

PARTE TERCERA

EL COMPROMISO

I. COMPROMISO ACTIVO

Toda esta tercera parte se ha de entender como resultado de las convicciones y las iniciativas expuestas hasta ahora y a la vez como causa de la situación y de las reflexiones teológicas en Tegel.

Primeramente vamos a presentar los datos del compromiso activo en la Iglesia y en la política, y posteriormente el compromiso por la teología.

A. LA LUCHA ECLESIAL

1. LUCHA CONTRA LA IGLESIA

a. INTERVENCIONES DIRECTAS

1). Detección de la agresión

Bonhoeffer hasta los veinticinco años es un joven que estudia, dialoga, critica, interroga, experimenta, viaja, comparte la vida de diversos pueblos y ambientes religiosos. A partir de los veintiséis años su vida es una **continua lucha: "la lucha por una Iglesia que sólo tiene que pertenecer a Cristo"** ¹.

Desde 1932 Bonhoeffer ve amenazada la Iglesia cristiana, la vida del Cristianismo, en el más amplio significado del concepto: la configuración de la vida personal y pública a partir de la manifestación de Dios en Jesucristo.

Con Hildebrandt, que junto a Rössler es el compañero más próximo en los comienzos, formuló así Bonhoeffer en septiembre de 1933 el objetivo de la **lucha: "resistir contra la destrucción del Evangelio y la violación de la conciencia"** ..[pues] **"una Iglesia que obra así no podemos reconocerla como Iglesia"** (VI 276s). En la hoja volante ante el Sínodo Nacional de Wittenberg decían: **"la Iglesia ya no sería Iglesia"** (II 65).

La descripción continuada de los avatares de la lucha puede ayudarnos a comprender el objetivo fundamental: la autenticidad de la Iglesia de Cristo.

En un ardoroso debate Bonhoeffer reprocha a W.Stapel el intento de "poner los dioses nacionales" bajo la cripta de la catedral cristiana, y sustituir el único "nomos" judaico del único Dios por otro "nomos", germánico, para sustentar un reino que no tiene nada que ver con el verdadero Reino (V 331-334). **Según escribió Bonhoeffer en Bradford: "paganismo germánico" o "religiosidad popular germánica"** contra la Iglesia (VI 306).

En el ámbito internacional y ecuménico de la conferencia de Ciernohorské el 27.7.1932 (¡aún no era muy tarde!), Bonhoeffer saluda a la asamblea en nombre de los jóvenes ecumenistas y apela a todos los cristianos para que **se unan "en la lucha contra las fuerzas que llevan a los pueblos a un falso nacionalismo que fomenta el militarismo y amenazan al mundo con una agitación que podría originar la guerra"**. El motivo claro es: **"el nazismo se mete dentro de la Iglesia"** (VI 244).

En el Ecumenismo, combatido por algunos profesores de teología y rechazado por los jóvenes, que se van al nacionalsocialismo, Bonhoeffer insta a que se tome en serio el

¹II 578; Cf. II 54; IV 130.

nacionalsocialismo alemán, por sus previsibles consecuencias, entre ellas la guerra, y porque destruye la base del Cristianismo².

El 20 de agosto de 1933 felicita Bonhoeffer a su abuela Julie, destinataria de tantas confidencias:

"Cada vez resulta más claro que vamos a caer en una gran Iglesia nacional patriótica que no soporta más el Cristianismo en su esencia; tendremos que prepararnos para recorrer caminos totalmente nuevos. La cuestión está realmente entre germanismo o Cristianismo y cuanto antes salga a la luz claramente el conflicto, tanto mejor. Lo más peligroso es el encubrimiento" (II 79).

A los pocos meses escribe a su mayor amigo entonces, E.Sutz: **"El nacionalsocialismo ha traído consigo y ha realizado consiguientemente el fin de la Iglesia en Alemania"** ... **"No me cabe la menor duda de que estamos ante ese hecho claro"**³. No tan claro todavía, por ejemplo, para **"ingenuos visionarios como Niemöller"**⁴.

A los quince días, al agradecer al obispo Bell su carta porque, según él, **va a "las verdaderas raíces del nacionalsocialismo"**, le dice que **"la clave está en la libertad de la Iglesia más que en cualquier problema confesional particular"** (I 194). Y a los tres meses escribe al obispo Ammundsen:

"Tenemos que ser claros por más terrible que resulte, pues la decisión que insta a la puerta es: nacionalsocialista o cristiano" ... **"puede ser tremendamente difícil y duro para todos nosotros, pero tenemos que dar el paso sin diplomacias, con el claro lenguaje cristiano"** (I 206).

Porque concierne a toda la Iglesia, Bonhoeffer presiona en el Ecumenismo a que se dé un sí o un no rotundo a la propuesta de la Iglesia Confesante. Dice Bonhoeffer en **"Iglesia Confesante y Ecumenismo"** que puede parecer una exigencia exagerada, pero que sólo así la Iglesia Confesante puede entrar en el diálogo ecuménico pues si cede en esta exigencia decidiría en su contra la lucha eclesial en Alemania y por ende, también la lucha por el Cristianismo (I 244s). En este contexto ecuménico dice a Hodgson en 1935 que se lucha por la Cristiandad en todo el mundo y no sólo por la Iglesia en Alemania, **"lo único que interesa realmente es nuestro Señor Jesucristo"** (I 232).

Cuando en 1939 decide compartir la suerte final renunciando a su estancia en América, confiesa Bonhoeffer a R.Niebuhr la tragedia que supone para un cristiano alemán como él (VI 533), tener que enfrentarse al dilema: nación alemana-civilización cristiana⁵. Su opción fue el Cristianismo.

2). El enemigo de la Iglesia

Al finalizar el primer año en la comunidad londinense de Sydenham **Bonhoeffer dice que "es hora de decisión"...** **"el tiempo de la Iglesia está contado"**, hay que dejarse de predicar política, literatura y cosas por el estilo **para predicar, como dice el apóstol "solamente a Cristo. Se**

²I 172, I 118, I 141.

³I 39s; Cf. VI 278.

⁴I 40; Cf. VI 278.

⁵I 320; Cf. V 120ss.

trata de la fe y de la incredulidad, de la obediencia o la desobediencia, del seguimiento o de la deserción, de Cristo o de los ídolos de nuestra vida" (II 164s).

Muchos de los párrocos del gran Berlín, entre los que está Bonhoeffer, vieron venir el peligro y lo que estaba en juego:

"La Iglesia sólo es realmente Iglesia Evangélica si extrae su doctrina y su 'ethos' exclusivamente de la Sagrada Escritura. Y sólo una Iglesia así puede servir sinceramente también al Estado. Exigimos libertad para que la voz de la Iglesia se escuche públicamente también en prensa y radio, y libertad plena para la realización de la reconstrucción eclesial" (VI 271).

Según escribió Bonhoeffer a Henriod un año después refiriéndose al decreto de Frick: **"puede significar la supresión definitiva de la Cristiandad como lugar donde se puede formar una opinión pública cristiana" (I 202).**

Teniendo claros los frentes, Bonhoeffer insta a que se sepan los efectivos con que contar. En la lucha, dice, es preferible un pequeño destacamento bien preparado a un gran ejército con desertores dentro. En el escrito que es dirigido por Bonhoeffer junto con los demás párrocos alemanes en Londres al Presidente del Reich a principios de 1934, hacen profesión de germanismo y ponen como fuente de todo el mal de la Iglesia Alemana a su autoridad, el obispo del Reich Müller, a quien le retiran la confianza y de quien piden la destitución:

"Los Cristianos Alemanes han introducido en la Iglesia y en su dirección un espíritu que ha conmovido los fundamentos de la Iglesia. A pesar de todos los desmentidos, la Sagrada Escritura y la Confesión han sido atacados por la autoridad de la Iglesia" (II 159).

Esta clarividencia al iniciar el "camino según la Sagrada Escritura" no había llegado a muchos, incluso de la Iglesia Confesante, años después: **"Es una grave falta de capacidad y de discernimiento confundir los 'hombres maravillosos' con los destructores de la Iglesia" (II 334).** Es una advertencia contra los dirigentes y contra los falsos maestros:

"Como portadores que son de un ministerio antieclesial son enemigos de la Iglesia tanto si lo quieren y lo comprenden como si no; claro, tienen que convertirse a sí mismos en falsos maestros y en esa situación ya no tienen posibilidad de discernir la verdad y la mentira, tienen que justificar la falsa doctrina" (II 339).

Pero para Bonhoeffer, si en un principio pudo haber alguna reserva sobre las intenciones de los políticos respecto a la Iglesia, en 1935 ya no había lugar a dudas:

"El Reino de David debería ser un reino de paz, pero la espada es su constante amenaza. La lucha entre el poder del que lleva la espada y el poder de la Iglesia de Dios está declarada y continuará 'in aeternum'. La estirpe de David, Cristo y su Iglesia son golpeados por el poder de la espada y esta espada castiga y mata corporalmente, pero no mata la promesa" ... "sino que devolverá la promesa y la vida a la Iglesia" (IV 313).

En 1942 explica Bonhoeffer lo que para él fue claro desde el comienzo:

"La lucha eclesial surgió cuando el estado nacionalsocialista pretendió coordinar a la Iglesia Evangélica. La lucha eclesial, por tanto, no se dirigía esencialmente contra el nacionalsocialismo sino contra toda intromisión estatal en la vida de la Iglesia. Y durará hasta que tales intromisiones sean definitivamente eliminadas" (II 433).

La lucha eclesial fue la respuesta a la gran tentación contra la Iglesia atacada en su esencia (Cf. IV 390).

3). Acoso implacable

El año 1933 el lazo del perseguidor era amplio, sutil, imperceptible para muchos, pero irá estrechándose progresivamente y reduciendo los ámbitos vitales en los que se desenvuelve Bonhoeffer: los pueblos europeos, Alemania, las iglesias cristianas, la Iglesia Evangélica alemana, la Iglesia Confesante, los seminarios dirigidos por Bonhoeffer, la actividad personal, la propia persona. Vamos a presentar algunos hitos de esta persecución progresiva.

Al día siguiente de acceder Hitler a la cancillería se le censuran a Bonhoeffer las frases finales de un guión para la radio sobre los cambios en el concepto de "Führer". Bonhoeffer advierte a sus amigos⁶, lo publica completo en "Die Kreuzzeitung" y lo amplía para una conferencia en la Escuela Superior de Política de Berlín (II 22-38). Son las fechas de la promulgación de las leyes sobre "La protección del pueblo y el Estado" y "Reestructuración de la administración" que incluye el párrafo sobre los arios.

Debido a la propaganda para las elecciones eclesiásticas, el grupo de los "Jóvenes Reformadores", promotor de la lista "Iglesia Evangélica", recibe la visita e inspección de la Gestapo y al día siguiente Bonhoeffer junto con Jacobi es llevado a comparecer por vez primera a la Prinz-Albrecht-Strasse. En septiembre el párrafo contra los no arios es aplicado a la Iglesia y Ludwig Müller es proclamado tras el Sínodo Nacional de Wittenberg obispo del Reich. Bonhoeffer recibe amenazas de Cristianos Alemanes (II 58s).

Los "Jóvenes Reformadores", derrotados, se dispersan. Siegmund-Schultze se establece en Suiza y escribe a Bonhoeffer, ya en Londres, preocupado por los rumores de que éste había sido recluido en un campo de concentración (VI 341). Bonhoeffer responde que el rumor tuvo que surgir de la detención sufrida cuando las elecciones eclesiásticas:

"No he estado en ningún campo de concentración, aunque un alto mando policial nos indicó uno de esos sitios a un hermano en el ministerio y a mí" (VI 344).

En Bradford Bonhoeffer informa de los hechos, según recoge Julius Rieger:

"Un hermano en el ministerio y Bonhoeffer fueron citados por la policía secreta del Estado y se les dijo que si algún pastor hablaba contra los Cristianos Alemanes se les haría responsables a ellos dos" (VI 304).

Tras el "Decreto de mordaza" del obispo del Reich a primeros de 1934, Bonhoeffer, propone la remoción de L.Müller y ve en los decretos estatales de Rust **"el inicio de una acción del Estado contra la oposición"** (II 142), oposición eclesial. Rust prohíbe a los profesores de teología que hablen en contra del obispo del Reich, y Frick en julio prohíbe toda discusión pública eclesiástica. Sólo podrá manifestarse el obispo del Reich. Bonhoeffer esperaba **una fuerte reacción de los pastores contra el Estado: "come up against the State"** (II 177).

En febrero Heckel se traslada a Londres con la intención de reducir la sublevación de los párrocos alemanes en la emigración, pero ni el engaño ni la intimidación hacen mella en Bonhoeffer. Al poco éste es citado a declarar en el ministerio eclesiástico de exteriores en Berlín, ocasión que aprovecha para asistir al Sínodo de Berlín-Brandenburg (Cf. VI 309-329).

⁶VI 258; II 19-21.

A mediados de marzo L.Müller determina el "cierre provisional" de los seminarios de predicadores de la Unión de la Antigua Prusia.

En agosto el referéndum popular arroja un 90% para Hitler. Cuando Rust exige el juramento a todos los funcionarios incluidos los docentes, K.Barth se niega, es despedido y en diciembre marcha a Suiza. A raíz del "Mensaje contra la idolatría" en el Sínodo de la Unión de la Antigua Prusia en marzo de 1935, son encarceladas hasta 715 pastores, algunos de ellos trasladados a Dachau (II 198).

Bonhoeffer, que había pedido la excedencia en la Universidad de Berlín para ir a Londres, recibe del Ministerio de Educación la negativa a compaginar la función de profesor en la Universidad con la de director del seminario de Finkenwalde. No obstante durante un semestre explica el tema de "Seguimiento" en la Universidad, pero al pedir la prórroga se le deniega ésta y se le retira el permiso de docencia (II 293). Era el resultado de la diligente venganza de Heckel quien tras el viaje que Bonhoeffer llevó a cabo en Suecia con sus seminaristas insta al Consejo Eclesial Regional a que impida a Bonhoeffer ejercer de formador de teólogos alemanes, pues es "pacifista y enemigo del Estado" (MW V 184).

La creación del Ministerio Eclesiástico del Reich asignado a Kerrl trae desde el verano de 1935 una oleada de leyes para la sujeción más que para la seguridad de la Iglesia Evangélica Alemana. Así lo advirtieron las circulares de Bonhoeffer desde Finkenwalde que prevenían contra la prohibición de la Iglesia Confesante so capa de prohibir el Gobierno Provisional Eclesiástico (II 459). Quedaba cortado el proceso de formación propia de pastores, pues se prohibían los exámenes y las ordenaciones eclesiásticas en "grupos" aparte.

Bonhoeffer se sintió especialmente acosado en la polémica suscitada contra **sus escritos el año 1936 sobre todo por "La cuestión de la pertenencia a la Iglesia"** (II 217-242). Bonhoeffer, que contribuyó con una conferencia al realce de la contra-ceremonia religiosa oficial de apertura de la Olimpiada, era cabeza de turco para los enemigos de la Iglesia Confesante, que provocaban así en pasquines: "Tras la Olimpiada hacemos picadillo de la Iglesia Confesante, echamos a los judíos y se acabó la Iglesia Confesante" ⁷.

Junio de 1937 trae una nueva ola de detenciones y prohibiciones sobre la Iglesia Confesante que culminan con el decreto de Himmler ordenando la disolución de todas las casas de formación, y de los órganos de gobierno en la Iglesia Confesante⁸.

A mediados de octubre de este año, cuando Bonhoeffer y Bethge estaban ausentes, la Gestapo se presenta a cerrar Finkenwalde, que había sobrevivido en la clandestinidad.

Estaban ambos en casa de M.Niemöller y fueron retenidos en ella cuando la Gestapo se presentó con sus coches negros para cerrar el despacho del Gobierno Eclesiástico Provisional y para llevarse al cabeza de la Iglesia Confesante, absuelto después, pero conducido en marzo al campo de concentración (EB 655).

Bonhoeffer, que había comenzado la circular del 24 de junio de 1937: "En estos días de aflicción de nuestra Iglesia Confesante" ... (II 516), tiene que limitarse a escribir desde ahora personalmente y a máquina a unos cien destinatarios de las circulares que antes redactaban

⁷VI 393; Cf. IV 385-390.

⁸II 521; MW V 212.

A.Schönherr, K.F.Müller o Bethge⁹. Bonhoeffer anima en ellas a recordar a los hermanos encarcelados y a mantener la comunión en la oración y en la Biblia.

En estas circunstancias se recurre a los vicariatos clandestinos (II 523ss). Bonhoeffer escribía por entonces a su hermano Karl-Friedrich que no es que les entusiasmara ser encarcelados, pero que si lo eran por una causa tan noble, lo aceptarían con alegría¹⁰.

La Gestapo continuaba acosando y en enero de 1938 irrumpe en las sesiones de Dahlem donde estaban reunidos una veintena de responsables de formación de la Iglesia Confesante, que son apresados e interrogados en la Alexander-Platz. Bonhoeffer recibió la orden de proscripción de Berlín. Su profesión de inocencia con la versión que da a la policía no surtió efecto (II 295s), aunque gracias a los contactos familiares se le permitiera acercarse a la capital por cuestiones personales (VI 435).

El Consejo Superior de la Iglesia Evangélica ofrece como regalo de cumpleaños al Führer el juramento de fidelidad de los ministros eclesiásticos preceptuado para los funcionarios estatales. El desconcierto interno en la Iglesia Confesante es grande.

Dos días después de concluido el segundo semestre se presenta la Gestapo a cerrar los vicariatos de Köslin y Sigurdshof, donde ejercía Bonhoeffer.

El encuentro con la Gestapo en la reunión de Blöstau tiene peores consecuencias personales para Bonhoeffer pues se le acusa de actividad "desintegradora de la patria", se le prohíbe pronunciarse públicamente en todo el Reich y se le obliga a comparecer periódicamente en la sede de la Gestapo en Schlawe primero, y desde enero siguiente en Munich. También redacta Bonhoeffer una profesión de inocencia dirigida a la oficina central de seguridad del Reich dando su propia versión, y aduciendo los objetivos de su labor puramente científica, religiosa, pastoral y apolítica¹¹. Así escribe también al hermano en el ministerio, Jensen, diciendo que están siempre con la cantinela de "**actividad desintegradora del pueblo**", pero que **su conciencia está libre: "no he hecho sino anunciar el Evangelio de Jesucristo"** (II 588). Por lo menos en la intención, ya en estas fechas no era totalmente así, pues esperaba que se llegara a cumplir la historia de Mt 2, 13-23: Herodes el perseguidor muere, como Nerón o Diocleciano, sin conseguir su propósito, pero Jesús vive y los suyos, perseguidos, viven con El, "**las persecuciones tienen un límite y surge Cristo vivo**" (IV 478). A estas alturas Bonhoeffer está cada vez más acosado, casi al límite, pues no puede moverse libremente, tiene que presentarse periódicamente, no puede hablar en público ni casi escribir en privado ya que no rige el secreto epistolar¹².

Visser't Hooft confecciona en marzo de 1941 un escrito con informaciones de Bonhoeffer sobre la situación de la Iglesia en Alemania: de cinco a diez pastores en campos de concentración y hasta cincuenta con prohibiciones particulares. En junio habrá una veintena de dirigentes de la Iglesia Confesante en prisión. Se da cuenta, además, de un documento emanado

⁹II 458ss, II 573, II 638.

¹⁰II 295; Cf. sobre encarcelamiento de hermanos: VI 387, II 198, II 307, II 430s, II 478, II 484, II 494, II 496, II 503, II 505, II 508, II 513, II 516-530, II 545.

¹¹Cf. II.363-366, II 371, 377, 396.

¹²VI 537; VI 516.

de la Casa Marrón de Munich que pretende sistemáticamente convertir después de la guerra a la Iglesia en una secta inocua sin relevancia alguna social¹³.

El cerco se va haciendo cada vez más estrecho y amenazante para Bonhoeffer: ahora el ataque viene del presidente del departamento de publicaciones del Reich, quien, aduciendo que Bonhoeffer no está inscrito oficialmente, le impone la multa de RM 30 (II 369). No recibió contestación escrita, pero Bonhoeffer se toma en serio la advertencia y reclama de Weckerling el manuscrito "**El mejor médico**", enviado para publicar en un trabajo de colaboración¹⁴.

El resumen global de las persecuciones a que sometió el Reich a la Iglesia lo prepara Bonhoeffer para que lo tengan en cuenta los dirigentes del golpe de Estado en el Ejército: El partido y la Gestapo, dice el informe, se aprovecharon de la situación de guerra incrementando las medidas anticlesiales con la finalidad de destruir la Iglesia Evangélica. Después de denunciar Bonhoeffer las persecuciones a eclesiásticos enumera la prohibición de publicar, las persecuciones a laicos, la prohibición de hacer pastoral en los hospitales, en los grupos juveniles, el encarcelamiento de casi todos los dirigentes de la Iglesia Confesante de Berlín, el alistamiento de la mayoría de sus jóvenes estudiantes de teología y la imposición de dejar su función eclesiástica, los malos tratos, la difamación, la restricción económica, la propaganda oficial destinada a romper con todas las tradiciones, especialmente la destrucción definitiva de las iglesias, el asesinato de las llamadas **vidas inútiles, conocido por las comunidades, "considerado por los cristianos de todas las confesiones con profunda inquietud y aversión como contrario a los diez mandamientos y a cualquier derecho a la seguridad y por tanto como signo de la actitud anticristiana de los dirigentes del Reich"** (II 432).

El otro documento revelador de la situación de persecución sufrida por la Iglesia lo preparó Bonhoeffer a instancias del teniente coronel Beck por mediación de Hans von Dohnanyi ya a finales de 1942. Una de las copias cayó en manos del juez instructor Roeder el día del registro domiciliario y **del encarcelamiento de Bonhoeffer. Comenzaba el escrito: "Fin de la lucha eclesial. Reparación de la injusticia hecha a la Iglesia Evangélica. Independencia de la Iglesia"** (II 433). Bonhoeffer propone siete puntos y quince medidas para esa reparación y dice que el conflicto eclesial surgió por **querer el Estado nacionalsocialista coordinar la Iglesia Evangélica Alemana. "Una solución que asiente de nuevo las relaciones entre Iglesia y Estado ha de remitirse a la joven generación de párrocos y laicos probada en la lucha eclesial"** (II 434). Algunas soluciones concretas: la declaración del Estado que garantice la independencia y la libertad de la Iglesia, liberación de campos de concentración y cárceles, reconocimiento de la organización de la Iglesia Confesante con la dimisión de los puestos por los nacionalsocialistas, libre actividad en la juventud, hospitales y universidad, estudios de la cuestión económica (II 433-437).

En agosto de 1942 la Gestapo sigue muy de cerca las actividades del grupo conspirador y en septiembre ya no se le concede a Bonhoeffer permiso para viajar al extranjero.

El 5 de abril de 1943, seis días después de celebrar gozosamente en familia los setenta y cinco años del padre, se presenta el magistrado del Consejo Supremo de guerra Roeder y el comisario de la Gestapo Sonderegger, para el registro domiciliario de la casa de los Bonhoeffer en la Marienburger Allee, 43. Dietrich es arrestado y conducido a la prisión militar de Tegel

¹³VI 531; Cf. II 428.

¹⁴VI 536; Cf. II 395; III 426-430.

junto al lago y el bosque del mismo nombre al norte de la ciudad de Berlín. Al cabo de año y medio fue trasladado a la prisión principal de la Gestapo en la Prinz-Albrecht-Strasse y a los seis meses, después de pasar por Buchenwald y Schönberg en Baviera, es trasladado a Flossenbürg donde de noche es juzgado en consejo de guerra y es ejecutado al amanecer del día 9 de abril de 1945.

"Ya en el patíbulo hizo una corta plegaria y ascendió con ánimo sereno los escalones hacia la horca" (Zimmermann, W.-D., 1964, 207).

b. IDEOLOGIZACION

1). Teologización del sistema político

Si el lema del nacionalsocialismo era: EIN HERR, EIN VOLK, EIN REICH, el lema de Bonhoeffer era:

EIN HERR, EIN GLAUBE, EINE TAUF

Tal como rezaba el rótulo en el atril de la capilla del seminario de Finkenwalde. En el altar, la Cruz, el anagrama "XP" y en un lado junto al ambón el lema "APAX"¹⁵.

Antes de iniciarse el conflicto, Bonhoeffer había expresado cuáles eran los dos rieles por los que iba a deslizarse su vida: la lucha por Dios y la lucha por su pueblo.

Es "**la tragedia del profetismo y su sentido permanente**", según decía de los profetas en su primera conferencia en Barcelona el invierno de 1928:

"Hombres que lucharon con Dios y con su tiempo, un tiempo en el que todo se desquiciaba, en el que la soberbia nacional y patriótica corría pareja con la impiedad y la inmoralidad, hombres que, conscientes de ser llamados por su Dios, entraron en medio de su pueblo y convirtieron en el destino propio ese pacto con Dios. A esos hombres queremos también verlos hoy como preludio de lo que se avecina y queremos vivir y comprender su tragedia" (V 119).

Bonhoeffer presenta a los profetas como "los más ardientes patriotas que se pueda imaginar" (V 121), sin que por eso renuncien a prevenir las desgracias de su pueblo, pues la única distinción que Dios hace con los pueblos es si cumplen o no cumplen su voluntad (V 127, 134).

A los dos días de que Hindenburg dé el gobierno a Hitler, Bonhoeffer señala el peligro de que si un nuevo concepto de Führer asume la función de mesías que guía hacia el ideal sin preocuparse de recordar que la responsabilidad sigue siendo del guiado, del individuo solo ante Dios, entonces tienda a convertirse en ídolo, a endiosarse, y el Führer=conductor se convierta en Verführer=seductor (II 32, 35, 37).

Pero otros se estaban encargando ya de divinizar al conductor y a los conducidos. Bonhoeffer envía al obispo de Chichester, Bell, dos muestras de la coincidencia entre el Movimiento Cristiano Alemán oficial y el Movimiento de Fe Alemán. Un eclesiástico miembro del Movimiento de Fe Alemán, un vicario, en una asamblea abierta a la que asistía el Dr. Coch, obispo de Sajonia, leyó el siguiente "pasaje" del Evangelio de Juan: "En el principio era la nación y la nación estaba con Dios y la nación era Dios, y era al principio una misma cosa con Dios, etc.". Bonhoeffer hace notar que ni el obispo Coch dijo una palabra de disconformidad con esta nueva versión del Nuevo Testamento, ni el obispo Müller, informado, reconvino al

¹⁵Cf. Bethge, E, 1986c, 145; IV 110s.

orador (II 174). Difícilmente iba a rechazar tales proposiciones quien luego dará "alemanizadas" las Bienaventuranzas (EB 614). Bonhoeffer clamará en esta coyuntura por la doctrina pura frente a la doctrina alemana. No vale decir, **porque no tiene la promesa: "el pueblo alemán para Cristo"**, sino **"la comunidad para Cristo"** (IV 275s).

El segundo ejemplo es la conclusión del presidente de Brandenburg, Señor Kube, miembro del Sínodo general de la Iglesia en Prusia y al mismo tiempo uno de los responsables de los Cristianos Alemanes, en la última conferencia de la noche de San Juan: "¡Adolf Hitler ayer, hoy y siempre!" (II 174).

Esta advertencia de Bonhoeffer en 1934 al obispo Bell (y en él, al Ecumenismo, a Europa), es un lamento y un reproche en 1941 concretamente a **Inglaterra por haber facilitado que Hitler se presentara como "enviado por Dios para realizar una justicia histórica"** ¹⁶.

Bonhoeffer introduce a Hitler como elemento de contraposición en alguna de sus reflexiones teológicas. Sobre el paralelismo de la confrontación bíblica Isaías-Senaquerib con el actual enfrentamiento Barth-Hitler considera **Bonhoeffer que es una ingenuidad pretender convertir a Hitler, "somos nosotros los que tenemos que convertirnos y no Hitler"** (I 43). En la **"Homilética"** la conversión a Hitler es antitipo de la conversión a Cristo (IV 274). El concepto de heteronomía secular, tan opuesto al concepto cristiano del individuo responsable ante Dios, cree verlo realizado precisamente en quien entrega hasta su conciencia a Hitler como redentor (E 258). En el acta de la reunión con Heckel en Londres en 1934 aparecen otros dos datos significativos: la ofrenda de la juventud de la Iglesia Evangélica a Hitler en la Navidad precedente y el voto de fidelidad de los dirigentes de la Iglesia Evangélica al Führer (VI 314).

Que Bonhoeffer era sensible a este punto de la religiosización del régimen lo demuestra por ejemplo la protesta que salió de Finkenwalde por la celebración, el 9.11.1935 de la jornada por los caídos en Munich en 1923, ya que se hacía con el aparato y la pretensión de una fiesta religiosa, cultural, un **"Cristianismo positivo"** que nada tiene que ver con el mensaje de Jesucristo: **"un culto pseudocristiano cada vez más amenazante"** (II 456). La protesta hace referencia al segundo Sínodo Confesional de la Iglesia Evangélica de la Unión de la Antigua Prusia a primeros de marzo en Berlín-Dahlem: "Una palabra a las comunidades contra el peligro mortal de una nueva religión" (II 456s). A esta trasposición degradante de la religiosidad se refiere Bonhoeffer con términos como **"nuevo paganismo que endiosa a la criatura"** (I 254), **"paganismo revestido de Cristianismo"** (VI 327), **"paganismo germánico"** (VI 306) o **"paganismo nórdico"**, a la falsificación de Cristo inflamado **"nórdicamente"** (II 59ss, II 105), o a un neopaganismo como versión sincera de la adecuación del Nuevo Testamento al presente (Cristianismo domesticado) que hacen los Cristianos Alemanes (III 305). H.Rössler en la carta a su entonces muy amigo Bonhoeffer el 22.2.31 tiene expresiones semejantes sobre el sentimiento nacional unido a un nuevo paganismo, una religión neopagana, patriótica, anticristiana, sincretismo religioso, (I 57), y sobre una falsa cimentación de la catedral cristiana sobre la cripta de dioses extraños, según el intento de reconstrucción teológica pretendida por teólogos como W.Stapel. A lo que replica Bonhoeffer:

"La idea del reino de los alemanes no tiene nada que buscar en teología. El verdadero 'Reich' es una semilla en campo maldecido" ¹⁷.

¹⁶I 358; Cf. EB 729, EB.676, EB 725s.

¹⁷V 334; Cf. II 119.

Para Bonhoeffer el reino era una socorrida pretensión de los judíos. Los profetas eran los que tenían que restablecer con toda energía la única norma verdadera del único Dios, quien se sirve incluso de un rey extranjero, como Ciro, que cuando la ciudad está destruida y los dioses extraños han entrado en ella con los impíos y los opresores, se ofrece para la reconstrucción, pero ésta sólo se llevará a cabo prescindiendo de toda instancia extraña incluso so capa de colaboración (IV 321ss).

En la conferencia de Oxford-1937 el mensaje compuesto con participación de Bonhoeffer, es explícito y apremiante:

"La Iglesia tiene que hacer tornar a los pueblos de la adoración de falsos dioses a la obediencia al único Dios, el Padre de Jesucristo. Tiene que presentar la Cruz como la única salvación de la impotencia, el miedo y el pecado, y como el punto de partida de todos los nuevos caminos de la paz.

La Iglesia tiene que cumplir esa misión teniendo presente que la conciencia nacional progresa también en los pueblos 'cristianos' hacia una nueva religión nacional y hacia un culto de Estado" (I 276s).

Las nuevas corrientes político-eclesiásticas no cifraban la salvación únicamente en la Cruz de Cristo. Bonhoeffer, que había enviado al obispo Bell el nuevo cuño de la Iglesia del Reich, le escribe las indicaciones que le había pedido el obispo:

"¿No se podría añadir 'la introducción de principios raciales'? Es el mismo error de siempre. ¡La esvástica en el sello de la Iglesia! Fuentes distintas de Revelación al lado y fuera de Cristo. Normas esenciales para la Iglesia distintas de Cristo mismo" (I 190).

En la reunión de Bradford al mes de llegar Bonhoeffer a Londres se especifica la trasposición de los conceptos religiosos al mecanismo político. Justificación: basta con ser un bien tipo y servir a su pueblo; la Cruz: el signo más sublime de la frase "el bien común es antes que el propio"; el Espíritu: el espíritu de la naturaleza, el espíritu del pueblo, el espíritu del nacionalsocialismo (II 147s).

El catecismo de Bethel, confeccionado por Bonhoeffer con Sasse en el mes de agosto precedente, venía a salir al paso de esa falsificación flagrante del Cristianismo. Hildebrandt, que trabajaba a la par con Bonhoeffer, había confeccionado para las elecciones eclesásticas una lista de pasajes bíblicos fundamentales y su correspondiente tergiversación por los Cristianos Alemanes. Enumeramos algunos: decir que la voz del pueblo es la voz de Dios, va contra Jn 18, 37, 40; que la presentación de Jesucristo en la historia es eclosión de lo "nórdico", va contra Mt 1, 1; que el compatriota ateo sea más cercano que el extranjero que reza al mismo Dios, va contra Mc 3, 5; el que sólo la permanencia de la nación posibilite la permanencia de una Iglesia ordenada y capaz, va contra Mt 16, 18; la estrecha colaboración con los órganos del Partido Nacional Socialista Obrero Alemán va contra Zac 4, 6; el que en la lista de corporaciones eclesiales sólo deba figurar Cristianos Alemanes o Nacionalsocialistas, va contra Mt 5, 37; el dar gracias a Dios porque finalmente pueblo e Iglesia, antes tan distanciados, vuelvan a unirse, va contra Jer 6, 4; el que Dios no exija más que cada uno reconozca sus errores y que lo haga mejor otra vez, pues Dios lo que juzgará es si uno ha sido buena persona y ha cumplido con sus deberes con los compatriotas, va contra Apoc 3, 15.17 y Rm 3, 29. La hoja de Hildebrandt para las elecciones terminaba: "Quien es responsable ante la Biblia vota "Liste Evangelium und Kirche" (II 59-61).

En una carta a principios de 1931, precedida de otra a finales de diciembre de 1930, con la que no contamos y que impresionó enormemente a Dietrich, entonces al otro lado del Atlántico (I 60), le describe H.Rössler las ideas motrices de la población alemana y que se hallan en su punto álgido:

"Lucha por la libertad, renovación de la idea del estado prusiano, pureza de raza, lucha antijudía y contra el 'young plan', muerte al marxismo, el tercer Reich de la libertad y justicia Alemana (¡un bien escatológico-quiliástico!). Y en medio de todo esto la predicación de la Cruz. No es fácil desde luego no traicionar la 'theologia crucis' y considerar el Reino de Dios antes que la atormentada patria" (I 55s).

Continúa Rössler describiendo la "tragedia de la Iglesia y nuestro pueblo" inmersa en ese nuevo paganismo basado en la unidad de religión y raza, mezcla de idealismo humanitario, de racionalismo vulgar y de misticismo ahistórico (se puede desear alcanzar la unión entre divinidad y comunidad como patria directa y activamente (I 55ss). Bonhoeffer contesta ya **desde Alemania a su amigo con una de las más dramáticas, hablando de "la gran agonía del Cristianismo" ... "el gran cambio" (I 60s).**

El auge del "movimiento patriótico" en 1932 hace a Bonhoeffer señalar el peligro de la relación que establece entre los conceptos "pueblo-comunidad-Dios" y no tanto el problema "alma-Dios" (V 305), por eso en el programa que presenta en el semestre de invierno sobre la situación teológica actual dedica dos capítulos al problema razón y fe, y otros siete sobre Estado e Iglesia. En el último capítulo ensalza sobre un artículo de Hans Asmussen la valentía de la Confesión de Altona ante la desorientación de la **vida pública porque "llama a la Iglesia de un servicio inapropiado al suyo propio, esto es, a proclamar la Palabra de Cristo en juicio y promesa. Da testimonio de los límites del Estado y se opone a degradar a la Iglesia utilizándola decorativamente"** (V 339).

En este contexto es reveladora, además de la parte final sobre la Iglesia, el Evangelio y el Reino de Dios, la pregunta y contrapregunta correspondiente con que inicia Bonhoeffer el curso del semestre de verano de 1932 sobre la esencia de la Iglesia. Dice que preguntan tanto los individualistas **liberales como los promotores de una mística moderna: "¿Necesitamos Iglesia?"** . A lo que dice Bonhoeffer:

"Por diversas razones una cierta 'ola' eclesial moderna contesta que la Iglesia es necesaria" "El deseo de la Iglesia siempre ha existido, pero hoy ese deseo surge claramente de la secularidad. De modo directo e inmediato se quiere comunidad como superación del individualismo (tanto en la ideología comunista como en el nacionalsocialismo), autoridad y liderazgo. La Iglesia así es sólo algo secundario, medio para otros fines por lo que la pregunta por la necesidad de la Iglesia hay que saludarla con escepticismo" (V 229).

En lugar de utilizar a la Iglesia para apoyar la necesidad de caudillaje, "la única pregunta posible es: ¿Qué es la Iglesia como Revelación de Dios?" (V 230).

Pero lo corriente era preguntarse entonces "¿para qué nos puede servir la Iglesia?" Al menos eso es lo que ya veía Bonhoeffer en junio de 1932 con ocasión de la retirada de H.Brüning y las proclamas del gobierno Papen para salvar al pueblo del desastre merced a una "visión cristiana del mundo" (IV 65), esto es, **"volviendo a invocar el nombre de Dios, atendiendo otra vez a la religión y propagando la visión cristiana del mundo"** (IV 65). Pero Bonhoeffer sospecha que ello no va a servir para unir a los pueblos, sino que por el contrario esa

tendencia religiosa oculta el deseo indomable de hacer lo que vaya bien a los que invocan el nombre de Dios: azuzar un pueblo contra otro en nombre de Dios, y pretender así refugiarse en el **sentimiento religioso**. **"Entonces se nos caen como escamas de los ojos y caemos en la terrible convicción de que estamos huyendo de la presencia de Dios"** (IV 66).

Las prioridades están, según Bonhoeffer, invertidas: la religiosidad al servicio del patriotismo. En la homilética de Finkenwalde hay unas indicaciones al respecto:

"La forma de existencia de la Iglesia es el seguimiento y no la cercanía o la adhesión al pueblo. No es la Iglesia cercana al pueblo la que es atendida, sino la Iglesia seguidora. Esa forma de existencia no consiste en que hagamos mejor lo que hacen los demás, sino en que lo hagamos distinto. La base de la Iglesia Evangélica no es la sangre y el suelo, y su forma de existencia la adhesión al pueblo, sino que su base es la Palabra y su forma es el seguimiento. Buscar la cercanía del pueblo y del presente es ya alejarse del pueblo y del presente. Todo eso es totalmente ajeno a la Iglesia. La acomodación de la verdad de la Iglesia al presente se demuestra predicando y realizando el sermón de la montaña y los comentarios de Pablo" (IV 252).

Por eso en el programa de Bethel se clamaba contra la sustitución de la promesa por el concepto de raza:

"Nos oponemos a la empresa de arrebatar la promesa a la Iglesia Evangélica alemana, intentando convertirla en una Iglesia del Reich de los cristianos de raza aria" (II 116s).

Porque conlleva una sustitución del fundamento de la Iglesia:

"No nos pregunta Dios si somos hombre o mujer o nacionalsocialista, sino que nos pregunta por nuestra fe en El y en su amor donador de perdón y por nuestra obediencia a su Palabra testimoniada en la Biblia" (III 313).

O, como dice Bonhoeffer en la predicación de difuntos sobre Apoc 14, 6:

"Dios sólo nos va a preguntar en su juicio sobre su Evangelio eterno: ¿Habéis creído y obedecido al Evangelio? No se preguntará si fuimos alemanes o judíos, nacionalsocialista o no, ni si pertenecemos a la Iglesia Confesante o no, si tuvimos éxito e influencia o no" ... "Dios preguntará exclusivamente a los hombres si confían en responder ante el Evangelio. Nuestro juez será únicamente el Evangelio" (V 571).

En lugar de la fe, la obediencia y el seguimiento de Jesucristo se ha puesto la falta de fe, la desobediencia y la deserción en pos de los ídolos de la propia vida. Si la predicación de Jesucristo es sustituida por todo tipo de consideraciones políticas, económicas, ideológicas o literarias, la comunidad ya no es reunión de creyentes, sino público. Estas consideraciones, hechas en el informe anual de Sydenham, que literalmente suenan igual a los reproches de las predicaciones de Bonhoeffer en las iglesias americanas, tienen en 1934 un contexto muy distinto y un objetivo idéntico: la autenticidad de la Iglesia, la atención exclusiva a lo que es el Evangelio de Jesucristo (II 164s).

Este alegato no debe entenderse meramente como un reproche a la comunidad de Sydenham sino que está en el marco de la lucha eclesial en Alemania, va referido a la corriente de los Cristianos Alemanes, al Gobierno Eclesial del Reich, tal como expresamente hicieron constar los capellanes de las comunidades evangélicas alemanas en Inglaterra:

"En el año 1933 con los Cristianos Alemanes se ha introducido en la Iglesia y en su dirección un espíritu que ha conmovido los fundamentos de la Iglesia. A pesar de todos los desmentidos, la Sagrada Escritura y la Confesión han sido atacadas por la dirección de la Iglesia en lugar de ser defendidas" (II 159).

2). Gobierno Eclesial anticristiano

En algo tenía razón Richter al escribir a Fr.Siegmund-Schultze sobre la situación entre el obispo Müller y Bonhoeffer antes de partir éste para Londres: "Bonhoeffer es totalmente su antípoda en cuestiones eclesiales" (MW V 50). A lo largo de la lucha por la Iglesia, Müller supone para Bonhoeffer la personificación de esa contra Iglesia que conculca el Evangelio y se entrega a un nuevo paganismo anticristiano.

Bonhoeffer vio confirmado su juicio en la conclusiones de Dahlem y en ellas se apoya, según escribe a Hodgson:

"La Iglesia Confesante ha declarado que la autoridad de la Iglesia del Reich se ha separado a sí misma de la Iglesia de Cristo" ... "La lucha en que nos hemos empeñado no es por sutiles razonamientos u opiniones de grupos particulares y que tienen que reconciliarse con un poco de buena voluntad. No, la lucha ha surgido para 'dividir los espíritus', para trazar la línea entre la vida y la muerte, entre la obediencia y la desobediencia a nuestro verdadero Señor Jesucristo. Nuestra ruptura con la Iglesia del Reich sería falsa e impía si nuestra fuerte fe no fuera la misma que embargó a Lutero: que hemos de luchar por la causa de la verdadera Iglesia de Cristo contra la falsa Iglesia del Anticristo. Luchando con esta fe sacamos no pocas fuerzas si consideramos que estamos luchando por la Cristiandad, no sólo por la Iglesia en Alemania sino en todo el mundo. Hay que descubrir por toda la tierra esos poderes paganos y anticristianos que han irrumpido en nuestro terreno, pues los mismos poderes atacarán a todas las iglesias un día u otro" (I 233s).

En el informe de Sydenham de 1934/35 aparece la misma calificación para la autoridad eclesial del Reich representada en el obispo Müller: es anticristiano (II 200). El mismo calificativo emplea escribiendo a H.Rössler:

"No es que 'ataquemos al ministerio de exteriores por la espalda', sino que el ministerio está empeñado en traicionar a las comunidades en el extranjero a una pseudoiglesia por la mísera soldada de la paga eclesiástica" ... "ese poder de las tinieblas" ... "¿Qué tiene que ver Cristo con Belial?" (VI 335).

H.Rössler, que había tomado otra opción y estaba en otra circunstancia no lo hacía con menos fe: "Hay quienes creen en lo que confiesan y quienes confiesan lo que creen, ¡incluso con Belial;" (VI 339).

La designación de Müller como anticristiano no era un desahogo provocador frente a H.Rössler, sino una convicción expresada en el ámbito ecuménico:

"El diálogo entre la Iglesia de los Cristianos Alemanes y la Iglesia Confesante está definitivamente roto, es un hecho innegable y esto no supone un juicio sobre si unas personas son cristianas o no, sino que es una sentencia sobre el espíritu de una Iglesia reconocido y declarado como anticristiano"... "Aquí no se trata de personas, sino de iglesias, se trata de Cristo y el Anticristo, no hay terreno neutral"... "La Iglesia Confesante no confiesa contra los anglicanos o contra las iglesias libres, confiesa en este momento ya no

contra Roma ni mucho menos el luterano confiesa hoy contra los reformados, sino que la Iglesia Confesante confiesa "in concretissimo" contra la Iglesia de los Cristianos Alemanes y contra la nueva idolatrización pagana de la criatura. El Anticristo para la Iglesia Confesante no se sienta en Roma ni en Ginebra, sino en el gobierno eclesial del Reich de Berlín" (I 253s).

Y un poco más adelante Bonhoeffer insiste en el mismo calificativo, pero esta vez la contraposición tiene un alcance mucho más amplio que la persona de Müller:

"Habrá que preguntarse seriamente si en lugar de Jesucristo no se ha impuesto sobre la Iglesia el dominio del hombre, si los preceptos humanos no han sustituido a la gracia de Dios, si el Anticristo no suplanta a Cristo. Y, con lo que se cerraría el círculo de las preguntas, si una tal Iglesia pusiera en cuestión la eclesialidad del Ecumenismo, entonces el Ecumenismo puede reconocer la loca pretensión de dominio de una Iglesia que se diviniza a sí misma y tiene que guardarse de prestar oídos a esa voz" (I 258).

Con expresiones inequívocas Bonhoeffer descalifica hasta el límite la Iglesia de los Cristianos Alemanes diferenciándola de las demás Iglesias con las **que comparte el dolor de la división de la Cristiandad. Estas no son enemigos mortales**", por eso la Iglesia Confesante no confiesa contra ellas, ya que **"una Confesión es a vida o muerte"** y es contra **"los enemigos de Jesucristo"** (I 258).

En el polémico escrito sobre la comunión o pertenencia eclesial Bonhoeffer aclara aún más la convicción de que la Iglesia del Reich es la amenaza mortal de la verdadera Iglesia:

"Es de decisiva transcendencia diferenciar si la falsa doctrina se opone a la verdadera Iglesia con la voluntad manifiesta de aniquilarla o está a su lado sin combatirla. En el primer caso se enfrentan entre sí la verdadera y la falsa Iglesia con su contrapuesta voluntad de darse una a otra la muerte. La lucha es a vida o muerte. No hay comunión posible. La verdadera Iglesia reconoce aquí al Anticristo. En el otro caso la verdadera Iglesia advierte a las iglesias equivocadas que en modo alguno pretenden aniquilar la verdadera Iglesia, que comparten el misterio de la división de la Iglesia y con las que la verdadera Iglesia reconoce en común la culpa" (II 228s).

La diferencia está ya enunciada en el catecismo para confirmandos de 1936: **"iglesias equivocadas e iglesias falsas"** (III 360). De modo semejante le decía Bonhoeffer a su antigua comunidad de Sydenham:

"Sabéis que sobre nuestra Iglesia se ha cernido una lucha grande pero prometedora. Cristo y el Anticristo están en liza. Nadie puede permanecer indeciso, la Palabra de Dios separa y crea nueva comunión. El tentador nos pregunta a diario: ¿Queréis seguir llamando a Cristo como el Señor de todos los señores o queréis ceder un poco? Así tendríais paz y tranquilidad. Bien quisiéramos tener paz y reposo, pero no debemos. Cristo sigue luchando y nosotros no podemos estar en paz" (II 203).

En 1937 cuando se ha iniciado abiertamente y en verdad a vida o muerte **la lucha, Bonhoeffer constata que casi todos los suyos "han experimentado el ataque cada vez más virulento de los poderes anticristianos"** (II 254).

Ya en 1938 en la última batalla eclesial en la que Bonhoeffer todavía prestó acérrima e inútil resistencia, seguía designando como anticristianos a los que luchaban contra la Iglesia Confesante y que resultaban beneficiados con las deserciones, esto es, el reconocimiento por

parte del Consistorio a los eclesiásticos de la Iglesia Confesante. Los efectivos eran cada vez más reducidos y la posibilidad de éxito cada vez menor, como reconoce Bonhoeffer en la misma apremiante circular a los jóvenes hermanos de Pomerania (II 304).

Pero en estas fechas las murallas se había desplomado, los frentes ensanchado, y se hacen patéticamente verdad los presagios de Bonhoeffer seis años antes. Es la Cristiandad entera la que está en peligro, es el Cristianismo mismo lo que se pretende destruir. Ahora lo expresaban con gran riesgo 3000 eclesiásticos de la Iglesia Evangélica Alemana, entre ellos, claro está, Bonhoeffer y los suyos, al salir en defensa de M.Niemöller quien "había dirigido la lucha contra la progresiva descristianización de nuestro pueblo", la lucha contra el anticristianismo, dando así "un testimonio libre y valiente de la verdad de Dios y llamando abiertamente enemistad contra Cristo la enemistad contra Cristo en nuestro pueblo" ¹⁸.

3). Hitler anticristiano

Ya hemos visto que Bonhoeffer califica como anticristiana a la autoridad eclesiástica legal y a Müller en concreto como Belial, pero más que connotaciones **escatológicas o éticas las tiene eclesiales: es "el falso maestro y no quien peca por su comportamiento el calificado de Anticristo"**, dice Bonhoeffer acogiéndose al uso del anatema de las primeras comunidades de la Iglesia (N 270 nota).

También las autoridades estatales son calificadas por Bonhoeffer de Anticristo y demonio, en el sentido de opuestas, enemigas, perseguidoras de Cristo y de los cristianos. La conferencia sobre el canto eclesial en la inauguración de la Olimpiada sitúa a la comunidad en la polémica de los primeros tiempos de la Reforma (IV 385).

En octubre de 1945, cuando había ocurrido ya toda la desgracia posible para Alemania, Europa, el mundo, las iglesias y para el mismo Bonhoeffer, el gran amigo y confidente George Bell, obispo de Chichester, pone como palabras de Bonhoeffer:

"Si queremos ser cristianos no hay oportunidad que valga. Hitler es el Anticristo. Por eso tenemos que seguir adelante en nuestra tarea de eliminarlo, tengamos éxito o no" (I 398).

Bethge descalifica este testimonio sobre la base de que para Bonhoeffer Hitler no colmaba las exigencias teológicas para personificar al Anticristo, y eso que Bethge tiene en cuenta la designación concreta de Hitler como Satanás **"disfrazado como ángel de luz"** descubierto sólo por unos pocos ¹⁹. El testimonio que contrapone Bethge más bien confirma que Bonhoeffer establecía una relación entre Hitler y el enemigo de Cristo. Según esto Bonhoeffer habría dicho: "No, no es el Anticristo, pues Hitler no es lo suficientemente grande, el Anticristo se sirve de él pero no es tan tonto" (EB 812). Con lo cual se ve que la dura ironía de Bonhoeffer considera a Hitler más rechazable que el Anticristo. De todas formas en la "Ética", en el apartado sobre **"El Estado y la Iglesia"**, que Bonhoeffer elaboraba en ese **tiempo, describe claramente cuándo la autoridad llega a personificar, "a corporeizar"** al Anticristo: la pérdida total del sentido de la autoridad como misión divina (E 362). Pérdida que Bonhoeffer creía ver ciertamente en la **autoridad civil, en Hitler y en los dirigentes nacionalsocialistas de "actitud anticristiana"**, como expone por las mismas fechas en el informe para Canarias, punto 12:

¹⁸MW V 217s; Cf. MW V 167.

¹⁹I 366; I 358.

"La eliminación de lo que se llama vida inútil, ampliamente conocida por las comunidades, y que ha exigido su sacrificio, ha de ser considerada por los cristianos de todas las confesiones en relación con la general disolución de los diez mandamientos y de toda garantía de derecho y por tanto, como señal de la actitud anticristiana de los altos cargos del Reich, y debe de ser tomada con profunda inquietud y aversión" (II 432).

El paralelismo con el párrafo antes citado de la "Ética" es claro: en ambos se habla de la ruptura total con la dependencia de Dios, del sacrificio de la comunidad y de la necesaria separación y rechazo de este tipo de autoridad.

Y no es que creyera Bonhoeffer que 1941 era demasiado pronto para que apareciera el Anticristo, ya que así decía en la redacción primera de la Confesión de Bethel:

"Antes del final llega al Anticristo, que con falsas apariencias se hace pasar por el enviado de Dios, el Mesías, el Cristo para seducir a las iglesias"...

"Peligroso en el mundo, más peligroso aún en la Iglesia, lleva la lucha a la comunidad de Cristo y en él se dividen los espíritus. El final de la historia es la división, la lucha de la comunidad de Cristo contra el dominio del Anticristo. El final de la historia 'llega' e incluso 'ya' está" ²⁰.

Estamos en 1933.

2. LUCHA POR LA IGLESIA

a. EL MOTIVO INMEDIATO

1). Contra los judíos

La lucha explotó con la promulgación el 7 de abril de 1933 de la ley "Para el restablecimiento de la Administración", primera ley expresamente antijudía después del "Decreto del Presidente del Reich para la protección del pueblo y del Estado" el 28 de febrero.

A la semana de promulgada la ley antijudía, quince días después del boicot a los comercios judíos, Bonhoeffer con perfecta visión de la situación creada, se centra sobre el núcleo del problema, la cuestión judía, toma partido de modo claro e irrevocable y enuncia proféticamente las posibles soluciones. Desgraciadamente ni aferrándose a los radios de la rueda hasta perecer bajo ella se iba a detener la máquina devastadora que llevó al caos **a los pueblos y a las iglesias. La conferencia que lleva por título "La Iglesia ante la cuestión judía"** ya escrita el 15 de marzo de 1933, declara abiertamente que la ley del Estado es contraria a la esencia de la Iglesia y por tanto, en última instancia, también a la esencia del Estado. Reafirma la condición del pueblo de Israel como el "**pueblo elegido de Dios**" y propone la táctica a seguir, tanto dentro de la Iglesia como en relación al Estado:

"Un Estado que se incorpora una Iglesia dominada ha perdido sus mejores fieles" (II 49).

"El judío bautizado es miembro de nuestra Iglesia" (II 50).

"Donde un judío y un alemán están juntos bajo la Palabra de Dios allí hay Iglesia" (II 53).

²⁰II 118; Cf. VI 306, Cf. II 35.

El escrito comienza con dos citas de Lutero sobre la fraternidad de los cristianos con los judíos convertidos y con los judíos aún no convertidos. Termina comentando una cita de Lutero terriblemente premonitrice para el futuro inmediato:

"La única regla o prueba para saber cuál es el pueblo de Dios o la Iglesia de Cristo la da un grupo de personas que aceptan la Palabra del Señor, la enseñan con autenticidad, la confiesan contra quienes la persiguen y están dispuestos a sufrir por ello" (II 53).

En junio Bonhoeffer tiene una intervención en la Universidad de Berlín ante dos mil estudiantes Jóvenes Reformadores y Cristianos Alemanes que causa la más profunda impresión según relata "Iglesia Joven". Bonhoeffer aborda la disputa eclesial en todo conciliador pero tajante:

"Los débiles en la fe que quisieran establecer a la entrada de la Iglesia una ley como la del párrafo ario, según Rm 14 deberían ser acogidos fraternalmente por los fuertes en la fe. Pero en el caso de que la ley de los débiles se erigiera en ley de la Iglesia entonces ya sólo podría decidir un concilio evangélico, ya que, aparte de la posibilidad profética y reformadora de la Revelación de Dios al individuo, el concilio es la instancia adecuada a las cuestiones que se refieren a la sustancia de la Iglesia, y decidiría sobre la unidad o el cisma de la Iglesia. La Iglesia daría gracias a Dios en el momento de la Confesión aunque tendría siempre presente que el don supremo de Dios a su Iglesia es la unidad" (II 55).

Cinco años después el vaticinio se había cumplido en una situación concreta: el juramento al Führer impuesto a todos los ministros de la Iglesia **por los fuertes que no tienen reparos en "comer carne sacrificada a los ídolos"** y no respetan la conciencia de los débiles (II 312ss).

En agosto de 1933 después de las elecciones eclesiales y con vistas al Sínodo de Wittenberg, Bonhoeffer difunde una hoja en el estilo ya empleado por Hildebrandt (II 59) con las tres interpretaciones que dan los Cristianos Alemanes al párrafo sobre los arios y tres respuestas que prueban la vulneración de la esencia de la Iglesia (II 62-69):

A la primera forma:

"La exclusión de los judíos cristianos de la comunión eclesial destruye la sustancia de la Iglesia de Cristo"... "La Iglesia ya no sería iglesia"... "Ante una Iglesia que lleve adelante la forma radical sólo quedaría un servicio a la verdad: salirse. Es el único acto de solidaridad con la Iglesia a la que sólo puedo servir con toda la verdad y con todas sus consecuencias".

A la segunda forma:

"Separar a los judíos cristianos del ministerio de pastor contradice la esencia del ministerio de pastor".

A la tercera forma:

"Si una legislación para estudiantes hace imposible a los judíos cristianos llegar a ser pastores, la Iglesia por su cuenta tiene que abrir nuevas puertas al ministerio a los judíos cristianos y a esta protesta se añade la proclamación contra unas medidas que atacan la esencia del ministerio. Si no lo hiciera sería responsable de todo el párrafo de los arios" (II 62-69).

La conclusión es clara: introducir la ley contra los judíos en la Iglesia destruye la esencia de la Iglesia, ataca a la Confesión y por tanto queda establecido el "status confessionis" tal y como había ya expresado Bonhoeffer con toda claridad en la "Llamada a los párrocos de la Unión de la Antigua Prusia" en julio de 1933 dictada por Bonhoeffer en inglés para su publicación por Macfarland (VI 273):

"La Iglesia que excluye" [a los judíos cristianos] "establece una ley racial como requisito previo de la comunión cristiana, pero al hacer esto pierde al mismo Cristo, fin también de esta ley humana puramente temporal" ... "Una Iglesia cristiana no puede excluir de su comunión a un miembro al que se le haya concedido el bautismo sin rebajar el bautismo a un rito puramente formal al que es indiferente la comunión cristiana que administra. Dios llama al hombre a esta Iglesia concreta y a su comunión precisamente por el bautismo" (VI 273).

"El Dios de bendición ya no puede permanecer en una Iglesia cuya sustancia, cuya naturaleza esencial ha sido dañada, por más que sus miembros individuales tengan las mejores y más sinceras intenciones. Ojalá que mirando únicamente la responsabilidad frente a la Iglesia de Cristo tomemos una decisión clara" (VI 274).

Para comprender opción tan decidida de Bonhoeffer en esta disputa, aportamos algunos datos de explícito antinazismo y de projudaismo.

En mayo de 1923 Bonhoeffer disputa en Tubinga en las clases de J.W.Hauer, luego dirigente del Movimiento de Fe Alemán²¹. En el viaje a Africa comenta elogiosamente la unión de vida y fe de los "mahometanos", **dice que en los árabes y en los judíos se da "el mismo rasgo de acusado sentimiento y orgullo de raza"** (VI 52). En el estudio de la 1ª Clem. en 1924 estudia con Harnack el elemento judío cristiano, que es el que Bonhoeffer considera positivo²². En "SC" escribe sobre la igualdad de paganos y judíos ante Dios²³. El saludo de Ciernohorské el 27 de julio de 1932 invoca la responsabilidad de los cristianos y previene frente al nazismo como amenaza de la paz y la democracia con consecuencias para Alemania y para el mundo (VI 243s). En la correspondencia con E.Sutz en 1932 dice que no espera nada ni de los nazis ni de los comunistas²⁴.

Sería conveniente tener en cuenta la influencia del entorno cultural y vital, los familiares, amigos y hermanos en el ministerio, especialmente Hildebrandt, con los que se sintió comprometido. Ponemos como ejemplo el testimonio que el mismo Bonhoeffer da al morir su abuela Julie. Inmediatamente después de alabar su sinceridad en la vida privada y pública, dice:

"No podía aguantar que se despreciaran esos objetivos, que se violara el derecho de un hombre. Por eso sus últimos años estuvieron tan turbados por el gran sufrimiento que cayó sobre la suerte de los judíos en nuestro pueblo y que ella conllevó y compadeció" (IV 459).

La razón fundamental y en la que se concentran todas las demás, está en la opción de Bonhoeffer por una Iglesia auténtica que era dañada en su esencia: la alteración palpable de la

²¹EB 83, VI 23.

²²V 17-63; Cf. V 200.

²³SC 140, SC 150.

²⁴I 23; Cf. I 56, I 61.

verdad del Evangelio de Jesucristo Revelación del amor de Dios a todos los hombres. Esa era la razón de la lucha contra un enemigo que un tiempo Bonhoeffer personificó en Müller:

"Obispo del Reich y al tiempo protector de los Cristianos Alemanes, cuya autoridad ha contemplado un ataque intolerable a la Confesión de la Iglesia mofándose de la Biblia y de la Cruz de Cristo" (II 147).

Estas eran expresiones del propio Bonhoeffer en el escrito que firmaron **los seis pastores reunidos en Bradford que "irritados y avergonzados por los ataques a la sustancia de la fe evangélica, expresan su esperanza de que la Iglesia Evangélica Alemana siga siendo en el futuro la Iglesia de la Reforma" (II 148).**

2). Iglesia e Israel

A la semana de promulgada la ley antijudía, Bonhoeffer escribe así a su amigo E.Sutz:

"La cuestión judía está dando mucho que hacer a la Iglesia y aquí las personas más inteligentes han perdido totalmente la cabeza y la Biblia" (I 37).

A la Biblia recurrió Bonhoeffer en todo momento para asentar la cabeza en esta difícil situación. Al Evangelio, a la Confesión y a la libertad de conciencia apelan en agosto de 1933 los convocantes de la Federación de Provisional, inicio de la Iglesia Confesante, para resistir con toda energía contra la vigencia del párrafo sobre los arios (VI 272s). A la Sagrada Escritura invoca Bonhoeffer como única fuente y norma de la doctrina de la Iglesia en el primer capítulo de la Confesión de Bethel (II 91ss) en el mismo mes de agosto de 1933. En este documento se rechaza el que Lutero avale una nueva religión, el espíritu germánico, un nuevo sentimiento de libertad o supervaloración de la razón:

"La Reforma es esencialmente conocer la Sagrada Escritura, rendirse a ella. Lutero es para la Reforma el maestro de la Sagrada Escritura obediente a su Palabra" (II 95).

Bonhoeffer encuentra en Lutero la actitud adecuada para con el pueblo de Israel siguiendo el Nuevo Testamento: el pueblo elegido que abandona a Dios es llamado a conversión y entra a formar parte de la fraternidad del verdadero y único pueblo de Dios en Cristo. En esta última situación están los judíos cristianos. Luego la mirada de Bonhoeffer será más amplia según ve que se agranda al problema, pero de todas formas su preocupación fundamental son los judíos cristianos y más aún los judíos cristianos ministros en la Iglesia (Cf. II 44-54).

En el trabajo sobre el rey David en octubre de 1934 comentando 2 Sam 7, 23:

"El pueblo de Israel permanecerá para siempre como el pueblo de Dios, el único pueblo que no pasará pues Dios se ha hecho su Señor. Dios ha tomado asiento y se ha edificado su casa en él. La Iglesia, el verdadero Israel, tiene la promesa" (IV 310; Cf. II 63).

La declaración de los cuatro párrocos alemanes en Londres denunció abiertamente la contradicción entre el párrafo de los arios y la Escritura como un síntoma del peligro. Los Cristianos Alemanes habían abandonado la pureza del Evangelio y la Confesión (VI 311). La Confesión de Bethel decía claramente que si el Evangelio es falsificado o reducido y no es proclamado con claridad y pureza, la Iglesia deja de ser Iglesia (II 110).

"Representante de una doctrina orientalista de la fe" llama Fr.Imholz a Bonhoeffer por esta presentación bíblica pues "en pleno 1936 se atreve a designar al enemigo del mundo, Judá, como el 'pueblo eterno', el 'pueblo de la verdadera nobleza', el 'pueblo de Dios'" (II 293)

En el estudio sobre "**La Iglesia visible en el Nuevo Testamento**" (II 325-334) del primer semestre del curso 35/36 comenta así el discurso de Pedro:

"Por el Espíritu, Pedro se atiene a las promesas de Israel. El hecho de Pentecostés es cumplimiento de la promesa hecha a David. La Iglesia neotestamentaria comprende desde el primer momento que su esencia está indisolublemente unida a la Iglesia de la promesa, pues es el mismo Dios. Una Iglesia que disolviera tal unidad ya no sería Iglesia del Espíritu Santo, pues el Espíritu enlaza a la Iglesia con Israel y el Nuevo Testamento" (III 328).

En el catecismo para confirmandos, de octubre de 1936, al fundamentar los diez mandamientos, plantea también esta unidad de pueblo, de Iglesia, de Dios, de mandamiento:

"El mandamiento del Antiguo Testamento y el del Nuevo Testamento es el mismo. Mt 5, 17. Israel es el pueblo de Dios, entonces y hoy. Nosotros somos el Israel al que se refiere Jesús. Dios revela su mandato a Israel, a su pueblo, a la Iglesia. Esa es su gracia. Gal 4" (III 339).

"El Dios trinitario quiere ser nuestro Dios. El se ha elegido de entre todos los pueblos un pueblo de la esclavitud de Egipto. El pueblo redimido es Israel, la Iglesia de Dios. El Dios trinitario dona su fidelidad y su presencia a la Iglesia" (III 341).

A la pregunta: "¿Dónde se hizo hombre el hijo de Dios?" responde:

"Dios se hizo hombre en el pueblo de Israel, en el que había dejado prometida su venida por medio de la ley y los profetas. Jesús Cristo era judío de la estirpe de David. Jn 4, 22; Is 7, 14; 9, 5s; 11, 1s; Dt 18, 15; Miq 5, 1; Jer 23, 5s" (III 352).

Más adelante responde a la pregunta: "¿Cómo se relaciona la comunidad con la familia y la patria?":

"La comunidad se reconoce agradecida como don de su creador. Pero sabe que el Espíritu Santo une más estrechamente a los hombres que la sangre y la historia. En la comunidad no hay señor ni siervo, hombre o mujer, judío o alemán, sino que todos son uno en Cristo. 1 Tim 4, 4; Gal 3, 28" (III 362, V 571).

En Bethel se recoge repetidas veces el tema. Se pronuncia contra el "antisemitismo religioso" (II 94), proclama que la Revelación es necesariamente a través del pueblo de Israel: APAX (II 93), y el capítulo sexto se refiere todo a "**La Iglesia y los judíos**" (II 115ss), al pueblo elegido por Dios, al muro derribado (Ef 2), al pueblo elegido de Cristo, a la Iglesia de todos los pueblos, en contra de toda religión nacional, y de la pretensión de cualquier pueblo de considerarse el enviado por Dios en este momento de la historia (II 115ss).

La hoja volante para el Sínodo de Wittenberg en 1933 resalta la igualdad de los miembros de la Iglesia basada en la fraternidad universal. Ha sido **derribado el muro que separaba al judío y al pagano: "Cristo ha hecho de los dos uno solo (Ef. 2)"** (II 62).

"En la Iglesia el judío permanece judío, el pagano pagano, el hombre hombre, el capitalista capitalista, etc...Pero la llamada de Dios convoca y reúne a todos a un sólo pueblo, el pueblo de Dios, a la Iglesia a la que pertenecen unos y otros de la misma manera" (II 63).

En 1940 el mismo tema tenía un alcance mayor:

"El Jesucristo histórico es la continuidad de nuestra historia. Pero puesto que Jesucristo fue el Mesías prometido del pueblo israelita-judío, la ascendencia de nuestros padres se remonta a la aparición de Jesucristo en el pueblo de Israel. La historia de Occidente está por voluntad de Dios ligada indisolublemente al pueblo de Israel, no sólo genéticamente, sino en un encuentro eterno. El judío mantiene abierta la cuestión Cristo. Es el signo de la libre elección de la gracia y de la ira de Dios que condena" ..." La expulsión de los judíos de Occidente tiene que acarrear la expulsión de Cristo, pues Cristo fue judío" (E 95).

b. MOTIVO ULTIMO: LA LUCHA POR LA VERDAD

Bonhoeffer proclama que la lucha contra la Iglesia es una lucha contra la verdad y que consecuentemente se lleva faltando a la verdad con el engaño y el ocultamiento.

Antes de que se rompieran las hostilidades Bonhoeffer había planteado esta situación al predicar sobre Jn 8, 32: **"La palabra 'verdad' es impopular" ..."**presentimos que esa palabra tiene algo contra nosotros, duele" ..."**tenemos miedo a la verdad"** (IV 82-87). Y dice esto Bonhoeffer precisamente en contra de otras ideas más "populares":

"Eso de que la verdad os hará libres ha sido impopular en todos los tiempos. Lo popular y que se comprende muy bien es que nuestra obra, nuestra fuerza, nuestro ánimo, nuestra raza, nuestra moralidad, sin más, nosotros nos haremos libres. Pero ¿Qué tiene que ver en ello esa buena palabra de 'la verdad'?" (IV 82).

Todo eso, dice Bonhoeffer, se asienta sobre la mentira, nuestra propia **mentira** y **"ni siquiera podemos imaginarnos lo que sucedería si todos los velos y máscaras de la mentira se nos cayeran y nos quedáramos tal como somos en verdad"**. Aunque Bonhoeffer orienta su reflexión al individuo: **"nosotros somos los grandes mentirosos"** (el gran mentiroso es Satán: I 366), **en realidad va dirigida a la comunidad, que "será odiada por el mundo por su verdad y libertad"**, y va dirigida al pueblo, referencia repetida en el comentario: **"Un pueblo permanece en la mentira y en la esclavitud mientras no reciba y acepte de Dios su verdad y su libertad"** (IV 87).

Pero el pueblo iba a escoger precisamente la falsa libertad y la falsa verdad, o sea, la esclavitud y la mentira. Bonhoeffer, que previó inútilmente en 1932 que estos principios básicos iban a ser conculcados clamará y luchará para que sean restituidos después del final (I 360ss)

Lo propio de la mentira es hacerse pasar por la verdad. "El encubrimiento es lo más peligroso de todo", escribía Bonhoeffer a su abuela Julie desde Bethel anhelando que cuanto antes se clarificara el conflicto, mejor. Pero en 1933 bien pocos tuvieron la visión y la honradez de reconocer que los verdaderos frentes de la luchan eran **"el germanismo y el Cristianismo"** (II 79). Esta clara visión del momento histórico eclesial y político la expresó Bonhoeffer en las jornadas de retiro al final del primer curso de seminario con el tema: **"La reconstrucción de Jerusalén en tiempos de Esdras y Nehemías:**

"Sólo en la fe puede edificarse la Iglesia. En esto de nada sirven las solemnes declaraciones de que se es creyente, positivamente cristiano; aquí lo único que vale es la verdad que condena como mentira las declaraciones solemnes; por eso se rechaza el compromiso y se avanza por el camino de la promesa y no por el del cálculo.

En cuanto se da el no, cae la máscara del contendiente" (IV 329).

Pero ese "no" nunca se dio y nunca apareció la verdadera faz del enemigo hasta que ya no hubo remedio. Con ser demasiado tarde, todavía llegaba a tiempo, aunque inútilmente, la angustiada advertencia de Bonhoeffer a los presidentes de Oeynhausen y Dahlem después del sexto Sínodo de la Unión de la Antigua Prusia sobre las conversaciones de Essen en abril y agosto de 1938:

"Por favor, no digan que por muy diversas razones es poco inteligente hacer oposición. Lo que es inteligente o no, en esta situación no todos lo sabemos. Pero lo que sí que no es aconsejable es obrar contra una clara disposición de Dios, contra la verdad conocida y contra la conciencia" (II 318).

Los dirigentes eclesiales convertidos en falsos maestros son capaces de tachar de "hombres maravillosos a los destructores de la Iglesia":

"Sí, tienen que convertirse a sí mismos en falsos maestros y en esa situación ya no tienen posibilidad de discernir la verdad y la mentira, tienen que justificar la falsa doctrina" (II 339).

Antes de 1938 tales frases iban contra las autoridades de la Iglesia del Reich y de los Cristianos Alemanes, pero ahora Bonhoeffer se vuelve contra los mismos de la Iglesia Confesante que miran algún arreglo táctico. Cuanto más éstos ceden más Bonhoeffer se radicaliza en la defensa a **ultranza de la verdad y de la libertad sin condiciones, "hasta la muerte y Dios luchará a tu favor"**, como había escrito a la comunidad de Londres después del decreto de Himmler del 29.8.1937 (II 521).

1). La autoridad doctrinal

a). Desde los Sínodos y las comunidades. Esta defensa de la verdad aparece en un principio como defensa de la doctrina pura, de la Confesión, de la Sagrada Escritura, como lo había expresado en los manifiestos de Wittenberg (II 75), Bradford (II 147), o en el catecismo de Bethel (II 90-119). Y por eso se había adherido tan acérrimamente a los Sínodos de Barmen, especialmente doctrinal, en 1934 y al de Dahlem, en 1934, más bien estructural y organizativo, pero no tanto al Sínodo de Ausburgo y al de Bad-Oeynhausen, 1935, en cuanto depreciaban las afirmaciones de Barmen y Dahlem buscando caminos de colaboración con los Cristianos Alemanes, y por tanto, con las instancias estatales: los comités eclesiásticos del Reich de 1935 a 1937²⁵, y los consistorios en 1938.

Lo asombroso es que siendo una lucha por la doctrina pura había sido llevada a cabo no en las universidades ni en las altas esferas eclesiales, sino que había sido impulsada desde las comunidades (III 326). Bonhoeffer **ya a primeros de 1934 hablaba a Henriod de "teólogos de corte" ... "auténtico manantial del veneno"**, refiriéndose a la camarilla que rodeaba al obispo Müller (VI 348).

b). Frente a las autoridades eclesiásticas. Precisamente una de las labores más arduas y sangrantes de la lucha fue la descalificación de la autoridad eclesial que traicionaba la verdad. Desde el nombramiento de L.Müller como obispo del Reich (IV 123), Bonhoeffer no dio tregua en la lucha contra la autoridad constituida en la Iglesia al amparo de la autoridad civil. **"¿Es Müller auténtico representante de la Iglesia?"**, preguntaba Bonhoeffer al enviado del mismo obispo para apaciguar a los pastores de las comunidades alemanas en Londres (VI 315).

²⁵II 264, I 46s.

La autoridad de la Iglesia actúa contra la fe cristiana. Ese convencimiento fundamental impulsó a Bonhoeffer a la lucha²⁶. Lo que le lleva necesariamente a propugnar una separación de esa autoridad y a constituir unos órganos directivos fundamentados en la Escritura, en la doctrina auténtica, en la fe. Ese parecía el camino emprendido aunque con vacilaciones, y del que Bonhoeffer no se quería apartar ni ante las tentadoras propuestas de los comités o consistorios²⁷.

"Después de que en Barmen se certificó el error doctrinal de los Cristianos Alemanes respecto a la Iglesia de Cristo, después de que en Dahlem la Iglesia Confesante estableciera su propia dirección eclesial, después de que en Ausburgo se formara la organización de la Iglesia Confesante, en Oeynhausen se ha tomado postura respecto a la cuestión de la auténtica autoridad eclesial" (II 264).

Fue precisamente el cometido de reestructurar los órganos eclesiales para el "nuevo orden" previsto después de la lucha eclesial, para después de la guerra, una de las encomiendas de Bonhoeffer dentro del grupo de conspiración. El plan queda expuesto en el borrador preparado a finales de 1942 para transmitir a Beck (II 433ss).

c). Palabra de Dios. El criterio legitimador o descalificador de la autoridad de la Iglesia y de toda iniciativa eclesial lo ponía Bonhoeffer en la Palabra de Dios. Así desde **mayo de 1933 presentó abiertamente los frentes: "Iglesia de la Palabra contra Iglesia del mundo"** (IV 123s). La Iglesia de la Palabra es la Iglesia Confesante. Esta definición la dio Bonhoeffer a sus correligionarios, a los **oponentes y a los ecumenistas. En el escrito "La Iglesia Confesante y el Ecumenismo"**, de 1935 expone Bonhoeffer:

"La Iglesia Confesante toma definitivamente en serio el conocimiento del Evangelio que le fue otorgado y hoy nuevamente se le vuelve a otorgar por Dios a través de la Sagrada Escritura en la Confesión de los Padres. Ha experimentado que esta verdad es su única arma en la lucha a vida o muerte. No puede apartarse ni un ápice de esta verdad, pero con esta verdad se sabe llamada no a dominar, sino a servir y a escuchar, realizando sin limitaciones este servicio en el Ecumenismo" (I 260).

Donde consta de una manera ardiente esta defensa de la verdad de la Sagrada Escritura, del Evangelio, es en la carta que Bonhoeffer dirige a Friedrich Schauer para rechazar las acusaciones lanzadas contra los suyos en la polémica de Szczecin-Bredow (Cf. II 465):

..."respondiendo a su sinceridad con la misma gran sinceridad de mi parte" ... "No por honra personal sino por la preocupación común que nos anima, por la claridad, pureza y la fraternidad en la lucha eclesial" ... "A todo eso lo llama usted afán de juzgar y yo lo llamo *átheúein* en agape'. Me parece que en esto no coincidimos. En todas mis palabras y acciones de carácter eclesial doy la primacía a la honra exclusiva de Dios y a la verdad de su Palabra. No hay mayor servicio al amor que poner a los hombres a la luz de la verdad de esta Palabra, incluso cuando duele. La Palabra de Dios separa los espíritus y esto no es afán de juzgar, sino sólo el humilde, veraz y estremecido discernimiento de los caminos que el mismo Dios quiere llevar en su Iglesia con su Palabra. Los límites de esta Palabra son nuestros propios límites. No podemos unir donde Dios separa. Tan sólo nos queda testimoniar la verdad, permanecer en la humildad y orar unos por otros.

²⁶II 193, I 296.

²⁷II 217ss, II 261ss, II 264ss, II 297ss, II 315, II 328.

..."Tengo la certeza y el reconocimiento de que Dios me ha hecho conocer el camino de su Iglesia a través de su Palabra y de la Confesión de la Iglesia. No voy a este tipo de reuniones como a una reunión de cuáqueros en la que habría de esperar la correspondiente nueva ilustración del Espíritu Santo, sino que aquí, por el contrario, voy como a un campo de batalla en el que la Palabra de Dios está en lucha contra todo tipo de opiniones humanas y quiere ser usada como espada afilada. Aquí no se da una representación de la vida cristiana, sino una lucha por la verdad. No espero de ninguna manera una 'intervención del Espíritu de Dios' como dicen ellos. El Espíritu de Dios lucha únicamente con la Palabra de la Escritura y de las Confesiones y sólo después de que mi entendimiento haya sido dominado por la Escritura y la Confesión puedo reconocerme dominado por el Espíritu de Dios. Esto incluye de todos modos el reconocimiento explícito del propio error, del camino errado y la petición de perdón. En momentos como éstos, de decisión responsable, nuestra mirada debe permanecer dirigida únicamente a la verdad de la Palabra de Dios y nunca debe dejarse desviar por ninguna otra postura humana que se le interfiera. Precisamente en cuestiones disciplinares que los dos tenemos muy en cuenta, me parece que todo depende de que la mano izquierda no sepa lo que hace la derecha, que no estemos pendientes primero del comportamiento disciplinado o indisciplinado del otro, sino de la verdad y de su testimonio. La mirada a la verdad del Espíritu Santo conocida por nosotros es la mejor garantía para la disciplina cristiana y nos hace libres de la mirada a nuestro propio comportamiento en todo caso no apropiado a esa verdad. ...La Iglesia Confesante abandonaría la promesa que se le ha dado si al lado de la obediencia a la verdad proveniente del Espíritu Santo introdujera otras instancias para dar nueva vida a la Iglesia" (II 209-216).

d). Sacramento. La convocatoria a la lucha es:

"Aquí está el Evangelio! ¡Aquí están los auténticos sacramentos! ¡Aquí está la Iglesia! ¡Venid aquí!" (II 217).

Esta doble invocación de Palabra y Sacramento es muy frecuente en Bonhoeffer entre 1936 y 1938. El trabajo sobre la comunión eclesial y la consiguiente polémica, versa especialmente sobre estos dos conceptos guía en toda la lucha eclesial (II 256). Para Bonhoeffer ese es el camino indicado **en Barmen y Dahlem y al que se atiene: "La Iglesia es esencialmente reunión en torno a la Palabra y el Sacramento"** (II 327).

2). Pronta adhesión

a). Obediencia y desobediencia. La actitud propia ante la Palabra es la obediencia. La Palabra es la referencia vinculante de la lucha eclesial. La circular a los hermanos de Pomerania de enero de 1938 es una última apelación a la obediencia a la Palabra de Dios frente a otras instancias que no la tienen en cuenta: jerarquía de la Iglesia del Reich, consistorios, comités.

"Estando la Palabra de Dios con nosotros no temíamos ni nos preocupábamos por el futuro. Queríamos llegar al Reino eterno de Dios con esa Palabra a través de la lucha, el sufrimiento, la pobreza, el pecado y la muerte"... "Era la convicción única y antigua otorgada de nuevo a nosotros por el mismo Dios de que Jesucristo quiere construir entre nosotros su Iglesia, esta Iglesia que vivía exclusivamente de la predicación del Evangelio claro y auténtico y de la gracia de sus sacramentos y que en su actuación es exclusiva-

mente obediente a El"... **"La llamada parálisis de la Iglesia Confesante, su falta de alegría, la debilidad de su testimonio, procede de nuestra propia desobediencia"...**

"La lucha eclesial puede ser ley o evangelio"... "Nuestra desobediencia nos ha convertido la Palabra de gracia de Dios en ley"... "Pero en la lucha de la Iglesia sucede como en la vida personal, que sólo queda un camino, el de la conversión, la penitencia bajo la Palabra de Dios para que Dios nos devuelva la comunión que hemos perdido" ²⁸.

Bonhoeffer, aunque animaba a la obediencia a la Palabra de Dios, o precisamente por eso, con todo dolor, confianza y humildad animaba a la desobediencia a la propia autoridad, la autoridad que llevaba su propia lucha y a la que Bonhoeffer se había confiado.

"Es una dura decisión para un pastor de la Iglesia Confesante tener que oponerse a la conclusión del Sínodo Confesional de la Unión de la Antigua Prusia, máxime cuando sólo puede mirar atrás con agradecimiento y consideración pues conoce la bendición y la promesa de Dios puesta en los Sínodos anteriores"... "A quien no ha tenido parte en la responsabilidad sinodal y luego ha de atenerse en su juicio únicamente al mismo resultado, le resulta bastante difícil oponerse en solitario a un Sínodo que se ha constituido en la oración por la dirección del Espíritu Santo. Debe de ser consciente del peligro de "superbia" y disponerse a dejarse llamar a un mejor conocimiento y a la obediencia. Atendiendo a las conclusiones sinodales de la segunda sesión del sexto Sínodo Confesional no puedo sino reprocharles que violan la fraternidad y se hacen culpables de la desorientación y el pecado de las conciencias" (II 308s).

El sentido de obediencia a la Palabra de Dios le había llevado a Bonhoeffer a desobedecer a las autoridades civiles, a las autoridades eclesiásticas oficiales y ahora a las de la propia Iglesia Confesante. Bien puede hablar de lo arduo de la lucha interior y exteriormente, de una lucha "en solitario", que al mismo tiempo pretende ser "eclesial".

b). Confesión contra "adiaphoron". La Confesión es una opción eclesial puntual. Es el reconocimiento explícito y concreto de Jesucristo. Nada de término medio²⁹.

En el domingo de las elecciones eclesiales, el 23 de julio de 1933 predica Bonhoeffer sobre Mt 16, 13-18, sobre Pedro, **"un hombre que confiesa"**. La **Iglesia de Pedro, dice Bonhoeffer, "no es la Iglesia en la que se habla de 'lo que dice la gente' sino en la que se proclama nuevamente y se realiza la Confesión de Pedro"** (IV 133).

La llamada a los pastores de la Unión de la Antigua Prusia a finales de julio de 1933 es la declaración de hostilidades, la denuncia del casus belli:

"El párrafo ario en la forma contenida en el primer programa de los Cristianos Alemanes es un status confessionis para la Iglesia" (VI 273).

A los dos meses da cuenta y pide consejo a Barth sobre la posibilidad de la "Iglesia libre" o de la salida de la Iglesia:

"Ya no cabe duda de que se da el status confessionis, lo que todavía no tenemos claro es cómo expresar hoy adecuadamente la confessio" (II 127).

Y en seguida a Henriad en Ginebra para plantearlo con impaciencia en el ámbito ecuménico:

²⁸II 297-301; Cf. IV 196.

²⁹II 68s, II 256, II 170s, II 275, II 340.

"Demasiado tarde es lo mismo que nunca"... "Si no creéis no permaneceréis", y creer significa decidirse. ¿Puede dudarse todavía sobre el sentido de esta decisión? Significa Confesión tanto para Alemania como para el Ecumenismo. ¡Fuera el miedo a esta palabra! Está en juego la causa de Cristo y ¿queremos que se nos encuentre durmiendo?" (II 351).

De ahí que la lucha podamos definirla como "la lucha por la Confesión de Jesucristo como el único Señor", que son palabras del primer sermón sobre 1 Cor 13 en octubre de 1934 y en el que se previene que la lucha se lleve con toda decisión, pero también con todo el amor y con toda humildad (V 535). De ambos peligros ya había advertido Bonhoeffer antes: "Si dependiera de nosotros, con gusto abandonaríamos la lucha, evitaríamos el terrible peligro de presunción contra los demás" (IV 130).

Precisamente porque Bonhoeffer estaba convencido de que la lucha no era empeño propio, sino que era la causa de Dios, no estaba dispuesto a abandonarla en ningún momento. Ni siquiera cuando todos abandonaban, como fue en la crisis de 1938, en la que Bonhoeffer recuerda a la comunidad **que "el primer amor" ..."la primera decisión" ..."fue una fe certísima...la misma verdad bíblica lo que en aquel momento fue claramente confesado ante todo el mundo"** (II 298). A esa Confesión primera quiere atenerse Bonhoeffer permanentemente, pero se va quedando cada vez más solo en la lucha.

Así presentó en el Ecumenismo la estrategia de la lucha por la Iglesia basada en la Confesión:

"La Iglesia Confesante significa una auténtica pregunta para el Ecumenismo, cuando la Iglesia Confesante plantea ante él la pregunta de la Confesión en su totalidad. La Iglesia Confesante es la Iglesia que en su integridad quiere ser Iglesia exclusivamente determinada por la Confesión. Por principio es imposible entablar diálogo sobre cualquier punto con esta Iglesia sin hacer la pregunta de la Confesión inmediatamente. Porque la Iglesia Confesante ha aprendido en la lucha por la Iglesia que desde la predicación del evangelio hasta los impuestos eclesiásticos es la Confesión, y sólo ella, lo que tiene que definir la Iglesia. Y precisamente porque en ella no se da ningún espacio neutral, libre de Confesión, plantea ella inmediatamente a cada interlocutor la pregunta por la Confesión. No hay más acceso a la Iglesia Confesante que la cuestión de la Confesión. No hay posibilidad de un trato táctico mutuo más allá de la cuestión de la Confesión. Con ello la Iglesia Confesante se cierra herméticamente contra toda injerencia política, social, humanitaria. La Confesión llena plenamente su espacio. Ante esa Confesión, con la obligatoriedad con que la han interpretado las conclusiones sinodales de Barmen y Dahlem, sólo cabe un sí o un no" (I 243s).

c). La verdadera Iglesia. La Confesión proviene de la convicción de ser la verdadera Iglesia frente a otra determinada pretensión. Así resulta la Iglesia Confesante. Y este es el autoexamen que Bonhoeffer propone al Ecumenismo:

"La pregunta ha sido lanzada y espera respuesta, no para hoy o para mañana, pero la espera: ¿Es el Ecumenismo Iglesia o no lo es?" ..."Iglesia sólo puede ser si es Iglesia Confesante, esto es Iglesia que se reconoce a favor de su Señor y en contra de sus enemigos. Una Iglesia sin Confesión o de Confesión libre no es Iglesia, sino fanatismo, y se convierte a sí misma en señor por encima de la Biblia y de la Palabra de Dios" ..."Con la pregunta por la verdad se quiere decir lo mismo que con la pregunta por la Confesión en

sentido positivo y diferenciador, por el confitemur y el damnamus. Sería sensato que las iglesias cristianas de occidente no pasaran por alto la experiencia de la Iglesia Confesante de que una Iglesia sin la Confesión es una Iglesia inerte y perdida y que por el contrario una Iglesia en Confesión tiene la única arma que no quiebra" (I 250-252).

3). La Iglesia verdadera

En el seminario del semestre de invierno del curso 1932/33 sobre antropología teológica, Bonhoeffer pronunció una frase que, según anota el transcriptor, causó honda impresión en los oyentes: **"Esa Iglesia" [la de la predestinación, la justificación, la Cruz] "es para nosotros la Iglesia particular de la Antigua Prusia en cuanto que en ella se enseña rectamente" (V 351).**

Apenas iniciada la división en el campo eclesial Bonhoeffer busca la "Iglesia visible", "la Iglesia concreta", "Iglesia empírica" (II 64, SC 153-211).

Algo más tarde, desde Londres, tras algunas vacilaciones sobre la reacción oportuna al conflicto eclesial decía Bonhoeffer a Henriod dentro de la perspectiva ecuménica:

"No se pretende ni siquiera se desea ser una Iglesia libre prescindiendo de la Iglesia del Reich, sino que se pretende ser la única Iglesia Evangélica de Alemania, legitimada teológica y legalmente" (I 201).

Un año después le dice a Hodgson en el mismo contexto:

"Nuestra ruptura con la Iglesia del Reich sería falsa e impía si nuestro fuerte convencimiento no fuera el mismo que el de Lutero: tenemos que luchar por la verdadera Iglesia de Cristo en contra de la falsa Iglesia del Anticristo" (I 232s).

En la segunda circular a los hermanos que no están ya en Finkenwalde advierte del peligro:

"No os dejéis seducir de ningún modo por el lenguaje de los que dicen que somos un movimiento pero no una Iglesia. Con ello se perdería todo lo dicho en Barmen y Dahlem y nosotros estaríamos en la línea del Movimiento de Fe de los Cristianos Alemanes. Pero nosotros no somos precisamente ningún movimiento, sino la Iglesia de Jesucristo" (II 460).

Después del Sínodo de Bad-Oeynhausen sale de Finkenwalde una protesta por los "graves errores difundidos en la Iglesia Confesante": Dentro mismo de la Iglesia Confesante en amplios sectores no se toma en serio o se rechaza la pretensión de ser la verdadera Iglesia de Cristo en Alemania" (II 467).

La claridad en esta convicción y las consecuencias que de ella se derivaban, llevó a Bonhoeffer a escribir el trabajo **"La cuestión de la comunión eclesial"** donde describe las condiciones de pertenencia eclesial, y por tanto, la definición de Iglesia verdadera:

"Desde entonces" [Barmen y Dahlem] "la Iglesia Confesante asume la responsabilidad y la misión de ser la única y verdadera Iglesia de Jesucristo en Alemania. Es un hecho histórico eclesial" ... " El gobierno de la Iglesia del Reich se ha separado de la Iglesia cristiana. La Iglesia Confesante es la verdadera Iglesia de Jesucristo en Alemania" (II 230s).

La correspondencia con H.Gollwitzer en la controversia refleja que el "punctum dolens" era la identificación de Iglesia Confesante con verdadera **Iglesia (VI 403-414). Y Bonhoeffer**

trata de aclararlo con unas "sencillísimas preguntas" para las que pide respuesta clara y urgente: la Iglesia Confesante es realmente Iglesia y no es "una de esas organizaciones que dan lugar a la falta de verdad y a la falsificación del Evangelio" (II 261).

En el catecismo de confirmación escrito por entonces, propone Bonhoeffer este tema:

"¿Cuál es la auténtica Iglesia de Cristo a la que perteneces? Es la Iglesia Confesante en Alemania.

"¿Qué antigüedad tiene? Es tan antigua como la misma Iglesia de Cristo, es la Iglesia que existió desde el principio y permanecerá hasta el fin" (III 359).

Los argumentos que Bonhoeffer emplea en la encendida arenga dirigida a los jóvenes hermanos de Pomerania ante las serias dificultades de 1938 son precisamente para que se afiancen en la convicción de que la Iglesia Confesante es la genuina Iglesia que desde su origen lleva la causa de Cristo, es perseguida y lucha denodadamente para que su Evangelio sea proclamado abiertamente (II 298s).

c. SEPARACION POR LA UNIDAD

1). La división

Si la guerra civil es una lucha hasta la eliminación de parte de un pueblo contra parte de sí mismo, la guerra eclesial es una lucha por la integridad de la Iglesia hasta la exclusión de una parte de sí misma.

En el estudio de Bonhoeffer sobre el juicio que Lutero tiene de su propia obra, escrito en 1925, lejos de sus posteriores preocupaciones ecuménicas y de la problemática de la lucha eclesial, destaca el horror que suponen las separaciones en la Iglesia en general, denuncia el egoísmo y sectarismo que entrañan, y finalmente reconoce lo necesario y beneficioso que son para la Iglesia tales separaciones (V 79).

En el estudio dogmático sobre la sociología de la Iglesia, de 1927, el apartado "Unidad de espíritu de la comunidad" es un marco donde de alguna manera queda encuadrado también el concepto de separación eclesial. Bonhoeffer define la unidad de la Iglesia como antiidealista: unidad real, no en la unidad de teología, juicio, rito, sino en la diversidad, incluso como expresa repetidamente, en la lucha. Unidad de la Iglesia fundada en la unidad del Espíritu, no humano, sino del Espíritu de Dios, fundada en un solo Señor, pues la unidad de la Iglesia es Cristo existente como comunidad y fundada en el sí que da la comunidad al reconocer y confesar su unidad de espíritu ante Dios. La Confesión de fe define la Iglesia de Confesión. Hay que luchar por la unidad si es que no se da, por encima de las más arduas oposiciones, únicamente con el arma del amor (SC 140-153). En este sentido la lucha de Bonhoeffer por separarse de la falsa Iglesia es la lucha por la unidad de la Iglesia.

Aunque, también en "SC", hace referencia a los deseos de Lutero de una Iglesia de Confesión con posibilidad de excomulgar, Bonhoeffer recalca la carencia de sentido de la excomunión en una Iglesia popular. Únicamente sería posible, según dice Pablo, como sentencia de amor, "para que se salve", una separación temporal por un acto propio de rechazo (SC 196).

Bien pronto Bonhoeffer conciliador pero resolutivo, propone un concilio para que decida sobre la unidad o el cisma (II 55). Por esas fechas, julio de 1933, la oposición eclesial no estaba ya dispuesta a tolerar a los Cristianos Alemanes aunque fueran los que ganaran, pues

estaba convencida de que iban contra la sustancia de la Iglesia³⁰. La declaración del "status confessionis", de una Iglesia Confesante, suponía la guerra declarada (VI 273). La oposición anuncia la separación en nombre de la unidad. Una Iglesia cristiana no puede excluir de su comunión a un miembro al que se le ha concedido el bautismo. En consecuencia la Iglesia Confesante separa de la Iglesia a los Cristianos Alemanes que quieren separar de ella a los bautizados judíos. Se segrega a los segregadores. Quienes rompen la Iglesia son los Cristianos Alemanes al establecer una ley discriminatoria para los miembros de la comunidad en la que todos los integrantes son iguales. La separación decretada por los confesantes es para desmascarar una unidad externa, que oculta la ruptura de la Confesión por parte de los Cristianos Alemanes y para posibilitar la unidad auténtica basada en la Gracia y la Escritura³¹.

El camino hacia la "Iglesia libre" se ve necesario después de las elecciones eclesiales de julio de 1933. Dada la importancia del paso, el grupo de oposición establece los contactos y las consultas precisas. Primeramente a K.Barth (II 126) quien sólo admite la autoexclusión como "ultima ratio": "El cisma, de venir, que venga de la otra parte"... "Pero nosotros debemos ser de los últimos en abandonar el barco que se hunde si es que llegamos tan lejos como para considerarnos un barco que se hunde" (II 128). No es de extrañar que al recibir Barth la contestación desde las Islas Británicas pensara que Bonhoeffer, cual nuevo Jonás, había huido de su misión poniéndose pronto a salvo del hundimiento del Continente (II 130, II 135).

Lo que en realidad pretende Bonhoeffer, como dice con Hildebrandt (II 167), es llevar a efecto una separación formal de la Iglesia del Reich. Por eso lleva el problema al Ecumenismo: "**separation at hand**" dice en un telegrama a Henriod en Ginebra anunciándole más información en Sofía, donde efectivamente pide apoyo exterior para la "**nueva Iglesia de Alemania**" (II 71, II 73). Según avanza el conflicto la "Iglesia libre" se convierte cada vez más en el camino obligado, como confiesa Bonhoeffer a su hermana menor Susanne (VI 365).

Las iniciativas del invierno de 1933/34 revelan cómo Bonhoeffer confiaba aún en revocar la elección de Müller como obispo del Reich³². Eso pretende en principio con la separación de las comunidades alemanas en Inglaterra. La separación se hace, pero no llegó a tener el efecto que Bonhoeffer esperaba³³. Personalmente le costó a Bonhoeffer perder un grandísimo amigo, H.Rössler, que no veía sino inconvenientes y peligros en la separación que propugnaba Bonhoeffer: no de Roma o de Ginebra, sino del gobierno eclesial de Berlín³⁴.

Los Sínodos confesantes de Barmen, Dahlem, Ausburgo y Bad-Oeynhausén van fraguando esta separación pero la política estatal, con la creación del ministerio de Kerrl y los "Comités de la Iglesia del Reich" en julio de 1935, provoca la división dentro de la misma Iglesia Confesante que ahora tiene que luchar para que la red tendida no se lleve a sus propios adictos. La Iglesia Confesante, así lo entiende Bonhoeffer, anatematiza con excluir de la comunión eclesial y consiguientemente de la salvación a quienes abandonen su seno y retornen a la Iglesia herética. De ahí el revuelo levantado por el escrito de Bonhoeffer sobre la comunión eclesial en 1936³⁵. El respaldo para esta posibilidad de excluir de la comunión eclesial lo da úni-

³⁰I 38, VI 305, II 55.

³¹II 95, II 71, VI 276ss.

³²II 142, II 158, II 159, VI 348.

³³II 147, II 150, II 176, II 186-189, VI 315, VI 326, I 232.

³⁴II 253ss, II 233, VI 335, VI 339.

³⁵II 230, II 233, II 238, II 242; Cf. SC 248, N 266; Cf. sobre los comités: II 483, II 511, II 517, II 539, II 550, I 46s.

camente el ser Iglesia y no meramente movimiento, el estar convencido de que la Iglesia está asentada sobre la Palabra de Dios, que es la que en definitiva separa y crea comunidad o excluye³⁶. A quien primeramente excluye es a los falsos maestros³⁷.

La cuestión de la cohesión interna dentro de la Iglesia Confesante se vuelve a agudizar en 1938 con el problema del juramento³⁸, si bien la persecución estatal fue cada vez más intensa y declarada desde 1936 y no animaba precisamente a los jóvenes clérigos a formar parte de la Iglesia Confesante, sino a abandonarla.

La guerra, sobre todo por los alistamientos intencionados fue encargándose de disgregar muchos de los eclesiásticos estudiantes y comunidades de la Iglesia Confesante.

Para el "nuevo orden" después de la guerra Bonhoeffer proponía una Iglesia exclusivamente Iglesia Confesante, incompatible con elementos de la Iglesia del Reich (II 428).

2). El Ecumenismo y la lucha eclesial

Después de la primera batalla Bonhoeffer se marcha a Londres dando ocasión a pensar que abandona el compromiso en la Iglesia Alemana por una dedicación exclusiva al Ecumenismo, pero dentro del Ecumenismo luchará por la única verdadera Iglesia, la Iglesia Confesante en Alemania. La culminación de su actividad política conspiradora se llevó a efecto utilizando sus relaciones ecuménicas.

Sería difícil definir en consecuencia a Bonhoeffer como ecumenista puro. Pero prescindir de la clave del Ecumenismo hace imposible entender la lucha por la Iglesia, y todo el empeño de Bonhoeffer

Una predisposición para estos temas del Ecumenismo le había proporcionado a Bonhoeffer las estancias en Tubinga, Roma, Barcelona y América donde tuvo ocasión de entablar relación con personas y ambientes de distintas confesiones y organizaciones eclesiales, especialmente en América con el Federal Council of the Churches³⁹. En "SC" de 1927 había ya una referencia a **"lo mucho que se habla en este tiempo de la unificación de las iglesias"** (SC 148). Por otra parte, al terminar el vicariato en Barcelona a principio de 1929 Klaus le ayuda a orientarse en las relaciones de las iglesias y la Sociedad de Naciones en Ginebra donde trabaja él mismo y le abre así a objetivos internacionales (VI 164).

El inicio real en las actividades ecuménicas por parte de Bonhoeffer fue la invitación hecha en mayo por el decano Diestel para que asistiera a la reunión del Consejo Mundial a primeros de septiembre de 1931 en Cambridge como prolongación al año de estudios y experiencia cursado en el Union Theological Seminary de Nueva York (VI 234).

Comenta Bonhoeffer, ya en Bonn, con Sutz, todavía en América, la "tontería" de Hirsch que (con Althaus) desacredita los encuentros ecuménicos (I 18).

De Cambridge-1931, en que fue nombrado secretario de jóvenes junto con Toureille y Craske, hasta Sigtuna-1942 en que por medio de Bell contacta con los aliados, hay un largo e intrincado camino por el que a veces es muy difícil distinguir, si es que se debe, la labor de Bonhoeffer en el Ecumenismo y su compromiso en la lucha por la Iglesia en Alemania.

³⁶II 258ss, I 47.

³⁷II 203, II 243, II 262.

³⁸II 313, II 314.

³⁹I 78, I 81, I 103; Cf. I 296, I 325.

Bonhoeffer participó sobre todo en las actividades ecuménicas del Consejo Mundial, de "Vida y Trabajo" y menos en "Fe y Orden"⁴⁰.

a). Escuchar. En un principio el Ecumenismo supuso para Bonhoeffer una expansión de la teología y de la vida de la Iglesia, una posibilidad de ampliar su experiencia contactando con personas de tan diversos países, confesiones y mentalidades en el ámbito del Cristianismo. Por eso constata a menudo en estos dos primeros años de actividad ecuménica lo beneficioso de escuchar y dialogar unidos en Cristo:

"El hermano encuentra al hermano con toda sinceridad y veracidad y necesidad, y a los demás les pide que le escuchen: es el único modo de que Cristo nos salga al encuentro en este reunión" (I 165).

"El Consejo Mundial es la comunión de los que quieren escuchar al Señor como comunidad que en el mundo, en la noche, grita angustiada a su Señor y como comunidad que sin huir del mundo, sino en él, quiere percibir la llamada de Cristo en la fe y la obediencia y a través de esta llamada, se sabe responsable del mundo" (I 166).

Después de afirmar que las iglesias cristianas eran el único sitio donde se podría hablar de modo real y neutral de temas internacionales como el de la paz y la guerra, Bonhoeffer extrae como conclusión de la labor ecuménica:

"El convencimiento de la tremenda dificultad y complicación que supone un intento de este tipo en las iglesias cristianas, tomar en serio cada vez más decididamente el punto de vista ajeno y precisar más el propio junto con una visión algo más clara, serena y menos ilusoria de la real situación internacional del presente" (I 177).

Antes que los beneficios había expresado Bonhoeffer de modo bien claro los peligros correspondientes:

"No debemos acostumbrarnos a perder el tiempo para el trabajo serio con el bello sentimiento de la amistad internacional" (I 120).

b). Temas. El Ecumenismo es la plataforma de lanzamiento de Bonhoeffer a los problemas de alcance internacional pues en esas reuniones además de las relaciones de las diversas iglesias entre sí y la situación de la Iglesia, del Cristianismo y de lo religioso respecto al mundo actual, se discute sobre las relaciones de las naciones entre, sobre la coyuntura política internacional, los peligros de la guerra, sobre el pacifismo, la objeción de conciencia, los aspectos económicos y sociales, todo ello en el marco de la comprensión cristiana del momento y las posibilidades de intervención. En el análisis de la situación social y política alemana Bonhoeffer era impelido a seguir los avatares de los nuevos movimientos y a dar cuenta en el plano ecuménico.

El nacionalsocialismo alemán es tratado expresamente en tres conferencias de 1932: Londres, Westerburg y Ciernohorské. El verano de 1933, tras la victoria de los Cristianos Alemanes en las elecciones eclesiales Bonhoeffer deja la refriega interna y se predispone para

⁴⁰I 230, I 283. Hay documentos de la participación de Bonhoeffer en estas Conferencias del Ecumenismo: Cambridge: 1-5 de septiembre de 1931 (I 113); Londres 4 de abril de 1932 (I 118), Epsom-Londres: 5-8 de abril de 1932 (I 119), Berlín: 29-30 de abril de 1932 (I 131), Westerburg (Holanda) 12-14 de julio de 1932 (VI 234), Ciernohorské Kúpele (Checoslovaquia) 16 de julio de 1932 (I 140-158), Gland <Lago Lemán> 24-30 de agosto de 1932 (I 173, VI 245), Sofía 15-20 de septiembre de 1932), París 31 de enero de 1934 (VI 348), Fanö (Alemania) <Dinamarca>: 22-30 de agosto de 1934 (VI 353), Bruay-en-Artois 8 de septiembre de 1934 (I 222s), París: 29 de enero de 1935 (VI 357 <envía un Memorandum>), Londres: 19 de febrero de 1937 (I 271).

otra lucha desde el exterior. Hay quien creyó que abandonaba la lucha eclesial por la actividad ecuménica. El mismo había expresado la incompatibilidad de sus relaciones y actividades ecuménicas con las de la Iglesia Alemana o los Cristianos Alemanes (II 133).

El Ecumenismo había llevado a Bonhoeffer a la lucha por la Iglesia en Alemania y ahora quiere él emplear decididamente al Ecumenismo y sus posibilidades en esta lucha. La culminación de sus gestiones fueron los preparativos para Fanö en Agosto de 1934: todos los representantes alemanes jóvenes fueron elegidos por Bonhoeffer descartando cualquier simpatizante de la Iglesia del Reich (VI 352). Pero más no le dejaron, pues la Iglesia del Reich se aprestó a copar esta influencia, y Bonhoeffer desesperadamente clama para que la incompatibilidad de la Iglesia Confesante con la Iglesia del Reich en el Ecumenismo se decida en beneficio de la Iglesia Confesante. Por esto renuncia a reuniones en Hindsgavl y Lausana e interrumpe en 1935 las relaciones que mantenía con Hodgson y Koch, de "Vida y trabajo" (I 230-234), y después de 1937, con el Consejo Mundial una vez que la comisión ecuménica creada en la Iglesia Confesante instara antes y después de Oxford-1935 al reconocimiento exclusivo frente a la delegación del Ministerio Eclesiástico de Exteriores, Heckel⁴¹.

A partir de 1935 Bonhoeffer había intentado estrechar las relaciones de la Iglesia Confesante con el Ecumenismo desde su propio seminario de Finkenwalde⁴².

No fue sólo porque arriera la persecución política contra la Iglesia Confesante en Alemania por lo que se cortó la relación con el Ecumenismo. De los problemas surgidos sobre las delegaciones nos da idea el epistolario de Bonhoeffer con H.L.Henriod respecto a la reunión de Oxford-1937⁴³. Bonhoeffer pide el 19 de septiembre de 1936 la dimisión como secretario de juventud (VI 427) y Henriod acosado desde hacía tres años por el impaciente celo de Bonhoeffer (VI 350) propone la retirada de Bonhoeffer en la reunión de Dahlem (VI 431).

Así fue cómo Bonhoeffer, que había entrado en la lucha por la Iglesia empujado por su actividad ecuménica, abandona el Ecumenismo y el Ecumenismo abandona a Bonhoeffer, por su compromiso en la lucha por la Iglesia.

En la difícil coyuntura de 1939 Bonhoeffer cree ver su salvación en el Ecumenismo, e intenta restablecer los contactos formales con Bell, Hodgson, "Fe y Orden", Visser't Hooft y R.Niebuhr en América (I 279-290).

A partir de 1939 su pasada actividad en el Ecumenismo cubre legalmente las actividades al servicio del Contraespionaje cuando en verdad sirve para un aspecto de la trama conspiradora: "utilizar" las relaciones internacionales-ecuménicas de Bonhoeffer en la comunicación del grupo con el exterior.

En la otra vertiente de la actividad ecuménica de Bonhoeffer, la teológica, destaca especialmente la preocupación por la universalidad y la unidad.

Nada más volver de América en el verano de 1931 Bonhoeffer se apresta con Hildebrandt a confeccionar un catecismo en el que está presente una **visión ecuménica**. Así se pregunta: "**¿Está Dios sólo en la Iglesia cristiana?**" y "**¿Entonces por qué hay tantas iglesias?**" A la primera se responde diciendo que el espíritu de la esperanza habla en todos los

⁴¹I 229, I 264; Cf. I 240-261, II 234.

⁴²I 268, II 470, II 510; Cf. I 224.

⁴³I 273ss; VI 427-431.

pueblos en todos los tiempos mientras que el Espíritu Santo es el Espíritu de plenitud y juzga todo otro espíritu. A la segunda:

"Tendríamos que ser una Iglesia. Nosotros instamos desde nuestra división a una nueva comunión de todos los cristianos. Los hombres sólo podemos tenerla en la esperanza y en la fe fiel a su Iglesia" ⁴⁴.

La siguiente pregunta se refiere a las características de la verdadera Iglesia: Evangelio de la gracia, sacramentos y servicio.

La arrebataadora intervención en Ciernohorské revela cómo entendía Bonhoeffer la universalidad de la Iglesia:

"El ámbito de la Iglesia de Cristo es todo el mundo. A cada Iglesia particular se le han puesto límites locales de su predicación; a la Iglesia una no se le ha puesto ningún límite. Y para dar expresión a esta pretensión suya sobre todo el mundo, mejor dicho, a esta pretensión de su Señor sobre todo el mundo, se han unido las iglesias del Consejo Mundial. Ellas entienden como misión de la Iglesia hacer inteligible la pretensión de Jesucristo sobre todo el mundo" (I 143).

En el curso sobre la esencia de la Iglesia también de 1932 queda expresada la premisa de la unidad y la universalidad de la configuración auténtica de la Iglesia fundamentada en la unidad y la universalidad desde Dios (V 240), que es experimentable donde Cristo une (V 255), y que por eso mismo obliga a reconocer la ruptura de la Iglesia una y católica como Cruz y no como verdad dada (V 272).

Para Bonhoeffer así como la verdad de la Iglesia es la unidad y no la división, del mismo modo la unidad se basa en la verdad y no en la táctica (I 246), en la verdad íntegra del Evangelio de Cristo⁴⁵, y por ello necesariamente también en la división, separación, cisma, declaración del error, pues la aspiración al bien común de la unidad no debe de impedir reconocer la división (II 228s).

A esa Iglesia una, universal y verdadera es adonde quiere Bonhoeffer referir la Iglesia Confesante. La lucha por la Iglesia en Alemania, que lleva la oposición, no es una lucha restringida a un grupo, sino que es la lucha de la Iglesia total.

Ese fue el sentido que le aportó a Bonhoeffer su actividad en el Ecumenismo y esa fue la lucha que Bonhoeffer quiso aportar al Ecumenismo (II 176).

⁴⁴III 256; Cf. I 330.

⁴⁵I 157, I 181, I 330, III 206, IV 490.

B. POLITICA

Hay testimonios de que ya en la adolescencia Bonhoeffer sigue a su manera los acontecimientos políticos.

A los trece años escribe a su abuela Julie en Tubinga sobre los cambios de gobierno⁴⁶ y a los padres les muestra sus inquietudes ante las diversas propuestas internacionales de paz⁴⁷. Pronto toma postura contra la derecha radical: descalifica a un portador de cruz gamada y se enfurece por el asesinato de Rathenau: **"el mejor Führer"** de Alemania (EB 57). De los dieciocho a los veintiún años Bonhoeffer no se afilia a ningún movimiento político, y según dice Bethge (EB 57), se aproxima a las ideas de Fr.Naumann y Max Weber. Una compañera le proporciona por este tiempo un estudio del movimiento proletario desde el Manifiesto Comunista hasta Lenin⁴⁸.

Entre las asignaturas del primer semestre del curso 1923/24 tiene "Sociopolítica" con el Prof.Dr. Wilbrandt (VI 23). Durante sus estudios sigue los avatares políticos y económicos por la prensa y las conversaciones (VI 33). **En su corto viaje a Italia hace observaciones sobre la situación política: "Por todas partes coches con fascistas echando octavillas por las calles"** (VI 61). Le llama la atención el 24 de mayo de 1924 el cortejo real hacia el parlamento en Roma **"con Mussolini entre los ministros"** (VI 83). Cinco días después, en su diario de viaje hace toda un propuesta de cambio en las relaciones Iglesia Estado: **"la separación del Estado cuanto antes"** (VI 88). El motivo de la reflexión fue un bautismo en una secta. Bonhoeffer achaca la pérdida de vigor de la Iglesia al haberse constituido en Iglesia nacional con el consiguiente perjuicio en los cambios políticos. En un principio, dice Bonhoeffer justificándose y justificando a Lutero, lo exigió el devenir político, **pero lo que hoy causa rechazo "no es tanto el contenido cuanto la forma en que constantemente se intenta estatalizar el Evangelio de la Reforma"** (VI 88).

1. FRENTE A LA MALDAD DEL ESTADO

a. UN ESTADO INJUSTO

En el análisis de la situación religiosa en 1928 Bonhoeffer resalta la actitud **"profética" ante la maldad del pueblo y de las autoridades: (los profetas) "odiaban a su pueblo porque lo amaban"** (V 122).

El catecismo de 1931 advierte de la posibilidad de que "el Estado vaya contra la conciencia" (del cristiano) (III 253). En la conferencia de Berlín (Mittelstelle, 1932) Bonhoeffer defiende acaloradamente que la decisión de quebrantar un orden que no está abierto a la Revelación de Cristo es todo menos debilidad (I 131). Bonhoeffer critica la absolutización del Estado en la teología contemporánea, 1932, y señala en el comentario a la ética política de Gogarten que **"El Estado también puede tomar la forma del mal, puede convertirse en el máximo mal y hacerlo"** (V 328). De ahí la reticencia a **fundamentar una doctrina de Estado sobre el Sermón de la montaña: "Es ignorar el poder del mal"** (V 327).

En un momento crítico oportuno, marzo de 1933, Bonhoeffer declara la **condición inexcusable en la relación entre el Führer y el individuo: "Sólo el Führer que se mantiene**

⁴⁶Carta 10.2.1919: EB 54.

⁴⁷Carta 20.5.1919: EB 54.

⁴⁸EB 94; Cf. sobre el proletariado: SC 274s.

como servidor de la penúltima y última autoridad puede encontrar fidelidad". Es la frase final que ya no llegó a emitirse por radio (II 37).

Al poco, ante "la cuestión judía", después de indicar todas las cautelas: la Iglesia no debe ni alabar ni recriminar directamente las leyes del Estado, aunque tampoco debe permitir que el Estado dicte su conducta y menos que la haga su instrumento, Bonhoeffer presenta las tres opciones ante un Estado que **"ponga en peligro la predicación cristiana"**: encausar la legitimidad del Estado, solidarizarse con las víctimas, echarse a los radios para detener la rueda. Para la tercera opción Bonhoeffer requiere la decisión "conciliar" (II 44-50).

En la Confesión de Bethel, agosto de 1933, se recoge la doctrina de **Hechos/Lutero: sumisión a las autoridades aún paganas si no hay pecado, y "si no se puede hacer sin pecar, hay que obedecer a Dios antes que a los hombres"** (II 102). Esta cita es recogida en el manifiesto contra el Sínodo de Wittenberg en septiembre (II 75) y luego en el borrador para el catecismo de 1936 como respuesta a **"¿Cómo se comporta la comunidad frente a la autoridad injusta?"** (III 363) Pero no se cita en "N", publicado en 1937 (Cf. N 238).

En 1934 Bonhoeffer ya había decidido "teóricamente" como muestra la **resolución unánime de Fanö sobre la objeción de conciencia: "Reconocen que las exigencias de la conciencia sujeta a la Palabra de Dios precede a las del Estado sea éste como sea"** (I 209). Y entonces creyó Bonhoeffer que con él iban a decidir "prácticamente" otros muchos en la lucha por la Iglesia, tal como confía a Bell tras el decreto de Frick que prohibía todo debate público: **"Espero que esta vez los pastores se atrevan a rebelarse contra el Estado"** (II 177).

Estos testimonios expresos dan idea de que a Bonhoeffer no le faltaban resortes teóricos ni motivaciones prácticas sobre la posibilidad o necesidad de una efectiva oposición al Estado, aunque no estuvieran claras las formas de lucha.

En los papeles de la "E" no publicada hasta 1949, se contempla la posibilidad de rehusar la obligación de obedecer en el caso de que la autoridad se oponga directamente al mandato divino (E 364) o se extralimite en su función (E 367).

Para reconducir el proceso histórico Bonhoeffer rechaza tanto la revolución (lleva a la disolución, al nihilismo) como el maquiavelismo y no sólo el maquiavelismo de Estado: establecer la "ultima ratio" como norma, la excepción (violencia) como ley, sino también el maquiavelismo de oposición a la ley: ni Gladstone que propone atenerse exclusivamente a la ley eterna, ni Bismarck que propone atenerse a la libre responsabilidad frente a toda ley ante Dios⁴⁹.

Así es como Bonhoeffer llega a comprometerse totalmente en la abolición de todo el régimen nazi para restaurar el orden cívico. Sin desentenderse de su responsabilidad como miembro de la Iglesia, y sin ampararse en ella, participa en una oposición organizada (conspiración, complot, golpe de Estado) desde el principio de la guerra y que cristaliza en misiones específicas a partir del otoño de 1941, con acciones concretas y personajes concretos hasta el 20 de julio de 1944⁵⁰.

⁴⁹E 255, E 364, E 367; Cf. sobre el consentimiento "arrancado" a Lutero: sublevación armada de los príncipes contra el emperador (E 101).

⁵⁰I 359, I 372, I 378s, I 395.

b. "HE AMADO A ESTE PUEBLO" (IV 620).

1). En medio de todos los pueblos

Los compromisos que fue adquiriendo Bonhoeffer en el Ecumenismo le centran y le confirman en la versión pacifista y universalista del "Dios de los pueblos". En la conferencia Mittelstelle en Berlín sobre el tema "La unidad de los pueblos" Bonhoeffer, enfrentado a D.W.Stählin, propone la sustitución de "orden de la creación" por "orden de la redención" para referirse al concepto pueblo-pueblos⁵¹. En la conferencia ecuménica del mismo año 1932 en Westerburg sobre "Nacionalismo alemán", "¿Occidente cristiano o Bolchevismo?" y sobre todo en el saludo que hace Bonhoeffer como relator alemán en la conferencia de Ciernohorské Kúpele, hace un rotundo alegato contra la injusticia internacional infligida a su patria y critica con radicalismo clarividente y profético el sesgo que tomaba el nacionalsocialismo del partido de Hitler⁵².

El camino de Bonhoeffer en 1932 diverge totalmente del rumbo nacionalista de la opción alemana. Bonhoeffer entra de lleno en el internacionalismo, en el universalismo de la corriente ecuménica que proclama: "La Iglesia es la presencia de Cristo en toda la tierra" ... "El ámbito de la Iglesia una de Cristo es todo el mundo" (I 143s). Con total sinceridad y con "descarnada franqueza" (I 159), y prestando mucha atención tanto a la teología como al desarrollo político internacional⁵³ se entrega Bonhoeffer a la "lucha por la verdad" (I 160).

Claro que es desde la teología desde donde Bonhoeffer orienta sus posturas, también políticas. Contra W.Stapel: "El nomos del amor critica todos los nomos biológicos"... "también la idea alemana del Reino"... "fuera de eso la idea del Reino de los alemanes en la teología no tiene nada que hacer" (V 334). Contra Fr.Peter: "La predicación en cuanto anuncia la justificación y salvación futura no está ligada al patriotismo sino a la Sagrada Escritura" (VI 265). Contra toda la teología "patriótica" de los Cristianos Alemanes en la Confesión de Bethel: "Los órdenes de Dios en el nomos de los pueblos no coinciden con la ley de Dios" (II 103). Ya en Londres Bonhoeffer informa sobre la doctrina trinitaria de los Cristianos Alemanes:

"Espíritu: se trata del espíritu del nacionalsocialismo que renovará la Iglesia. Espíritu es aquí siempre "ethos". Stapel tiene la idea del nomos patrio. Debajo la cripta, encima la catedral. Debajo el nomos patrio, luego el nomos cristiano y el altar. Primero la gracia-naturaleza y luego la gracia-Cristo. Primero la creación, luego la redención. Es retornar a la teología liberal. Lo decisivo es la falta del filioque. El filioque significa que el Espíritu procede del Padre y del Hijo. Los Cristianos alemanes quieren introducir en la Iglesia un espíritu natural, un espíritu patrio que no esté bajo el juicio de Cristo sino que se justifique a sí mismo. Carlomagno trajo el filioque a Alemania luchando contra el paganismo. Ahora parece como si el paganismo germánico se rebelara. Se trata de la lucha entre la Iglesia y la religiosidad patria germánica" (VI 306).

Bonhoeffer también estaba de acuerdo en "llevar el Evangelio al pueblo" (II 54), pero el Evangelio de Jesucristo, no el de la nación alemana, o el de Adolfo Hitler (II 174s).

⁵¹I 129, VI 235; Cf. por contra: V 171.

⁵²VI 234-249; Cf. sobre el tema del tratado de Versalles otras manifestaciones de Bonhoeffer en ámbitos internacionales: I 69-I 72, I 113, I 171, I 169, E 127, I 358, I 369.

⁵³IV 145, I 159-161.

2). Patriotismo verdadero

El patriotismo de Bonhoeffer es un dato que da intensidad a la decisión "honesta" de buscar el bien de su pueblo colaborando en una operación que tanto fuera (aliados), como dentro (nazis) se entendía como una operación suicida.

En su juventud Bonhoeffer hace alarde de un patriotismo digamos que natural, congénito, expresado en su satisfacción de ser alemán, proclamado sin pudor en las comparaciones que establece en sus viajes de joven a Italia, España, América según reflejan sus diarios.

Este patriotismo natural se aviva y se universaliza con su misión eclesial en el extranjero, aunque Bonhoeffer nunca se cierre en el círculo de compatriotas, sino más bien todo lo contrario. En el día de luto nacional **de 1928, predicando en Barcelona, Bonhoeffer pide "por nuestra patria y todos sus dirigentes"** pero también por las otras patrias⁵⁴.

Cuando hace la indicación al final de la conferencia de Barcelona sobre **Jesucristo y la esencia del Cristianismo**: "**Pueblo alemán, ese es tu Dios**", refiriéndose a la Cruz como signo de victoria, la preocupación de Bonhoeffer no es sólo Alemania, sino Europa, el mundo cristiano (V 156).

Bonhoeffer por su formación teológica y por su experiencia apenas iniciada, siente en el extranjero la universalidad de la Iglesia:

"El pueblo de Dios, la Iglesia de Cristo no es ni Alemania, ni Francia, ni América, sino un pueblo que abarca todo el mundo" (V 442).

Confirma esta preocupación de universalismo la conferencia sobre "la situación religiosa presente": Dios está por encima de todos los pueblos, dirige su gracia a quien quiere. La religión no está sometida a los límites nacionales, la idea de Dios se ha despojado para siempre del ropaje nacional. Afirmaciones basadas en la actitud de los profetas que demuestran el amor a su pueblo, predicando la Palabra de Dios con el riesgo de ser perseguidos por antipatriotas⁵⁵.

Bonhoeffer santifica en los escritos primeros, pero no más adelante, un cierto sentido depredador del progreso histórico (Cf. SC 78), y avala la **decisión ineludible ("aún con dolor")**: "**el amor a mi pueblo santificará la guerra, el matar**"⁵⁶. En el esquema de catecismo de 1931 dice ya explícitamente lo contrario: la Iglesia desconoce una santificación de la guerra. Y a la pregunta "**¿No es apátrida?**" se responde con el discurso de Pablo en el **Areópago: "Dios ha hecho de una sangre viva todo el género humano por toda la tierra (Hech 17, 26)"** (III 252s). Y al año, en la Escuela Técnica Superior de Berlín al tratar el "**Derecho de autoafirmación**", la lucha por el derecho a existir sea el individuo, la burguesía, el proletariado, el matrimonio, la familia, la universidad, la Iglesia, la nación-pueblo, Bonhoeffer presenta las dos propuestas: la resistencia pasiva de la India (Gandhi) y la guerra (Europa y América) (III 258-263).

Esta actitud teológica con tanta implicación política, defendida por Bonhoeffer pública y activamente dio pie a que le consideraran enemigo de la patria, a partir de las iniciativas de

⁵⁴V 416; Cf. IV 266.

⁵⁵V 121-126; Cf. Jeremías: V 132 y WE 246, WE 121, WE 325, WE 402.

⁵⁶V 172-174 = III 56s.

1934 en Londres. Así, mientras unos profesaban "fidelidad incondicional al Tercer Reich y a su Führer", Bonhoeffer era considerado en "lucha contra el Estado" (VI 309). Según información de Heckel, quien advierte que hablar de "dictadura de la Iglesia" o contra el párrafo ario era actitud de traición a la patria, la amenaza de difamación política acosa a Bonhoeffer. El mismo amigo de Bonhoeffer, H.Rössler, no descarta la posibilidad de acusación por "traición a la patria" (VI 333), a la que Bonhoeffer no teme, según dice: **"no soy nacionalsocialista pero estoy convencido que en esto Heckel anda descarriado"** (VI 336), pero que le preocupa, como confiesa a Bell para que salga como **valedor y declare que "toda discusión e información sobre asuntos eclesiales está en el campo del diálogo religioso únicamente y no tiene nada en absoluto que ver con política estatal"** (I 197). Y además Bonhoeffer está **convencido de su inocencia, como dice también a Bell: "El movimiento de oposición no ha incitado a la prensa extranjera a inmiscuirse en cuestiones políticas"** (II 176).

Quizá se refería Bonhoeffer a algo de esto cuando ya en Alemania, hablando de que Jesús libera a la comunidad de sus discípulos de una concepción política nacionalista advierte de los ataques por parte de los representantes de **"la piedad patria"** contra **"los que siguen el camino de la mayoría: la calumnia, la injuria, la opresión diarias"** (N 121s). En contra de la mayoría protestó Bonhoeffer contra el patriotismo sacralizado (II 456), y en contra de la mayoría quiso con sus seminaristas superar las fronteras de las naciones.

Así lo muestra la provocadora excursión ecuménica a Suecia en 1936. Las autoridades veían de otro modo el "patriotismo" de Bonhoeffer. Después de **la preceptiva notificación enviada al Ministerio de Exteriores con la rúbrica "Heil Hitler! Bonhoeffer"**, se previene a la Embajada Alemana en Estocolmo "respecto al pastor Bonhoeffer, cuya actividad no sirve a los intereses alemanes"⁵⁷. La información provenía de Heckel quien es más explícito ante el Comité Eclesiástico Regional donde acusa a Bonhoeffer de "pacifista y enemigo del Estado"⁵⁸.

El patriotismo de Bonhoeffer queda probado en una ocasión verdaderamente histórica: la invasión de Polonia, decidida cuando Bonhoeffer está en Nueva York, suponía la guerra. Bonhoeffer escribe a R.Niebuhr:

"Este difícil período de nuestra historia nacional tengo que vivirlo con el pueblo cristiano de Alemania. No tendría derecho a participar en la reconstrucción de la vida en Alemania después de la guerra si no comparto con mi pueblo la prueba actual" ... " Los cristianos en Alemania encaran la terrible alternativa de preferir la derrota de su nación para que sobreviva la civilización cristiana o preferir la victoria de su nación y con ello la destrucción de nuestra civilización. Sé qué alternativa elegir, pero esta opción no puedo hacerla con seguridad" (I 320).

Por este patriotismo antipatriótico optó Bonhoeffer, en su patria, hasta el final de su vida. Casi con las mismas palabras anteriormente transcritas, citadas por R.Niebuhr, Visser't Hooft dos años después con datos de Bonhoeffer, informa sobre algunos creyentes alemanes que respecto a la guerra temen tanto la victoria como la derrota de Alemania (VI 533), y más concretamente sobre el grupo de conjurados cuya acción depende de "una paz más o menos tolerable": En este país [Alemania] la actitud de grupos considerables que están contra el

⁵⁷VI 417; EB 579.

⁵⁸VI 417; Cf. N 329.

régimen pero que son al mismo tiempo buenos patriotas depende de la respuesta a la pregunta: ¿Cómo será tratada Alemania si pierde la guerra?" (I 364).

Sobre la base doctrinal del "corpus christianum" que se enuncia: "Cristo reina en la Iglesia por su Palabra y en el régimen del mundo por la espada", Bonhoeffer comprobó que en concreto la Palabra no posibilitaba el reino de Cristo en la Iglesia ni la espada posibilitaba el reino de Cristo en el mundo. El empeño de Bonhoeffer estuvo en luchar porque cada miembro realizara su propia función, y así se recompusiera la unidad (E 94-100).

Cristo fue para Bonhoeffer la seña de identidad vital a la que se mantuvo fiel en todo el conflicto eclesial y político, también en el tema del patriotismo. **Sobre este convencimiento puede decir que "Jesucristo ha hecho la historia"** y que no hay más herencia en sentido auténtico que la herencia cristiana. El pasado patrio precristiano para el cristiano alemán Dietrich Bonhoeffer no es herencia histórica sino **"un nexo de crecimiento natural"** (E 97).

3). Conductor seductor (II 35)

"Todo pueblo se equivoca" (V 134). Dicho en 1928.

a). El primer sermón de Bonhoeffer tras la subida al poder de **Hitler, sin referencias explícitas, es un contra eslogan del nazismo: "Un Señor. Un altar. Un púlpito"** (IV 110s). Muchos rasgos de Gedeón, que espera vencer con la acumulación de poder, definen la pretensión del Führer y la tentación de la Iglesia, dice Bonhoeffer, pero ni el Führer, ni el pueblo, ni la Iglesia confiaron como Gedeón "sólo en la fuerza de Dios" (IV 115).

Analiza Bonhoeffer al mes siguiente en la Escuela Superior Alemana de Política las peligrosas derivaciones del sentido actual de Führer. Sobre todo, el que por haber asumido en su persona toda la autoridad, llegue a desentenderse de su responsabilidad para con los individuos y para con el origen de toda autoridad, de modo que el que se presenta y es buscado **como el leader, mesías, conductor, se convierta en seductor e ídolo: "actúa criminalmente contra el conducido y contra sí mismo"** ⁵⁹.

En el estudio bíblico para los vicarios de Pomerania en octubre de 1935, "Rey David" (IV 294-320), que la prensa nacionalsocialista llamó con irritación "El elogio de Judá [Judás] en el III Reich", junto al tema central, que es la continuidad e identidad del pueblo de Israel con el Pueblo de Dios y la Iglesia, Bonhoeffer destaca en el rey David, "rey mesiánico", características que no creemos que sean meras referencias indirectas al III Reich. **No precisamente en la consideración de David como "tipo personal de Cristo"**, sino en la calificación de su falta: **"su pecado es el pecado de los grandes, de los perdonados y agraciados por Dios, esto es, la falsa seguridad"** ("securitas" en vez de "certitudo": IV 311), y quizá, aunque sólo sea como contraste con Hitler, resalta Bonhoeffer la actitud penitente de David. Pero ya antes Bonhoeffer, desconfiando de la conversión de Hitler, que otros no había descartado, había llamado a la propia conversión (I 43). **Más claramente intencionada es la referencia a la atención del "piadoso pero impío deseo"** del rey: edificar el templo de Dios.

"¿Qué es el templo? ¿Qué es la Iglesia? No una casa que pueda construir cualquier hombre, ni siquiera el rey sacerdote David, sino que es la casa propia de Dios (1 Cr 17, 14) y por tanto su propia obra edificada desde arriba" (IV 307).

El tema lo volvió a tratar Bonhoeffer en 1936 más explícitamente, basándose en el lugar bíblico de la **"Reconstrucción de Jerusalén"** en tiempos de Esdras y Nehemías. Los

⁵⁹II 35; Cf. II 22-38.

paralelismos personales son de arriesgada interpretación, pero desde luego coinciden con los del estudio anterior. Ciro es **pagano pero ofrece relativa seguridad y protección al pueblo de Dios: "Dios despierta el espíritu de Ciro"** (IV 322), Dios **"se sirve de pensamientos paganos de quien detenta el poder político para hacer sitio a su Iglesia"** (IV 323). Igual disponibilidad en Artajerjes (IV 324). No es el rey quien pondrá trabas a la reconstrucción sino "los enemigos" que primero ofrecen interesadamente colaboración política a los hombres de Iglesia y al no ser atendidos recurren a calumniarlos y denunciarlos por alta traición ante el rey persa.

"El rey, que es pagano, que no está enterado y está ocupado con otras muchas cuestiones políticas, que no puede tener juicio propio sobre esos temas, presta oídos a los denunciantes, prohíbe la construcción del templo" (IV 329).

En el relato bíblico presentado por Bonhoeffer los difamadores son desenmascarados y lo que consiguen es que el rey tome bajo su protección la **construcción del templo. Bonhoeffer veía calcada y actualizada la historia: "Todo esto se ha escrito para la Iglesia de Cristo como recuerdo y advertencia hasta el día de hoy"** (IV 331).

b). Algunas otras citas de Bonhoeffer le van bien a Hitler pero no es fácil comprobar que Bonhoeffer tuviera a Hitler como objetivo o como punto de partida para esas reflexiones. Apuntamos como muy probable el desahogo de Bonhoeffer contra **"el tirano despreciador de los hombres"** (E 77) que se sirve de la falsedad, del cinismo y del endiosamiento de su persona. Bethge dice que es "un retrato de Hitler"⁶⁰. En dos lugares de la **"Homilética"** cita Bonhoeffer al Führer pero de forma inofensiva: al **hablar de la oración (IV 266) y de la conversión⁶¹. Pero la comparación de la "E" (póstuma) al hablar de la vida responsable es contundente. Que "el nacionalsocialista diga: 'mi conciencia es Adolf Hitler'"...** es **"el más vivo reflejo y la más viva contradicción de la verdad cristiana"** (E 258s).

c). Hay otras expresiones de las que algo se infiere acerca del concepto que Bonhoeffer tenía sobre Hitler como persona y como Führer. Aún contando con las obligadas lagunas, más en este punto, los testimonios muestran que para Bonhoeffer no es Hitler el causante de todo el mal, por lo menos de todo el mal en el proceso de la lucha eclesial. Informando sobre las elecciones de julio de 1933 dice Bonhoeffer en Bradford:

"A las once y media de la noche Hitler tomó claramente postura a favor de los Cristianos Alemanes. Por primera vez vimos claro que también el gobierno político está detrás" (VI 304).

Más personalmente sobre Hitler escribe a su amigo E.Sutz:

"Hitler se ha mostrado ya muy claramente tal cual es y la Iglesia debe saber con quién se las tiene que ver" (I 42).

"El Movimiento de Oxford fue muy ingenuo intentando la conversión de Hitler. Es una ignorancia ridícula de lo que está pasando. 'Nosotros tenemos que convertirnos y no Hitler'" (I 42s).

Por eso se extrañaba Bonhoeffer de que alguien confiara en conseguir **algo de una entrevista Hitler-Barth: "Hitler no ha de oír ni puede hacerlo, él está obstinado y como tal hará que seamos nosotros lo que le oigamos"** (I 42). Igualmente se extrañaba Bonhoeffer de

⁶⁰Bethge, E., 1976, 84.

⁶¹IV 274; Cf. I 43.

que hubiera alguien, Brandt, conocido de su amigo E.Sutz, que pudiera servir de médico al **Führer "sin ser un Natán o cómplice del 30 de junio, del 23 de julio, de la mentira del 19 de agosto"** ⁶². Pero a su alrededor existe cierta expectativa confiada en 1934 en que sea Hitler el interesado en que termine la lucha eclesial, Bonhoeffer es más escéptico. Aunque no del todo. Así escribe a Bell:

"Me lo imagino" [a Hitler]" diciendo que no quiere interferir en la lucha eclesial, ni siquiera en caso de cisma. Sí, lo dejaría totalmente a la Iglesia y en efecto lo deja a grupos SA, etc. para que interfieran su propia iniciativa y así aterricen la auténtica Iglesia Evangélica en Alemania. He pensado mucho sobre su pregunta sobre lo que haría Hitler en caso de que quisiera arreglar el conflicto" (II 177s, I 398).

Y en tal caso, que considera cada vez menos probable, Bonhoeffer cree, con la información que le pasa Hans von Dohnanyi del ministerio de justicia, que después de la dimisión necesaria de Jäger y Müller, Hitler podría nombrar a un jurista de la oposición que preparara un Sínodo Nacional legal para que éste elija a un nuevo obispo del Reich⁶³.

Tres años después todavía se confiaba en que Hitler podía mediar positivamente en la lucha eclesial (I 274). Decimos "se confiaba" incluyendo a **Bonhoeffer aunque no tanto como para adherirse a los eclesiásticos que "como regalo de cumpleaños del Führer" le ofrecen juramento de fidelidad en 1938, cuando Bonhoeffer tenía demasiada información sobre los verdaderos propósitos del régimen**⁶⁴.

De ahí que en plena guerra sus comentarios al libro de Paton sobre el nuevo orden, Bonhoeffer hablara de la dificultad para el pueblo alemán de descubrir la verdadera intención de Hitler:

"Había suficiente relativa justicia en algunas exigencias de Alemania para que Hitler se presentara a sí mismo como profeta que viene a restablecer la justicia. Esa es la causa principal de la confusión moral presente. Y no hay que olvidar que haciendo concesiones a Hitler que se negaron a sus predecesores, los gobernantes de las demás naciones se convirtieron en los colaboradores de Hitler contra los grupos de oposición en Alemania. Así se explica que cada vez fuera más difícil para la Nación Alemana comprender el verdadero carácter del régimen y que relativamente pocos permanecieran firmes en su convicción de que representaba a Satán disfrazado como un ángel de luz" (I 365, I 357s).

De ahí pretendía Bonhoeffer sacar razones para la causa de los grupos de oposición. Bonhoeffer se refiere a "Versalles", al "caos tras la guerra". Pero poco iba a asumir esas culpas pasadas quien se empeñaba en una "victory at all costs" que fue una "victory at holocaust". Por lo que preguntaba Bonhoeffer:

"¿No van a preferir esos grupos definitivamente antinazis incluso a Hitler antes que el colapso total de la integridad de Alemania?" (I 369, I 358).

Pues sin tener garantías de los aliados, y conscientes de precipitar el colapso de Alemania, el grupo de conspiradores entre los que se encontraba Bonhoeffer continuó en la decisión de eliminar a Hitler y a todo su sistema. La tragedia está en que ni se evitaron los

⁶²I 43; caso Röhm, asesinato de Dollfuss y referéndum para que el Führer asumiera la Presidencia del Reich (89'9%).

⁶³II 178; Cf. II 315, I 220, VI 329.

⁶⁴II 308-315; Cf. EB 680.

costos ni el holocausto. Ni convencieron a los aliados, ni eliminaron a Hitler y fueron víctimas de ambos⁶⁵.

2. DIALECTICA ESTADO E IGLESIA

a. **"Dios actúa por la Iglesia y por el Estado"** (V 274). El Estado es querido por Dios y es consecuencia del pecado del hombre. La Iglesia es presencia de Dios en el mundo. Estas dos afirmaciones dobles de Bonhoeffer enmarcan el juego de la relación entre Estado e Iglesia, Iglesia y Estado.

El Estado es de Dios, y existe porque hay pecado (egoísmo, pasión que pone el hombre), para que ese pecado no se desboque. La espada es una función puesta por Dios. La actitud de los cristianos que experimentan la división irreconciliable ante la paz de Cristo y el odio del mundo, debe de ser la de servir al Estado y comprometerse y también la de precaverse de que el orden del Estado no le lleve contra su conciencia. Y es que el Estado, que es bueno y está para domar el mal, es él mismo pecador.

En estos conceptos se complementan el trabajo de Bonhoeffer para un catecismo en 1931 y la nota que luego no incluyó en "SC" sobre la teoría de la sociedad en la patrística y en Santo Tomás vista a través de E.Troeltsch y O.Schilling⁶⁶.

"La Iglesia no es Estado, el Estado no es Iglesia" (V 274). La Iglesia es definida por la doble referencia de ser de Cristo y ser del mundo, y por la doble limitación correspondiente: no se identifica con el Reino de Dios, que depende de la Gracia y Juicio divino, ni se identifica con el Estado, que ejerce por misión divina. El Estado detenta la espada y la Iglesia proclama la Palabra. La Iglesia limita al Estado y es limitada por él. El Estado limita a la Iglesia y es limitado por ella (III 282). Esta mutua limitación supone que el Estado no puede decir la Palabra y que la Iglesia no puede hacer el programa político, aunque en virtud de la misma Palabra la Iglesia no quede exenta de responsabilidad política concreta que pueda llevarla a la crítica y a la lucha y por eso, también a ser utilizada y a ser criticada.

La Iglesia, que reconoce el poder mundano del Estado cesa en su obediencia si ve amenazada la Palabra. Entonces se declara la guerra por los límites de Estado e Iglesia. En julio de 1932 era una suposición previsoramente **inminente explícitamente enunciada por Bonhoeffer: "La decisión va a ser sumamente grave en nuestro futuro desarrollo de Estado"** ⁶⁷.

b. Bonhoeffer en 1932 cree poder salvar todavía la recíproca relación **Estado e Iglesia proponiendo la invocación "¡Venga tu Reino!"** como **"la oración de la comunidad que sufre y lucha en el mundo"**, la petición **del reino de la plenitud en la nueva tierra "donde ya no habrá Iglesia ni habrá Estado pues entregarán su cargo a quien se lo dio y El será el único Señor"** (III 283). Requisito previo es que el pueblo de Dios, la Cristianidad, viva obediente entre ambos: **"obediente a Dios en la Iglesia y en el Estado"** (III 283), procurando evitar tanto el escapismo cobarde o el fanatismo religioso de cristianos débiles a costa de la tierra, de engañados y desengañados de la tierra, como evitar el secularismo utópico de los fuertes que para hacer valer el derecho de Dios en el mundo lo echan de él por medio de una pretendida cristianización de la política y de una identificación del Reino con un "imperium" poderoso y visible.

⁶⁵I 372-376, I 379, I 385.

⁶⁶SC 243, III 252s.

⁶⁷V 274, III 286-III 291, V 270-275.

"La bienaventuranza de Jesús se distingue perfectamente de su caricatura figurada por los programas político-sociales. También el Anticristo proclama bienaventurados a los pobres, pero no por amor a la Cruz, en la que toda pobreza es feliz, sino por la renuncia de la Cruz a través de una ideología político-social. Puede llamar cristiana a esta ideología, pero al hacerlo se convierte en enemigo de Cristo" (N 82).

Tanto en 1933 como en 1940 Bonhoeffer es reticente a un Estado cristiano, cualquiera que sea, y a la cristianización o eclesialización del orden mundano⁶⁸. En las notas sobre el libro de Paton propone algo más: que el orden del mundo se mantenga bajo el Decálogo y esté abierto a Cristo. No es cristiano, pero es un recto orden terreno según la voluntad de Dios (VI 531-534).

Los principios están claros: Dios trae su Reino a la tierra confirmándola a través del Estado-orden y transformándola a través de la Iglesia-milagro. Iglesia y Estado se necesitan mutuamente, ninguno es para sí, ninguno puede dominar sobre el otro. Estado e Iglesia son la doble configuración del Reino de Dios para aniquilar la muerte, la soledad, la sed (III 270-285).

Los mismos conceptos y las mismas expresiones literales están en el curso sobre teología actual (V 300-340), que es de política actual. Bonhoeffer reprocha aquí a Gogarten el que no tenga en cuenta la ambigüedad del Estado: **es el necesario y único poder que puede mitigar el poder del mal, "pero que también puede tomar la forma del mal, puede convertirse en el máximo mal y hacerlo"** (V 328). Independientemente de que Dios "aproveche" este poder malo. Sin embargo alaba Bonhoeffer a Gogarten porque supera la oposición entre espíritu y naturaleza, primero cuando niega que todo poder proceda del pueblo (Constitución de Weimar), siendo así que la autoridad tiene su poder de Dios para retener al hombre y su maldad, y segundo, cuando declara la ignorancia del mal que supone pretender que el Sermón de la Montaña sea la base de una doctrina del Estado⁶⁹.

Igualmente reprocha Bonhoeffer en el mismo curso a W.Stapel por consagrar la realidad de pecado, pero alaba la recomendación de Knittermeyer sobre la postura media de la relación Iglesia y Estado en Alemania: "entre el este y el oeste", ni la separación occidental, ni la disolución-mezcla propugnada por la teología oriental (V 331).

c. Esta postura viene avalada por la experiencia ecuménica de Bonhoeffer, quizá la última de tono entusiasta y esperanzado, la reunión **de Checoslovaquia, donde propone "El fundamento teológico de la Federación Mundial"** en tres puntos. Primero, la Iglesia supera los límites del Estado: **"la Iglesia es la presencia de Cristo en toda la tierra" ... "el ámbito de la Iglesia una de Cristo es todo el mundo"** (I 144, I 143). Segundo, la **Iglesia debe de intervenir con indicaciones políticas concretísimas como "no vayáis a esa guerra, no seáis hoy socialistas ..."la guerra actual, la próxima guerra, debe de ser proscrita por la Iglesia"** (I 147, I 155). Y tercero: la Iglesia debe de tener una actitud crítica frente al Estado:

"La Iglesia que se reúne en la Federación Mundial habla a la Cristiandad para que escuche su Palabra como mandato de Dios procedente del perdón de los pecados, pero también habla al mundo para que cambie la situación. Puede que la verdadera voz de la Iglesia no la escuche ni el mundo ni el Estado, para el que no puede ser autoridad, pero el

⁶⁸II 114, E 349s, E 338.

⁶⁹Cf. III 54, III 471, V 329.

Estado halla en la Iglesia un límite crítico a sus posibilidades y debe de atender a la Iglesia como crítica a su acción" (I 157).

Desgraciadamente para la Cristiandad, para el mundo y para los estados, la voz fue desoída, y la suposición resultó terriblemente confirmada. El propósito de "neutralidad kat'exojén", o sea, de objetividad y claridad, **asignado a la Federación Mundial nacida "para juzgar claramente la situación política internacional"** (Constanza/1914, Cambridge/1931, Gland/ 1932), al cabo de nueve años dejó inmovibles en el vértice de la vorágine tan sólo a **"un pequeño grupo"** de cristianos de diferentes naciones⁷⁰.

El Ecumenismo aportó a Bonhoeffer una visión mundial, y también una visión mundana. El mundo, dice Bonhoeffer en Ciernohorské, es un mundo en pecado y por eso no puede pasar como querido por Dios todo lo que en **el mundo hoy se da: "división de la humanidad en pueblos, lucha nacional, guerra, lucha de clases, explotación de los débiles por los fuertes, competitividad a vida o muerte"** (I 149).

d. El último testimonio confiado de la síntesis entre Estado e Iglesia es el curso de primavera de 1933: Cristo es el centro de la historia y **la Iglesia también es centro de esa historia que hace el Estado: "Cristo se nos muestra presente en la doble forma de Iglesia y de Estado"** (III 198). Pero la Iglesia como Cristo es un centro oculto. No es Iglesia del Estado, aunque sea sentido y bendición del Estado. Y como es centro, también es límite, porque la Cruz es la ruptura de todo orden humano (III 197).

La opinión de Bonhoeffer sobre el tema Iglesia y Estado presenta una inflexión en el tema para una conferencia el 1 de abril de 1933 sobre los **acontecimientos desencadenados por las actuaciones del Estado. En "La Iglesia ante la cuestión judía"** (II 44-II 53) plantea Bonhoeffer la pregunta: ¿Cómo juzga la Iglesia el derecho especial del Estado para con los judíos por cuestión de raza? Después de citar el trato fraternal de Lutero con los judíos (II 44, II 49), Bonhoeffer expone tres afirmaciones con el fin de resaltar las tres correspondientes adversativas. La Iglesia no tiene que alabar ni que recriminar las leyes del Estado al que considera fundado en la voluntad de Dios, y a él le corresponde hacer la historia; pero sólo la Iglesia sabe lo que es la historia y el Estado. La Iglesia no puede "directamente" reprochar la acción política ni siquiera la cuestión judía; pero sí puede y tiene que preguntar al Estado con toda energía si obra derecho y orden o no. No es la Iglesia sino el Estado el que hace el derecho o lo cambia; pero a la falta de derecho del Estado (por asumirlo la Iglesia) se opone el exceso de atribución de derecho al Estado por privar de él a la Iglesia; con ello el Estado se niega a sí mismo pues niega el mensaje y la **fe que le sustenta: "El Estado que pone en peligro la predicación cristiana se niega a sí mismo"** (II 48).

Bonhoeffer propone seguidamente tres principios generales: la posibilidad de que personalidades individualmente puedan acusar al Estado; la instrumentalización que hace el Estado de la Iglesia si suscribe la tarea moral y pedagógica de aquél; el reconocimiento por la Iglesia de la violencia necesaria del Estado. Apunta Bonhoeffer además tres opciones concretas, de las que las dos primeras son aplicables ya a la cuestión judía. Primera: encausar la legitimidad de la acción del Estado. Segunda: servir a las víctimas de la acción del Estado aunque no sean cristianas. La tercera opción, que requeriría la decisión de un concilio, es la posible y necesaria intervención política directa por parte de la Iglesia: "aferrarse a los radios" para detener el potro:

⁷⁰I 175s, I 178, de 1932; Cf. I 363 de 1941.

"Die dritte Möglichkeit besteht darin, nicht nur die Opfer unter dem Rad zu verbinden, sondern dem Rad selbst in die Speichen zu fallen (II 48).

Las tres anti-tesis de los Jóvenes Reformadores estudiantes de la Universidad de Berlín contra Peter, revelan que la retirada de los decanos y la imposición de los comisarios estatales afectaba a algo esencial de la relación entre Iglesia y Estado: suponía la sumisión de la predicación de la Iglesia al Estado y no a la Palabra de Dios (II 264s).

e. Dos citas de la doctrina luterana señalan los polos de esta relación propuesta en la Confesión de Bethel según la primera redacción en agosto de 1933 de Bonhoeffer, H.Sasse y G.Merz (II 113s): "la autoridad civil está ordenada por Dios y requiere la obediencia de todos" (A.C. XXIII, 55), "el único emperador, juez y protector de la Palabra es Dios mismo" (W.A. 17, 2, S.108) . En consecuencia la Iglesia no puede incorporarse en el Estado sino que debe de estar "enfrente" con el contenido de su evangelización. La Iglesia ante el Estado reconoce que dice su palabra a los mismos hombres, reconoce la autoridad como orden de Dios y se reconoce súbdita en cuanto estructura visible, pero el servicio que la Iglesia tiene que prestar al Estado es señalarle sus límites, para que no se convierta en instrumento del demonio exigiendo autoridad ilimitada, adoración como Salvador. El conflicto entre Iglesia y Estado surge cuando la Iglesia se hace Estado dentro del Estado y deja de servir al Estado exclusivamente con la evangelización y Confesión según la Sagrada Escritura; cuando el Estado quiere a la Iglesia como su instrumento, no consiente el dominio **único de Cristo y "no quiere oír que incluso su dignidad ha sido entregada a la muerte con el mundo del pecado"** (II 114).

En el tema de la relación Iglesia y Estado se concentran los trabajos ecuménicos del verano de 1934⁷¹. En las resoluciones de Fanö, redactadas con Bonhoeffer, los participantes constatan el creciente "fortalecimiento de la soberanía estatal", proponen a la Iglesia "no entrar en la lucha política" pero colaborar en "la construcción de un Estado que permita una vida cristiana" y, finalmente, aunque era la primera resolución aprobada unánimemente: "reconocen que las exigencias de la conciencia sujeta a la Palabra de Dios preceden a las exigencias del Estado sea éste como sea" (I 209s).

Con ser mucho, se vio que no bastaba. Al año, comentando sobre el rey David, Bonhoeffer describe la situación:

"La lucha entre el poder que porta la espada y la Iglesia de Dios está declarada, y permanecerá por siempre" ... "la espada utilizada contra la casa de David devuelve a la Iglesia la vida y la promesa. El crucificado Cristo resucita, la Iglesia bajo la Cruz, bajo el castigo por la espada, recibe nueva vida" (IV 313).

Bonhoeffer ha invocado este pasaje del Nuevo Testamento para interpretar la relación Iglesia y Estado recurriendo, como se ve en la cita, a trasposiciones de planos: Antigua Testamento, Nuevo Testamento y situación contemporánea.

Igualmente hace con el pasaje de Esdras (IV 321-335). En ambos casos Bonhoeffer descarta el que el rey, aunque lo pretenda o se preste a ello, pueda construir o reconstruir el templo, que es de Dios (IV 306, IV 327s). Y no es sólo el Antiguo Testamento. Refiriéndose a la frase programática de Jesús sobre la relación con el poder político, "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios", dice Bonhoeffer a Niemöller: **"Habrà que encontrar**

⁷¹París (Cf. I 192s) y Fanö (Cf. I 195, I 209-219).

una explicación esencialmente distinta a la dada hasta ahora a Mt. 22, 21" (II 205). El "ahora", julio de 1935, queda descrito en la circular colectiva desde Berlín-Dahlem: **"A la espera de un éxito definitivo de nuestra autoridad eclesial y del reconocimiento de la Iglesia Confesante por el Estado, hemos ido de decepción en decepción"** (II 206). La respuesta forzada será el exilio interior:

"La comunidad en asuntos civiles es súbdita de la autoridad civil en nombre de Dios, como un extranjero en el país que le acoge. Pero la comunidad no conoce más que un Señor a quien obedece en todo y sobre todo, Jesucristo. Mt 22, 21; Col 1, 16" (III 362).

Tal es la propuesta del **"Catecismo para confirmandos"** de 1936 coincidente con el comentario a Esdras: **"como extranjeros entre ateos"**, entre **dominadores ateos"** (IV 322). Este catecismo mantiene los elementos tradicionales **evangélicos de la relación Iglesia y Estado: "la autoridad tiene que ser ese cargo de la espada al cual debemos obedecer y no oponernos"** ⁷². La Iglesia debe a la autoridad civil obediencia, ejemplaridad, oración y predicación de la verdad del Evangelio al pueblo. La Iglesia espera del Estado libertad, protección y obediencia al mandato de Dios. Pero el catecismo, a la suposición más que probable: "¿Cuál es la actitud de la comunidad ante la autoridad injusta?" responde con Pedro en Hech 5, 29, que la comunidad cumple sin miedo el cometido de su Señor y obedece "a Dios antes que a los hombres". Y completa con 1 P 2, 18: "Soporta dócilmente todos los castigos de sus perseguidores" (III 363).

f. No hay indicios de cambio de pensamiento. Tampoco en las consideraciones litúrgicas a los seminaristas a partir de 1936. En la gran plegaria eclesial, dice Bonhoeffer, se incluye la oración por la autoridad. No se ha de rezar ni a favor ni en contra de Hitler, sino dar gracias de que haya autoridad y de que sea autoridad según la voluntad de Dios, que el poder esté bajo la Palabra de Dios y no la obstaculice (IV 266). En esa plegaria se incluye la "oración por los enemigos". Estos son denunciados por Bonhoeffer en el comentario a Esdras: no son tanto los poderes paganos, pues Dios inspira a Ciro para que **"dé un espacio a su Iglesia"** (IV 323), cuanto los poderes políticos que pasan al ataque después de ser **desenmascarada y rechazada su engañadora oferta: "hombres del poder político y hombres de Iglesia, ¡construyamos juntos!"** (IV 328). No sólo propone Bonhoeffer rezar, sino además conforme al precepto del Sermón de la Montaña, perdonar al enemigo, incluidos opresores y difamadores. Con esta palabra de Jesús la comunidad queda desligada de lo político y nacionalista, dice Bonhoeffer⁷³.

En la introducción de **"Iglesia visible en el Nuevo Testamento"** se plantea la relación del espacio de la Iglesia:

"¿La mutua referencia entre Iglesia y Estado es de paralelismo (Roma), supremacía (Ginebra), mediación (Teología de Rothe), superioridad del Estado e inferioridad de la Iglesia (ortodoxia luterana del siglo XVIII)?" (III 326).

Nos quedamos sin saber la respuesta que ofrece en este trabajo Bonhoeffer **porque falta el desarrollo del esquema anunciado: "IV. Delimitación del espacio de la Iglesia a) ante el espacio del Estado, b) ante las leges naturae, c) ante el espacio del Reino de Dios"** ⁷⁴.

⁷²III 342, cita de Rm 13, 3.

⁷³N 115s, N 122.

⁷⁴III 326; Cf. E 214s.

Tres años antes Bonhoeffer se había pronunciado por una relación de paralelismo⁷⁵, pero si tomamos **"Seguimiento"** como respuesta de entonces, empleando los términos suyos podríamos decir que la Iglesia no está "junto" al Estado, sino que porque está "por encima", deja al Estado "sobre", y **ella permanece "bajo"**. **La Iglesia está "por encima de" porque "Cristo en la Cruz ha quitado el poder a todos los poderes del mundo"...** **"La autoridad es servidora de Dios"** (N 237), porque **"no hay autoridad sin Dios"** (N 234), dicho esto a los cristianos para quienes sólo Dios es autoridad y también para las autoridades no como garantía, sino como exigencia de servir a Dios. Y como **"Cristo vence sirviendo y los cristianos con El"** (N 234), el cristiano sirve y deja que el mundo domine, pues todo lo espera de Cristo y nada espera del mundo: **"Que el esclavo permanezca esclavo" ... "que cada cual se someta a las autoridades que tienen poder sobre él"...** **"No os hagáis esclavos de los hombres"** ni rebelándoos contra las estructuras dadas ni sublimándolas religiosamente; ni sometiéndooos ni rebelándoos, sino permaneciendo "con Dios" (N 233). Los cristianos se escandalizan de las faltas e injusticias de la autoridad y lo que tienen que hacer los cristianos es hacer lo que tienen que hacer, que es hacer la voluntad de Dios y no preocuparse de lo que diga o haga la autoridad (N 235s). Todo dentro de la orientación general de **"Seguimiento"**: el reino del **cristiano es el Reino de Dios y no el reino de este mundo** (N 238). **"La comunidad es comunidad y el mundo, mundo"** (N 254). El carácter "político" de la comunidad viene de ser "polis" fundada por Dios sobre el monte (Mt 5, 14), ciudad visible que se distingue del mundo, que proclama al mundo el mensaje de que toda la tierra es del Señor (N 254). No perduraría esta opción en Bonhoeffer.

g. **"Ethos personal y objetivo"** propone sustituir la doctrina luterana de los tres estamentos (económico, político, eclesiástico) por la doctrina bíblica de los cuatro mandatos (matrimonio-familia, trabajo, autoridad, Iglesia)⁷⁶. La Iglesia no dispone de dos tipos de mandamiento. Es el único mandamiento de Dios revelado en Cristo y que ella proclama a todo el mundo (E 313). Bajo ese único mandamiento divino quedan amparados los mandatos divinos, o sea, los ámbitos terrenos en los que se aplica el mandamiento divino. Son **"mandatos divinos del orden mundano"** y por tanto "sobre" ellos está el dominio de Cristo y "junto" a ellos está el mandato divino de la Iglesia cristiana (E 351).

El Estado es uno de los cuatro mandatos divinos que tienen su "forma originaria" en el mundo celestial: **"Estado = polis-de-Dios"** (E 351). También pone Bonhoeffer **"autoridad = dominio eterno de Cristo"**. La Iglesia tiene una función globalizadora: la palabra de la Iglesia ha de poner los órdenes mundanos bajo el dominio de Cristo liberándolos de una ley extraña, disponiéndolos para un auténtico servicio mundano (E 351).

"Mientras que se han de distinguir fuertemente el estamento mundano y el eclesiástico, los cristianos son al mismo tiempo ciudadanos y los ciudadanos a su vez, crean o no, están bajo la exigencia de Jesucristo" (E 354).

Después de aclarar los conceptos referentes a la autoridad (Estado, polis, autoridad, Iglesia), presenta Bonhoeffer los intentos de **fundamentarla en la naturaleza o en el pecado para resolver: "Luego el auténtico fundamento de la autoridad es el mismo Jesucristo"** (E 358).

⁷⁵V 274, III 282.

⁷⁶Cf. sobre mandatos p.e. E 303-319.

"Basándose en el derecho natural se justifica tanto el Estado de fuerza como el Estado de derecho, el Estado popular como el imperialismo, la democracia como la dictadura. Sólo obtenemos una base sólida por el fundamento bíblico de la autoridad en Jesucristo" (E 360).

Seguidamente presenta Bonhoeffer el carácter divino de la autoridad.

Primero en su ser. La autoridad está puesta por Dios. Quien ostenta autoridad es "liturgos" de Dios, servidor, representante (Rm 13, 4). El ser **de la autoridad es independiente de sus realizaciones. "Aún donde la autoridad es culpable y reprobable éticamente, su poder es de Dios, se sostiene sólo en Jesucristo y se reconcilia con Dios por la Cruz de Cristo"** (E 361).

Luego en su misión. **"Su misión está en servir al dominio de Cristo en la tierra ejerciendo el poder mundano de la espada y el juicio"** (E 362). Su ser está ligado a su misión. **"Una defección total de su misión cuestionaría su ser"** (E 361). La misión ineludible de la autoridad es servir a Cristo y eso, actúe como actúe, lo sepa o no, quiera o no quiera (E 363).

Y finalmente en su exigencia. "Fe, conciencia y vida corporal están vinculadas en la obediencia a la misión divina de la autoridad" (E 364). Pero el deber de la obediencia obliga sólo hasta que la autoridad lleva directamente contra el mandato divino.

"Si la autoridad se excede en sus atribuciones en cualquier punto, como p.e. si se constituye en señor sobre la fe de la comunidad, entonces en ese punto en conciencia se debe rehusar la obediencia" (E 364).

Se ha de asumir el **"riesgo de la responsabilidad"** (E 365). Aunque generalizaciones, porque pueden llevar a una demonización apocalíptica de la **autoridad. "Incluso una autoridad anticristiana permanece en cierta forma siempre autoridad"** (E 364).

"La autoridad tiene la misión divina de preservar para Cristo el mundo con los órdenes dados por Dios. Ella lleva la espada solamente para eso" (E 365).

Bonhoeffer cita aquí los órdenes del matrimonio, el trabajo, la patria (E 366s).

h. Por último presenta Bonhoeffer la actitud de la Iglesia con la autoridad. Manteniendo la justicia externa la autoridad sirve a la Iglesia porque es como sirve a Cristo Señor de la Iglesia. No quiere decir que la **Iglesia domine sobre la autoridad. "Autoridad e Iglesia sirven al mismo Señor"** (E 368).

La autoridad exige a la Iglesia que los miembros cristianos le obedezcan, que estén ordenadamente y que no suplanten la función civil, y le da a la Iglesia el apoyo necesario dentro de la precisa independencia y neutralidad religiosas.

La Iglesia exige a la autoridad que sea auténtica autoridad (no hace falta que lleve una política cristiana y leyes cristianas), que proteja la evangelización, la ética, y evite las intromisiones y blasfemias y en el caso de que no lo haga, la Iglesia testimonia a su Señor con el martirio. Si las personas con autoridad son cristianas deben de saber que el anuncio cristiano no se hace por la espada, sino por la Palabra, y que nunca deben asumir funciones eclesíásticas, pues su función no es predicar o confesar a Cristo. La Iglesia da a la autoridad: llamar a los pecados por su nombre y predicar el señorío de Cristo. La actitud de la Biblia para con los órdenes mundanos se da como concreta instrucción a la comunidad (Rm 13. Flm.). Aunque también se da la predicación directa a las autoridades (a Félix, Festo, Agripa, Herodes) (E 339). El

cristiano como individuo no tiene que responder de la acción de la autoridad pero por el amor es responsable de su oficio, de su ámbito de vida, y no tendrá derecho a la revolución según la Sagrada Escritura, pero tiene la responsabilidad de que se mantenga la integridad de su cargo y de su función en la polis.

En consecuencia, las relaciones entre la Iglesia y el Estado no permiten un arreglo de principio, pero la solución del problema no es ni la separación entre Iglesia y Estado ni una forma eclesiástico-estatal. Lo que sí está claro es que tienen un mismo Señor, un mismo ámbito y una misma misión (E 368-374).

La forma de Estado para la Iglesia es algo secundario. Ninguna es la **mejor y ninguna asegura el recto ejercicio de su función. "Lo único que justifica una forma de Estado es su obediencia concreta a la misión divina"** (E 374). Relativamente mejor será aquella autoridad que mejor revele su origen divino, que base su poder en la justicia, la familia, el trabajo, la predicación del Evangelio de Jesucristo. Lo mejor para la autoridad será lo mejor para la relación entre autoridad e Iglesia (E 375).

i. Este proyecto de relaciones Iglesia y Estado había sido precedido **por los pensamientos dados a Visser't Hooft sobre el libro de W.Paton "La Iglesia y el orden nuevo"**. Para Bonhoeffer está claro que **"las bases para un nuevo orden del mundo pueden buscarse en la voluntad de Dios revelada en Jesucristo"** (I 358). Y sólo en ella, si bien no hace falta que sea de modo explícito orden cristiano. El orden estaba antes amenazado por la anarquía liberal y hoy lo está por un Estado-omnipotencia, y en breve lo **estará por una economía-omnipotencia. Lo que se busca es "la restauración de un auténtico orden mundano bajo el mandamiento de Dios"** (E 359). Por eso la garantía que ofrecen los conspiradores a los aliados de la guerra es un gobierno que **"se sabe responsable de los mandamientos de Dios"** (E 360). Lo que no les pareció suficientemente fiable.

En las consideraciones previas al comentario sobre el libro de Paton (I 362), se afirma que el Reino de Dios tiene su propia historia independiente de los acontecimientos políticos y que la Iglesia se rige por leyes diferentes de las que gobiernan la vida del mundo:

"Pero eso no significa que los cristianos del Continente sean indiferentes en el problema del orden tras la guerra. Algunos que consideraban antes que la Iglesia no tenía nada que hacer en tales problemas seculares han llegado a ver en estos últimos años que la Iglesia es realmente la sal de la tierra y que el abandono de los mandamientos de Dios significa la muerte de las naciones como la de los individuos.

Muy especialmente hay un reconocimiento de las implicaciones de la fe neotestamentaria: que Cristo es el rey a quien están sometidos todos los poderes" ... "Los mandamientos de Dios indican los límites que no deben ser transgredidos si Cristo es el Señor. Y la Iglesia está para advertir al mundo de esos límites" (E 363).

3. LAS DOS OPCIONES

a. INCORPORACION DE LA IGLESIA AL ESTADO

"Hoy más que nunca agradecemos la gracia de una Iglesia nacional, pero aún más mantenemos los ojos abiertos ante el peligro de que degenera por completo" (SC 273).

"Las comunidades tienen la impresión de que el Partido y la Gestapo"... aprovechan para destruir la Iglesia Evangélica" (II 428).

Quince años separan el presagio de su verificación (1927-1942).

1). Iglesia estatal o comunidad

a). Los términos del dilema. En realidad ya en 1924 Bonhoeffer expresa en su diario del viaje a Italia el temor ante una progresiva estatalización formal del Evangelio de la Reforma, y propone la separación del Estado (VI 88). Tres años después, en "SC" la propuesta toma forma en un apartado sobre la Iglesia nacional y la Iglesia voluntaria, aunque el párrafo no se imprime en la edición de la tesis en 1930. Dice en él que la Iglesia de carácter nacional, tiende al conservadurismo:

"El conservadurismo pone a la Iglesia en relación con los hechos sociológicos básicos del mundo, con la actual constitución y fundamenta el reconocimiento de la autoridad estatal, asegurado por principio con la idea del sacerdocio común" (SC 272; Cf. SC 203).

La Iglesia de libre voluntad, sin embargo, tiende al progresismo: "El progresismo nace también de una valoración cristiana de la historia" (SC 272). Por eso Bonhoeffer advierte: "Hoy está bien claro el gran peligro interno que corre una Iglesia que no se apreste a pasar constantemente de Iglesia nacional a ser comunidad de Confesión" (SC 273s). O sea, comunidad de libre voluntad, independiente de cualquier otro poder que no sea la Palabra (SC 203). Más explícitamente Bonhoeffer apunta "el momento en que la Iglesia deba de dejar de ser Iglesia nacional" (SC 274)... "hacerse independiente y realizar la separación del Estado" (SC 203). Escrito en 1927.

Basa Bonhoeffer esa postura en el análisis del proceso histórico de las relaciones entre Iglesia, Estado, y sociedad. El estudio de la patrística y Sto. Tomás siguiendo a Troeltsch y O.Schilling presenta la bondad del Estado querido naturalmente por Dios, aunque por haber inoculado el hombre el pecado, recibe como encomienda el castigo y la fuerza coercitiva (SC 243s). En el estudio sobre el final de siglo dice Bonhoeffer: **"La Iglesia Evangélica pertenecía al Estado y a su sistema económico".... "A la Iglesia se le dio el papel de educar un pueblo cristiano al que se le suponía la lealtad al Estado" (V 185).** La religión es de esa forma garante del Estado y el ministerio es servidor del trono y del altar. Presenta Bonhoeffer los esfuerzos de los socialistas éticos, políticos y sociólogos por variar esa situación⁷⁷, y así describe el proceso histórico:

"Una terquedad dogmática tradicional en el Protestantismo alemán vinculó la Iglesia al Estado. Lutero conocía el auténtico origen de la Iglesia y pudo por eso arriesgar la vinculación al Estado que no podía ser de carácter natural. El sistema de Lutero comenzó a quebrarse al poco de su muerte, y el fin se ha confirmado a principios del siglo XVIII. Está expedito el camino para una arquitectura del templo de la humanidad (Schleiermacher). En el mundo postcopernicano el individualismo ha vencido al Protestantismo de la Reforma" (V 185).

El individualismo trata de ser superado por nuevas formas de vinculación social (Cf. II 22-38). Y no siempre con sentido comunitario.

b). Con 1933 se inicia la explosión del conflicto. A raíz de las leyes estatales sobre la Iglesia Evangélica Alemana, unos cristianos se identifican como "alemanes" y otros como "confesionales". Para unos Iglesia estatal: "la Iglesia no debe distanciarse del Estado"..."el

⁷⁷A.Stöcker, Fr.Naumann, E.Troeltsch, W.Hermann, R.Seeberg, A.Schlatter: (V 211-214), y luego los intentos de Fr. Gogarten, H.Knittermeyer, A.de Quervain, W.Stapel, E.Brunner (V 321-339).

Evangelio ha de ser llevado al pueblo" (II 54), y para otros una Iglesia libre, según dice Hildebrandt: "una Iglesia del Estado resultará una Iglesia sin Evangelio ni Confesión" (II 167s). Unos facilitan la entrega de la Iglesia al Estado y otros denuncian toda intromisión del Estado en la vida de la Iglesia.

Mientras, el poder ya había tomado partido por una Iglesia a su servicio (Cf. VI 304).

c). Fidelidad de la Iglesia al Estado. Podemos tomar como acontecimiento revelador la recepción ante Hitler el 25 de enero de 1934 del obispo del Reich y de los obispos regionales, según las expresiones del comunicado oficial de la Iglesia Evangélica Alemana: "ratificaron unánimemente su fidelidad incondicional al Tercer Reich y a su Führer" (VI 309), "voto de fidelidad" (VI 314), "condenaron durísimamente todas las maquinaciones de crítica al Estado, al pueblo y al movimiento que se han confabulado para poner en peligro el Tercer Reich. Sobre todo criticaron que la prensa extranjera aproveche engañosamente las disensiones eclesiales como lucha contra el Estado" (VI 309).

Bonhoeffer estaba en Londres y no era ajeno al tema de "la prensa extranjera". Claramente se enfrenta al "plan general" de "centralizar" y "reorganizar" la Iglesia Evangélica paralelamente al Estado, y más rotundamente afronta la para él infundada acusación de "traición a la patria". Pero "el plan" convence a más de un eclesiástico sobre todo en el extranjero y no sólo "por el sueldo" como cruelmente reprocha Bonhoeffer a su amigo H.Rössler, quien temía una ruptura en la relación de la Iglesia Evangélica con el Estado alemán mantenida desde Lutero (VI 331), tal como había pasado en Holanda, donde Rössler está de capellán. Una situación así cien años antes, dice Rössler, dio por resultado la desconexión de la Iglesia con el pueblo y el beneficio de Roma. Por eso él huye ahora de una "Iglesia libre" y da su apoyo al "plan": "Una única Iglesia Evangélica del pueblo del Tercer Reich y para el germanismo evangélico en todo el mundo" ⁷⁸. Rössler llama "naiv" a Bonhoeffer y Bonhoeffer se lo llamaba a él y al mismo M.Niemöller: "**Phantasten und Naive wie Niemöller** (I 40), a quien en la mencionada recepción el 25-1-1934 ante su ferviente expresión "Todos estamos entusiasmados por el Tercer Reich" le espeta Hitler: "El Tercer Reich lo he levantado yo. Ud. ocúpese de sus sermones" (VI 314).

A pesar de ello muchos, no precisamente Niemöller, se ocuparon con sus sermones de sacralizar el Reich aplicándole el prefacio del Evangelio de San Juan: "En un principio era la Nación y la Nación estaba con Dios y la Nación era Dios, y la misma estaba en el principio con Dios, etc.", o se ocuparon en "ensalzar" al Führer aplicándole: "Adolf Hitler ayer, hoy y siempre". Son testimonios de Bonhoeffer para Bell (II 174s).

En noviembre de 1935 Bonhoeffer participa en la protesta contra la "fiesta de la Resurrección de los muertos" (Munich 1923), que es, según un comunicado del Seminario de Finkenwalde a los hermanos de la Unión de la Antigua Prusia: una "fiesta estatal con auténticas formas culturales", un "Cristianismo positivo del Estado que nada tiene que ver con el mensaje de Jesucristo", un "culto estatal anticristiano cada vez más amenazante". Ya lo había denunciado el Sínodo de Dahlem: "Palabra a las comunidades contra una nueva religión" (Fe en la Alemania eterna)" (II 456s).

⁷⁸VI 333; Cf. VI 302, VI 340; Cf. sobre traición al Estado: VI 309, VI 314, VI 333s, VI 336.

El Comité Ecuménico del Gobierno Provisional de la Iglesia Evangélica Alemana proclama un "Mensaje de la Iglesia al mundo", a raíz de Oxford/1937 sobre la guerra y la paz, elaborado con Bonhoeffer. En el punto quinto dice:

"La Iglesia tiene que cumplir esa misión con el pensamiento de que la conciencia nacional también en los pueblos 'cristianos' se precipita hacia una religión nacional y un culto estatal. Además de la cuestión económica amenazan todo tipo de ideologías políticas, racistas y de lucha de clases" (I 276).

El desplante de Hitler a Niemöller en la recepción de 1934 no debió de ser lección para muchos en 1938. Tras la propuesta impuesta del juramento de "fidelidad al Führer, al pueblo y al Reich" según Sasse obispo de Turingia y Werner en Berlín "regalo espontáneo de cumpleaños por parte de los pastores evangélicos a Hitler", Bonhoeffer protesta, lo juzga imposible de secundar y reprocha al Consejo Fraternal de la Unión de la Antigua Prusia el que en sus dos Sínodos no hubiera tomado postura clara y sincera en contra del juramento. Bonhoeffer amplía la acusación: es una última prueba del debilitamiento de la Iglesia Confesante. Cuando los estragos están consumados, Bormann declara que nadie ha requerido ni autorizado a los eclesiásticos un tal juramento (EB 679).

d). Contra la incorporación de la Iglesia. Tres documentos muestran la radical actitud de Bonhoeffer contra todo intento de absorción de la Iglesia por el Estado.

(1). **"La Iglesia ante la cuestión judía"**, o sea, ante la acción del Estado sobre los judíos y judíos cristianos y más concretamente **judíos eclesiásticos (II 44-II 53)**. **"Un Estado que se incorpora una Iglesia oprimida ha perdido a su más fiel servidor"** (II 49). La Iglesia queda instrumentalizada (II 46) y disminuida en el ámbito de sus derechos ante el **exceso de atribución de derecho, por parte del Estado**. **"El Estado que pone en peligro la predicación cristiana se niega a sí mismo, pues se sustenta en la fe y la predicación de la Iglesia"** (II 48). Tanto la carencia como el exceso de derecho y de orden por parte del Estado debe de ser denunciada por la Iglesia. La Iglesia no puede permitir que el Estado dicte la ley para sus miembros (II 50).

(2). La **"Confesión de Bethel"** en su primera redacción (II 91-119) dice que la Iglesia no puede incorporarse al Estado, sino estar **enfrente con el contenido de su evangelización (II 113)**. **"Rechazamos la falsa doctrina del Estado cristiano en cualquiera de sus formas"** (II 114). La Palabra no tiene más Señor que Dios mismo. El conflicto surge cuando la Iglesia se quiere constituir en Estado dentro del Estado o cuando el Estado quiere instrumentalizar la Iglesia (II 114).

(3). **"La reconstrucción de Jerusalén por Esdras y Nehemías"** (IV 321-335). Jerusalén ha quedado indefensa al arbitrio de poderes extranjeros paganos y algunos prefieren esa seguridad del rey extranjero a **la ciudad de Dios devastada que sólo cuenta con la promesa (IV 322): "¿Es que no tiene importancia el que se nombre la fe de la Iglesia en el programa político?"** (IV 328). Pero otros renuncian a la protección del poder político conscientes de que la comunidad sólo precisa la mano de Dios y renuncian a la tentadora oferta de **"construir juntos"** (IV 328).

2). Resultado

En 1941 ya era el apocalipsis. Y se reveló la realidad. El partido nacionalsocialista proyectaba si no acabar con la Iglesia, al menos controlarla convirtiéndola en **secta inocua**. **"El partido está más activo que nunca en su propaganda anticristiana y estrecha el 'espacio vital' de la**

Iglesia" (VI 531). Así describe la situación Visser't Hooft con informaciones de Bonhoeffer. Hace referencia directa a las opciones políticas de las distintas facciones eclesiales ahora más dispersas:

La Iglesia Confesante es prácticamente Iglesia libre sin conexión con la Iglesia oficial, por lo que muchos simpatizantes de la Iglesia Confesante hacen la paz con la Iglesia oficial, apegados a la histórica idea alemana de la estrecha relación entre Iglesia y Estado. Algunos otros (M.Niemöller) miran a Roma como Iglesia consciente de su independencia del Estado y de la sociedad secular. Otros se encierran en una "línea interior" espiritualista o apocalíptica. Y otros esperan cumplir la función profética de la Iglesia⁷⁹. Este era el panorama descrito por Bonhoeffer a Bethge en carta desde Klein-Krössin el 9-10-1940 (VI 485s).

Para "el día después", que previó y no vio, Bonhoeffer presenta las causas, los efectos y las perspectivas:

"La lucha eclesial surgió al tratar de coordinar el Estado nacionalsocialista la Iglesia Evangélica. La lucha eclesial no fue esencialmente contra el nacionalsocialismo, sino contra toda intervención estatal en la vida de la Iglesia" (II 433).

La Iglesia Confesante mantiene su organización desde 1934, mientras que la Iglesia oficial de los Cristianos Alemanes fracasó progresivamente: Obispo del Reich, obispos Cristianos Alemanes, Ministerio Eclesiástico, Comisarios Estatales, Comités Eclesiales, Consistorios, etc. Todo se mantuvo sólo por el abuso de la violencia estatal y se quebró en cuanto no dispuso de ella (Cf. II 433-437).

b. UNA IGLESIA LIBRE DEL ESTADO

1). La libertad de la Iglesia

El principio de que la Palabra de Dios tiene autoridad exclusiva en la Iglesia puede en Bonhoeffer sobre la idea alemana de la estrecha relación entre **la Iglesia y el Estado. El conflicto tal como se lo formula a Bell en 1934: "no es sólo intraeclesial, sino que ha surgido en las mismas raíces del nacionalsocialismo. La cuestión es la libertad de la Iglesia más que cualquier otro problema confesional"** (I 104). Es la clave de la trayectoria de Bonhoeffer. Primero propone con entusiasmo una Iglesia no condicionada al Estado (elecciones eclesiales 1933), más tarde, con tesón, una Iglesia libre de la Iglesia oficial vinculada al Estado (Iglesia Confesante, Londres 1934), posteriormente con decepción, una Iglesia Confesante autónoma además de en la Confesión, también en la organización y la disciplina⁸⁰, después con cierta desesperanza si no una Iglesia, por lo menos una actitud que permita cumplir la función esencial de Iglesia⁸¹, luego con desesperada ilusión lucha por restablecer la perdida libertad de la Iglesia⁸², y finalmente, con desesperación cierta, se pregunta si no sería él mismo ya inservible para hacer Iglesia (WE 27).

La soberana libertad de la Palabra hace la Iglesia libre. Con profética clarividencia el principio estaba ya enunciado en 1927:

⁷⁹VI 531-I 533; Cf. II 428.

⁸⁰Comités Eclesiales, 1936.

⁸¹1940: VI 485, VI 531.

⁸²1942: II 433, 1941: VI 532s.

"Para nosotros la fuerza de la autoridad de la Iglesia le viene de la autoridad de la Palabra. La idea del sacerdocio común sigue siendo un principio fundamental en la Iglesia. Ninguna instancia empírica puede 'de por sí' pretender autoridad sobre la comunidad. Toda autoridad viene de la Palabra. Por eso me parece una consecuencia necesaria el que la Iglesia se haga independiente, o sea, realice su separación del Estado, algo que aquí no podemos seguir tratando" (SC 203).

Con tenacidad desengañada el mismo principio es mantenido cuando el **proceso llega a su disolución final: la cuestión está en "la posibilidad única y última para la Iglesia Evangélica" ... "de conseguir una autoridad en la Iglesia basada exclusivamente en la Palabra y en la Confesión"** (VI 485).

Iglesia no sometida a autoridad estatal o estructura paraestatal, según se expresaba en el ultimátum de cuatro años antes, en 1936 (Cf. II 267). Y aún antes, le había servido de criterio para defender la independencia del teólogo predicador respecto al Estado en los casos de Dehn (VI 204s) y de Barth (I 30s).

La exclusiva autoridad de la Palabra en la Iglesia priva sobre la autoridad del Estado. Así lo declara expresamente en diversas ocasiones Bonhoeffer: **"La Palabra de Dios tiene dominio también sobre el Estado"** (V 274), **"La obediencia al Estado encuentra su límite cuando éste amenaza la Palabra"** (V 274). **"Ante las dificultades que se avecinan, la Iglesia sólo saldrá adelante si comprende que se mantiene y cae con la Palabra del Christus praesens como único Señor"**⁸³.

En el sermón inmediato al acceso de Hitler al poder, Bonhoeffer comenta el pasaje de Gedeón (Jue 6, 15ss; 7, 2; 8, 23) y desarrolla el lema "Vuestro Señor será el Señor":

"Escucha, Iglesia de Gedeón, deja que tus armas sean sólo Dios, su Palabra, su Sacramento, sus Mandamientos, no busques otra ayuda, ¡no temas!

El está contigo ¡Te bastará su gracia!" (IV 115).

El tema vuelve más dramáticamente en el comentario a Esdras (IV 321-IV 335).

"El poder exclusivo de Cristo" es fórmula que utiliza Bonhoeffer contra la autoridad del Estado y del mundo ya antes del Sínodo de Barmen y de **Oeynhausen, en la Confesión de Bethel**⁸⁴, y en el curso **"La esencia de la Iglesia"** donde dice que **"la Palabra de Dios tiene poder también sobre el Estado"**⁸⁵.

La independencia y la libertad de la Iglesia respecto del Estado y del pueblo, el rechazo de la intromisión del Estado, la negación del sometimiento al Estado, a la instrumentalización por el Estado, y la superioridad de la Palabra sobre el Estado es el principio que guía la actitud de Bonhoeffer en la lucha eclesial por una Iglesia libre⁸⁶.

Desde aquí es desde donde se ha de entender el recurso al principio de que **"toda autoridad viene de Dios"**. De Dios y no del pueblo, no del Estado, no del Führer, no del mundo⁸⁷. La autoridad última es la autoridad de Dios, las demás autoridades están subordinadas

⁸³V 275; Cf. VI 268, VI 271, VI 265, II 267s, II 91ss, II 114, IV 327.

⁸⁴II 102, II 115.

⁸⁵V 274; Cf. III 293, I 110, III 362, N 233, E 295.

⁸⁶Cf. SC 203, II 50, II 67s, V 274, I 210, VI 268, VI 264, II 62, IV 327, II 264.

⁸⁷V 321, II 22-38, N 234.

y referidas a la autoridad de Dios (II 37). Y desde aquí se ha de entender la propuesta de que la Iglesia se mantenga ajena a la lucha política (Cf. II 165).

Las "Denominaciones" de Estados Unidos, son iglesias libres del Estado y en eso es **"en lo que más se acercan a la autocomprensión eclesial"**, y les da más fuerza en lo secular, político y económico, dice Bonhoeffer tras su experiencia americana⁸⁸.

El Ecumenismo, que es una labor internacional, le hizo vivir a Bonhoeffer la "Iglesia libre", aunque reducida, libre del Estado Alemán y de todos los Estados⁸⁹.

En las últimas elecciones casi libres al Parlamento (5-3-1933) Bonhoeffer vota al Partido de Centro, católico, por ser independiente e internacionalmente abierto (EB 315).

2). La política de no hacer política

a). Bonhoeffer pensó y actuó como eclesiástico, esto es, para ser y vivir sirviendo a la Iglesia. Con ese objetivo propuso una doctrina del alejamiento de la política. Y para conseguirlo intervino cada vez más en la política directa. Ante su amigo, compañero de estudios y de juego, H.Rössler, expone Bonhoeffer su propósito, proyecto y enmienda no reconocida, con una autojustificación:

"Algo más: no entienda Ud mal la expresión mía del 'desintersement' (de la que ya ni siquiera logro acordarme); hoy realmente me resulta frívola. Seguramente se refería sólo a la limitación en la que veo esos problemas a través del hecho de la Iglesia" (I 65: 25-12-1932).

Quiere responder así a la carta en la que Rössler "en la primera línea de fuego", le había picado con ironía: "Usted por su natural está predispuesto a ser 'apolítico' y como no se halla en la actualidad en la lucha económica ni en el hervor de la política, le resulta más fácil desde su atalaya investigar 'tó plátos kai mékos kaiypsos kai báthos Christoû'" (I 57).

Acertaba y erraba la clara indirecta de Rössler en 1931, como también era justificada la autoexculpación de Bonhoeffer al finalizar 1932.

b). Las actividades o iniciativas pastorales de Bonhoeffer hasta esa fecha eran explícita y expresamente "apolíticas" y eminentemente "sociales". Un ejemplo son las catequisis de Barcelona o el grupo de confirmandos de Wedding- Berlín (I 28) y el centro de jóvenes de Charlottenburg - Berlín (VI 225). A medida que entra Bonhoeffer en la actividad ecuménica y profundiza la relación con H.Rössler, E.Sutz (I 41), S.Schultze, W.A.Visser't Hooft (I 107, VI 248) y F.Hildebrandt, va adelantándose también él a "la primera línea de fuego". Pero a su estilo: su política es exclusivamente eclesial y toma forma "antipolítica", hasta que llegue, claro está, la complicidad directa en la conspiración. El lema de la memoria de la comunidad de Sydenham 1933/34 es el de Flp 1, 18 leído por Bonhoeffer así: **"que sólo Cristo sea anunciado"**, en lugar de "con tal de que Cristo sea anunciado", según la Biblia de Lutero (II 164).

"Sólo Cristo", dice Bonhoeffer en Fanö, porque han pasado los tiempos en que se creyó que se disponía de tiempo para hablar de todo. Hay que dejarse de política, literatura y temas ordinarios, somos comunidad y no público. Así salió la siguiente resolución de Fanö formulada por Bonhoeffer:

⁸⁸I 338, I 327, I 310s.

⁸⁹Cf. Gland 1932: I 174-I 178, y las consideraciones a Paton en septiembre de 1941: I 363.

"La Iglesia, que no debe entrar en la lucha política, debe responsabilizar a los miembros en el estudio de los temas sociales para su acción. Ella misma que sólo obliga a los individuos, se esfuerza igualmente en construir un Estado que posibilite una vida cristiana" (I 211).

Dicho esto después de haber enunciado "el fortalecimiento de la soberanía estatal" ... "la creciente ambición del Estado" (I 210). En el fundamento teológico del Ecumenismo colocaba Bonhoeffer a la Iglesia por encima de la política: **"el Ecumenismo mira los mandatos de Dios en el mundo y no la política"...** **"La Iglesia de Cristo vive en todos los pueblos por encima de fronteras de carácter patrio, político, social, racial" (I 216s).** Bonhoeffer creía entonces posible sortear **"los escollos del nacionalismo y del internacionalismo"**, además sin hacer política. Justo un año después de Fanö formuló la misma propuesta con la misma fe pero ya con alguna desilusión en **"Iglesia Confesante y Ecumenismo"**: El desprecio del concepto político de internacionalismo cegó a círculos eclesiales para el Ecumenismo evangélico. Es una prueba de falta de independencia del pensamiento eclesial no haber distinguido la esfera política de la religiosa. El joven nacionalismo ha olvidado un dato confirmadísimo en el Nuevo Testamento: **"que la Iglesia de Cristo no se detiene en fronteras nacionales o raciales sino que las supera" (I 240s).**

Desde aquí se entiende la tenacidad inmovible por aferrarse al concepto genuino de Iglesia tanto en el Ecumenismo como en la Iglesia Confesante. Renunciar a ser Iglesia para ser "movimiento" o un grupo de presión sería renunciar a ser "polis" y al Evangelio de la "polis". Un alto precio, dice Bonhoeffer en 1936 a E.Sutz (I 47).

Es el tiempo de "N", cuando Bonhoeffer se concentra en la política de anunciar el Evangelio de Cristo, que es muy distinto de hacer política cristiana, dice. La Iglesia es la ciudad sobre la montaña, la polis de Mt 5, 14:

"La Palabra de Dios debe dirigirse a partir de la Iglesia a todo el mundo, como el mensaje de que la tierra, con todo lo que posee es del Señor; tal es el carácter 'político' de la Iglesia" (N 254).

Y luego, con reflexiones que se remontan a 1932:

"La bienaventuranza de Jesús se distingue perfectamente de su caricatura, figurada por los programas político-sociales" (N 82).

"Con estas palabras ["poner la otra mejilla" Mt 5, 38]" Jesús separa su comunidad del ordenamiento político-jurídico, de la imagen nacional del pueblo de Israel, y la convierte en lo que es en realidad: en la comunidad de los creyentes no ligada a lo político-nacionalista" ⁹⁰.

c). Las bienaventuranzas se distinguen de la política⁹¹. Un partido o un Estado no debe llamarse cristiano⁹². Ni tiene porqué haber un programa de ideología política-cristiana (III 290). Aplicar el sermón de la montaña a la ley estatal es fanatismo (E 227ss). No se debe pretender edificar el mundo con principios cristianos (E 111). No se debe pretender cristianizar la política⁹³ o eclesializar el orden mundano⁹⁴.

⁹⁰N 115s, N 121s.

⁹¹N 82, N 115s, N 121s, V 321.

⁹²II 114, V 359.

⁹³III 289s, III 277.

Y al mismo tiempo, y contrariamente a todo lo expuesto, "el sermón de la montaña para el lector sencillo habla inequívocamente" (II 359), también en cuestiones políticas, y además, "o sirve para todo tiempo y lugar o no nos sirve" (III 476s). Y esto está dicho para aplicarlo a la política, para que se haga la doble moral: una política y otra cristiana. Se ha de conjugar "la validez del sermón de la montaña para la acción histórica del hombre" y el rechazo de toda invocación del sermón de la montaña por los agentes de la política. No es necesaria la ruptura entre la acción política y la acción cristiana (III 473) en la división irreconciliable del reino de este mundo y el Reino de Cristo (N 238). Son los dos reinos de un solo rey que no se deben de mezclar ni se deben separar. Todo tal como quería Lutero⁹⁵.

La democracia americana sorprende en este sentido a Bonhoeffer tanto en 1931 como en 1939: siendo una Iglesia libre del Estado no habla más que de política y de temas mundanos, estando separada legalmente del Estado ni está asegurada contra la secularización ni está concentrada en su misión religiosa. El "Social gospel" lleva a una separación de Iglesia y Estado, pero la Iglesia participa en la vida pública y se relaciona con el mundo del **trabajo (II 113). La conclusión es del propio Bonhoeffer: "La separación de Iglesia y Estado en América es un fenómeno poco claro"** ⁹⁶.

⁹⁴E 339, E 349.

⁹⁵III 283s de 1932, E 100s.

⁹⁶I 313 en 1939, Cf. I 327; Cf. VI 248, I 104.

C. HACIA EL COMPROMISO

1. LA IGLESIA EN POLITICA CONCRETA

La intervención de la Iglesia en cuestiones de política concreta es un tema que preocupa a Bonhoeffer especialmente de 1932 a 1934. Bonhoeffer se había interesado en su viaje a América por la cuestión social desde la Iglesia con el estudio del "social gospel" al que pone reparos y denuncia vacíos teológicos: desvinculación de Dios y exagerado optimismo que no tiene en cuenta el pecado como constitutivo del hombre⁹⁷. Esa convicción le lleva a expresar su desconfianza por escapar de las guerras, p.e., a base de pactos (V 360), o a esperar que la Iglesia pueda hacer algo en política concreta, si bien la Iglesia no tiene más remedio que asumir su **responsabilidad ante el dilema de influir en la lucha de los partidos que "sería su fin seguro"** o decir una palabra política en cumplimiento de su misión, sabiendo que sería **"acallada y demolida en la lucha del acontecer político"** (III 290).

Llega el tiempo de la decisión. La Iglesia tiene que dejarse de principios y hablar concretamente en economía, política, orden social (V 321-348). Con Brunner, Barth y Leibholz en diferentes momentos, discute sobre el tema, "su tema", en busca de esa concreción de "la palabra de la Iglesia al mundo" (Cf. VI 541). Mientras llegan **"las grandes decisiones"** (VI 554) es el tiempo de la indecisión como con desesperación aunque no sin esperanza **dice Bonhoeffer en las reuniones ecuménicas de los primeros años: "No sabemos qué hacer"**, ni a quién acudir para recibir ideas. Ni los americanos, ni los alemanes, ni los comunistas ni los nazis, quizá los del Este⁹⁸. No va Bonhoeffer al Este sino al Ecumenismo donde a la sazón se está planteando el problema de la responsabilidad del Cristianismo en la vida estatal, social e industrial⁹⁹, el problema de la responsabilidad de los cristianos en el desarrollo político de Alemania con una apuesta por un término medio entre bolchevismo y nazismo¹⁰⁰, el problema de la misión que tiene el Cristianismo por la paz y la amistad entre las naciones. En Ciernohorské/1932 el entusiasmo y la confianza de Bonhoeffer en poder intervenir eclesialmente en el rumbo de la política de los Estados llega al máximo¹⁰¹. A los dos años, en Fanö, "ya" (y "todavía") se distingue: la responsabilidad de la Iglesia en los problemas internacionales no está en actuar políticamente **pero sí en estudiar la acción social y en "alentar un Estado que posibilite una vida cristiana"** (I 211).

a. RESPONSABILIDAD

1). Instancias de la responsabilidad

El resorte conceptual que impulsa el compromiso activo de Bonhoeffer es la responsabilidad, ilimitada en cuanto al sentido de la debida firmeza cristiana de la fe, pero medida por el sentido de lo posible: el resto, en manos de Dios. Es el juicio de Bonhoeffer al inicio de su vida intelectual, al presentar el juicio de Lutero sobre su propia obra (V 77ss). En esa identificación se ha trazado Bonhoeffer su propio destino.

⁹⁷I 107, I 110s.

⁹⁸Gandhi I 31s; Cf. I 133.

⁹⁹Epsom, una decepción: I 119.

¹⁰⁰Westerburg, VI 242.

¹⁰¹VI 243, I 145s.

La libre responsabilidad debe cumplir cuatro comparencias: ante Dios, **ante sí mismo, ante los otros hombres y ante la realidad**. "Sólo existe la ley de la libertad, esto es, asumir su responsabilidad ante Dios y ante sí mismo" (III 54). "El cristiano está libre ante Dios y el mundo, sin apoyo alguno pues descansa en él toda responsabilidad de usar el don de la libertad" (V 165). "El puesto por Dios en responsabilidad está entre dos mundos: el mundo de Dios y el mundo del prójimo" (IV 22). "Dentro de la preocupación del presente", sea política, económica, moral, religiosa (V 465).

La ocasión en que Bonhoeffer proclama la incondicionalidad de esta cuádruple comparencia de la responsabilidad es su juicio sobre la variación del concepto de Führer: la responsabilidad del individuo ante Dios y ante la comunidad es el punto cardinal sobre el que pivota la vorágine que a tanto mundo despidió de 1932 a 1945 y a Bonhoeffer con unos pocos mantuvo impertérrito en el centro hasta que se llevó a unos y a otros¹⁰².

a). Ante Jesucristo. **"El individuo es responsable ante Dios"** (V 37). Estas citas de los primeros escritos de Bonhoeffer, entonces tan sólo propósitos, concuerdan con las expresiones avaladas por los hechos y la dura vivencia de sus últimos años. En el capítulo **"La historia y el bien"** (agosto 1941- abril 1942), la responsabilidad está referida a Jesucristo, y en El a la realidad concreta y a la exigencia absoluta:

"Jesucristo es el viviente responsable" (III 466). **"Vivimos mientras respondemos a la Palabra de Dios expresada en Jesucristo" ... "Esa vida como respuesta a la vida de Jesucristo (sí o no a nuestra vida) la llamamos responsabilidad"** (E 235s). **"La responsabilidad para con Jesucristo ante los hombres es la responsabilidad para con los hombres ante Cristo y precisamente por eso es la responsabilidad de mí mismo ante Dios y los hombres"** (E 237). **"La responsabilidad implica la totalidad de la vida, actuar a vida o muerte"** (E 235). **"Actuar en responsabilidad concreta es obrar en libertad por 'sí mismo', sin apoyo de hombres o de principios y atenerse a las consecuencias de la acción"**¹⁰³.

b). Ante la realidad. La libertad responsable es la mejor **"acomodación a la realidad"** (III 458). Realidad consistente en la reconciliación del mundo con Dios en Cristo:

"Ni el Cristo pseudoluterano que santifica todo lo fáctico ni el Cristo radical-revolucionario que santifica toda rebelión, sino el Dios hecho hombre Jesucristo que ha amado, juzgado y reconciliado con Dios el mundo, es la fuente de la acción adecuada a la realidad" (E 244).

A esa realidad se acomoda con libertad el hombre responsable.

c). Con los otros. La acción del individuo está determinada por su responsabilidad con los demás. Actuar como solitario sería una negación de la responsabilidad y de la realidad que fundamenta esa responsabilidad (III 456).

Así quedan trazadas las coordenadas del espacio de la responsabilidad.

2). Estructura de la vida responsable

"La estructura de la vida responsable está doblemente determinada: por la vinculación de la vida al hombre y a Dios, y por la libertad de la propia vida" (E 238).

¹⁰²V 31, V 37ss.

¹⁰³III 457, III 461, III 466, III 472, V 165.

"La vinculación se configura como representación y como adecuación a la realidad, la libertad se muestra en la autoverificación de la vida y la acción en el riesgo de la decisión concreta" (E 238).

Este esquema no es un proyecto para un tratado sobre la responsabilidad sino una presentación de las estructuras esenciales que sostienen la vida responsable del propio Bonhoeffer. Es una rendición de cuentas sobre las motivaciones que le han llevado a Bonhoeffer a verificar su opción vital en la decisión concreta. Lo hace Bonhoeffer no con el fin de justificar su camino, ni tampoco para proponerlo como modelo, sino para presentarlo como una opción si no necesaria en sí misma, por lo menos irresistible e irrenunciable para quien creyéndolo así, se dispone a ser consecuente, porque está comprometido a hacer efectiva la máxima honradez posible.

a). Responsabilidad ante Dios y los hombres. Es la responsabilidad de saltarse la ley en conciencia: honradamente. No para acallar su conciencia sino para hacerla valer libre y responsablemente

(1). Entrega. "Sólo la entrega total de la propia vida por los demás hombres es representación y por tanto responsabilidad" (E 240). Dos cosas amenazan la vida como representación: una absolutización del yo que lleva a la tiranía y destrucción del otro y otra, la absolutización del otro que lleva a la arbitrariedad (disolución del yo). La representación que desprecia a Dios y a los hombres se convierte en ídolo abstracto.

(2). Adecuación a la realidad concreta. "El 'mundo' es el ámbito de la responsabilidad concreta que se nos ha confiado en y por Cristo" (E 247). Ni servilismo ante la realidad concreta ni rechazo, sino reconocimiento de lo fáctico y al tiempo oposición.

"Nada hay de antemano 'cristiano' o 'mundano' sino que se definen sólo en la responsabilidad concreta de la acción desde la redención acaecida en Jesucristo" (E 247).

Por ser creados, la responsabilidad no es infinita, sino limitada aunque abarca la realidad entera (E 248); no se justifica con ideas sino que vive de la gracia de Dios (E 249) no es absoluta, sino que la limita la responsabilidad de los demás.

Se da responsabilidad con las cosas, cuando se mantiene la relación original, esencial y final de las cosas a Dios y a los hombres (E 250).

(3). Las situaciones excepcionales, casos límite, requieren la libre responsabilidad, sin ley que le respalde a uno ni le obligue (siempre ante Dios) (E 255). Se acude a la "ultima ratio" pero no como norma, y además al arriesgar la libre decisión se reconoce la validez de la ley con la misma vulneración de ella, y se confía la decisión y acción tomada por sí mismo a la disposición divina de la historia (E 254). **"Queda una cuestión mala de decidir teóricamente: si en la acción histórica es primero la ley eterna o la libre responsabilidad contra toda ley, aunque ante Dios" (E 255).** Ley frente a responsabilidad libre ante Dios. El interrogante queda abierto y el juicio pertenece a Dios. Cuando se conculca la ley en virtud de la responsabilidad, **"si [se] actúa por responsabilidad o por cinismo se prueba sólo asumiendo la culpa objetiva de la transgresión de la ley, y precisamente por la transgresión se sigue la verdadera restauración de la ley" (E 278).**

(4). Conciencia y responsabilidad. Bien está que se respete la integridad de la conciencia en la responsabilidad, pues la conciencia es la llamada de lo profundo de sí más allá de la razón y de la voluntad propias, y obrar contra la conciencia supondría la disolución de

sí mismo, pero no se trata de la integridad de la conciencia del hombre natural que quiere justificar autónomamente su yo ante Dios, ante los hombres y ante sí con una ley propia, sino la conciencia del hombre en Jesucristo, heterónoma, **más allá de la ley del propio yo por el milagro de la fe (E 258). "Jesucristo se convierte en mi conciencia"** (E 259). Y Jesús es el liberador de la conciencia en servicio a Dios y al prójimo, el quebrantador de la ley por Dios y por los hombres.

"Por más que la conciencia liberada en Cristo y la responsabilidad se quieran unificar, la tensión recíproca permanece" (E 261).

(5). Verdad y responsabilidad.

"Renunciar por mi amigo a faltar al principio de la veracidad, renunciar a mentir rotundamente (pues cualquier intento de reinterpretar ese hecho de mentira se evade de nuevo a la conciencia legalista autojustificada), renunciar a cargar con la culpa por amor al prójimo, me pone en contradicción con mi responsabilidad fundada en la realidad" (E 260).

Esto contra Kant y su sentido de la veracidad y de la amistad, y en el mismo sentido que Goethe describe en el diálogo de Ifigenia y Pílates, transcrito por Bonhoeffer en la "**Ética**" ¹⁰⁴

(6). Cargar con la culpa. La estructura de la vida responsable supone la disponibilidad a asumir la culpa ajena (E 255), que constituye, además, como la prueba de una relativa falta de pecado en el comportamiento responsable (E 260). Pero el asumir la culpa por responsabilidad tiene sus límites: la conciencia. Primero porque la llamada de la conciencia a la unidad consigo mismo en Jesucristo permanece incommovible. Segundo porque la conciencia libre en Jesucristo debe atenerse a la ley del amor de Dios y del prójimo.

"La responsabilidad queda vinculada a la conciencia, pero la conciencia queda liberada por la responsabilidad. Lo que es como decir: el responsable se convierte en culpable sin culpa, o decir: sólo el hombre de conciencia libre puede asumir responsabilidad" ... "El hombre de responsabilidad libre es justificado ante el otro por la necesidad, ante sí mismo le libera su conciencia, pero ante Dios todo lo espera de la gracia" (E 263).

b). Entre la libertad y la obediencia

(1). Libertad responsable, responsabilidad libre. **"Responsabilidad es la única libertad dada a los hombres y vinculada a Dios y al prójimo"** (E 264).

Responsabilidad y libertad son términos que se corresponden. Responsabilidad precede objetiva, pero no temporalmente a la libertad como libertad sólo subsiste en la responsabilidad.

"La actuación responsable es un riesgo libre no justificado por ley alguna sino que más bien renuncia a cualquier justificación, incluso a su definitivo conocimiento de lo bueno y lo malo" (E 265).

¹⁰⁴Ifigenia: Inmaculado disfruta sólo el corazón.

Pílates: Para eludir la gran calamidad

Ni una mentira quieres ofrecer.

Ifigenia: Quién tuviera un corazón varonil

Que cuando un propósito audaz concibe

Ninguna otra voz más quiere ya oír" (E 261).

Es decir, se da en el ámbito de la relatividad, en la penumbra que difunde la situación histórica sobre el bien y el mal.

(2). Obediencia responsable. La responsabilidad libre no es sólo para unos pocos **"en puestos de responsabilidad"**. No se puede asignar a unos la obediencia y a otros la responsabilidad pues **"la obediencia sólo se ha de ejercer en la responsabilidad"** (E 267). Las responsabilidades no se suprimen porque se den relaciones de dependencia (E 365).

Ni ética del deber (obediencia) ni ética del genio (libertad), sino ética de la responsabilidad (entre obligación y libertad), que se justifica sólo en Dios (E 269).

c). Profesión y responsabilidad. Para determinar el ámbito de la responsabilidad no se le deben poner más límites que la voz de Cristo, el prójimo-lejano y los mandamientos. Frente al "Kulturprotestantismus", la responsabilidad del deber vocacional es superada por la responsabilidad de percibir la voz de Jesucristo origen de toda vocación. Frente al monaquismo medieval, la voz de Jesucristo se ha de escuchar en medio del mundo (E 271s).

"Hay una falsa y una correcta limitación y una falsa y una correcta superación de la responsabilidad, hay una conculcación fanática de los límites y una implantación legalista de los límites" ... "Tan sólo la voz de Cristo me libera para una responsabilidad auténtica" (E 275).

No pocos pastores durante la lucha por la Iglesia se negaron a comprometerse mientras su propia comunidad no estuvo implicada y no por cobardía o falta de entrega. Se ha de mantener la libertad para el concepto evangélico de profesión y se ha de evitar la falsa limitación del amor al prójimo.

Así pues, el criterio definitivo de responsabilidad auténtica no está en ningún principio: ni en la realidad, ni en la conciencia, ni en la libertad, **ni en la obediencia, ni en la autoinculpación, sino en la aproximación al "responsable por antonomasia"**, a Jesús (E 237, E 234), el culpable sin culpa (E 256) que asume la culpa (E 240), el real (E 242ss), la misma conciencia (E 259), el libre (E 264), el obediente (E 269).

b. DECISION RESPONSABLE

El tema de la decisión acompaña a Bonhoeffer toda su vida, de modo que podemos decir que toda su vida es decisión como respuesta de la responsabilidad. En "AS" la propuesta existencial de Heidegger y Bultmann ("existencia es decisión") no satisface plenamente la síntesis que busca Bonhoeffer en la comprensión de la Revelación, pero sí es el primer elemento de dicha síntesis¹⁰⁵ y al que recurre Bonhoeffer para definir la fe, a veces apoyándose sólo en él, **"la fe es decisión"**¹⁰⁶, pero a veces negándolo en favor del otro elemento: **"la gracia de Dios"**¹⁰⁷.

Antes de entrar en la docencia Bonhoeffer ya había descrito en "La esencia del Cristianismo" la opción global decidida y absoluta: "todo o nada" ... "o con Dios o contra Dios" ante la exigencia absoluta de Cristo¹⁰⁸. Igualmente la ética exige la decisión: "Cada uno tiene que efectuar por sí en la realidad la decisión precisa con libertad ante la si-

¹⁰⁵AS 48s, AS 73-81.

¹⁰⁶VI 351, IV 443.

¹⁰⁷III 438, III 451.

¹⁰⁸V 135s, V 141-144.

tuación concreta" ¹⁰⁹. Lo cristiano y lo ético se resuelven en decisión, no juicio sobre **bien y mal**¹¹⁰ y **la misma historia es definida como "lugar de decisión y sólo eso"**, no interpretación (III 106).

Bonhoeffer se tomó la vida como una decisión arriesgada, su vida en la fe, su vida en los acontecimientos. Primero apareció como una opción por la paz, un reto y un riesgo asumido desde la responsabilidad y con un empeño valiente dispuesto a conculcar el orden establecido¹¹¹. El año 1932 es **de desazón y desconcierto: "Nos oprime el terrible miedo de la decisión de la que sabemos que ha de realizarse ante la mirada de Dios y en la que no sabemos qué hacer"** (III 136). El año 1933, concretamente el 23 de julio, es **el tiempo de la decisión: "Estamos ante la decisión y la escisión de los espíritus. No queremos encubrir la importancia del día de hoy"** (IV 131). **En 1934 la suerte estaba echada y para Bonhoeffer de manera irrevocable: "La causa de Cristo está en juego. ¿Queremos que nos encuentren dormidos?"** (VI 351). Diez años en constante alerta demostraron que Bonhoeffer había decidido con la más clara inteligencia y la más firme voluntad, con la máxima honradez en la más decisiva ocasión de la historia contemporánea, que encontró a muchos desgraciadamente dormidos.

Mientras las masas eran arrastradas a la destrucción de las tierras y de las conciencias en Europa y en el mundo, Bonhoeffer reflexionaba y urdía la trama para detenerla: arriesgarse a asumir cada uno libremente la propia responsabilidad, sea constituido en autoridad o subordinado (E 365), decidir concretamente y atenerse a las consecuencias sin esperar el apoyo de los hombres y el soporte de principios que lleven a una clara distinción de lo bueno y lo malo¹¹².

Y precisamente por eso lo hace sin tragedia, sin conflicto interno ya que quien decide en Cristo encuentra la unidad entre lo que para otros son leyes contradictorias e incompatibles¹¹³.

2. COMPROMISO DE LUCHA CONSTANTE

a. MULTIPLES FRENTES

Entre la ofensiva y la defensiva, entre el ataque y la rendición.

"Su vida fue una marcha hacia la promesa, una marcha de esperanza y decepciones, penalidades, derrotas, caídas e infidelidades, pero llevaba dentro de sí un hambre por la tierra prometida que le impulsaba siempre hacia adelante" (V 486).

**"Hombre de Dios y profeta, Moisés,
en la montaña se mantiene en pie.
Sus ojos observan con atención
esa Tierra Santa de promisión".**

...

"Cumple, oh Señor, como prometiste

¹⁰⁹V 167-172 =III 56ss; Cf. SC 26s.

¹¹⁰Lo mismo N 45 de 1932 que E 47s de 1940.

¹¹¹I 131, I 151, I 160, I 218.

¹¹²Cf. III 57: Barcelona en 1929 y III 457: "Ética" de 1942.

¹¹³E 246, E 234, E 301.

mantienes la palabra que me diste (IV 619).

Estas dos referencias a Moisés indican la continuidad en la vida de Bonhoeffer (de 1928 a 1944), y testimonian el rasgo determinante de su empeño: la dolorosa y esperanzada marcha, la dura y estimulante lucha por la paz de Dios, en la que, como toda lucha, se alternan la ofensiva y la defensiva, el ataque y la rendición, la resistencia y la sumisión.

Es un lucha primero en el campo de los problemas de la vida y del ser del hombre¹¹⁴. Lucha específica de Bonhoeffer en su opción religiosa y vocacional "**en el camino emprendido**"¹¹⁵, unas veces entusiasta y otras paciente o resignada. Lucha creyente por mantener cada día la fe (IV 290) combatida y tentada¹¹⁶, dentro de sí mismo (N 146), en relación a la comunidad (IV 350).

De una manera viva es descrita por Bonhoeffer la emprendida lucha de la fe, como una lucha directa entre el hombre y Dios, entre el pecado y la **vida del hombre contra el amor y la gracia de Dios** "**¿Quién vence, Dios o Prometeo?**"¹¹⁷. En esta lucha verdaderamente dramática Dios comienza siempre perdiendo, o dejándose ganar, para terminar dejándose vencer el hombre por la superioridad inapelable de Dios¹¹⁸. Esta lucha encarnizada, cuerpo a cuerpo entre el hombre y Dios la ve tipificada Bonhoeffer en la pelea donde Jacob se gana el nombre-vocación de "Israel"¹¹⁹, y también en la vocación del profeta Jeremías que abdica ante la insistencia de Dios: "Señor, me has convencido y me he dejado convencer. Has sido demasiado fuerte para mí y has ganado"¹²⁰. En "**Creación y caída**" lo describe así:

"La lucha por la Palabra de Dios le deja cicatrices. El hombre y con él todo el género humano tiene que ser no un semidiós sino un luchador encarnizado siempre vencedor y siempre vencido" (SF 99).

El hombre lucha ya por la causa de Dios y no contra Dios o contra sí mismo. Lutero es el luchador ejemplar que emprende el camino por el mundo **con la espada de la Palabra divina, dispuesto a no dar tregua, "nunca una paz sin Dios"**, consciente de su responsabilidad pero a la vez sereno y confiado, abandonando sus preocupaciones en manos de Dios porque es Dios el interesado en asegurar su propia victoria¹²¹.

La causa de Dios, la "**terrible seriedad de la causa de Cristo**" (V 532), exige toda la entrega personal, pero aún con todas las energías, con todas sus armas, el hombre no logra nada, más bien cuanto menos aporte de su cuenta más dejará que actúe la fuerza de Dios (IV 116). Dios no precisa del hombre ni ánimo ni valentía y mucho menos violencia para hacer valer su causa (IV 418), que puede consistir en "**una causa de justicia**"¹²².

¹¹⁴V 473, SF 14.

¹¹⁵VI 231, VI 368, II 420, II 542, II 383, II 387, IV 589, II 419.

¹¹⁶IV 101s, IV 302, IV 437, IV 446s, SF 139, SF 142, SF 144s.

¹¹⁷V 425; E 20, E 25; I 245.

¹¹⁸V 424s, IV 17ss; Cf. IV 177ss.

¹¹⁹IV 44ss, III 284; Cf. Gn 32, 29.

¹²⁰V 507, V 505.

¹²¹V 77ss, V 91, V 95.

¹²²IV 418, N 87.

La actitud de sumisión es la propuesta de Bonhoeffer en todos los temas de **"Seguimiento"**. Sobre la venganza: **"El mal queda desarmado cuando no encuentra oposición, resistencia, sino que es soportado y sufrido voluntariamente"** (N 116s). Sobre la comunidad visible: el cristiano no tiene nada que esperar del mundo. Lo mejor es renunciar a la rebelión contra las estructuras de este mundo porque el mundo no es que necesite reforma, es que está en la ruina (N 233).

Con el tiempo la lucha del Anticristo contra Cristo, del mundo contra los cristianos se vuelve más encarnizada y a los cristianos sólo les queda la huida o la cárcel (N 240s). Sobre los discípulos y los infieles: La Palabra **de Dios tiene que aguantar la resistencia que encuentra, "los discípulos pueden ceder y huir con tal de que cedan y huyan con la Palabra"**. La Palabra de Dios, que es la Palabra del creyente, es débil, y esa es su fuerza, al contrario de la fuerza de la idea del fanático (N 162). Sobre los **enviados: "En esa huida no se separan de la Palabra sino que se mantienen firmes junto a ella"** (N 187).

Un par de años después Bonhoeffer aplica estos conceptos a la historia de los cristianos de Norteamérica. En el comienzo de las Denominaciones, dice, se da una huida voluntaria o forzada. Huir es una posibilidad cristiana como el resistir (I 334). Y no se trata sólo de analizar sino de experimentar en sí mismo:

"Se puede invitar a resistir hasta el final y se permite o se invita quizá también a huir. La huida de los cristianos en la persecución no significa en sí apostasía ni vergüenza pues Dios no llama al martirio a todos. El pecado no es huir sino negar" (I 335).

No es una situación ajena a Bonhoeffer, puesto que le atañe totalmente. No fue de los que negaron, ni de los que huyeron, sí de los que resistieron hasta el final.

¿Cómo llegó hasta ahí?

Empeñándose en una lucha de múltiples frentes. Debatiéndose por sí mismo contra sí mismo, por la Iglesia contra la Iglesia, por la Iglesia Confesante contra la Iglesia Confesante, por Alemania contra Alemania, por el mundo contra el mundo, por la teología contra la teología. Perdió en todos los campos.

b. ESTADOS DE LA LUCHA

1). Preámbulo

La lucha transcurre entre la resistencia y la sumisión tanto en la lucha eclesial como en la política, o en la teología.

En el trabajo de disertación Bonhoeffer describe la lucha del individuo en **sociedad y trata de salvar ambas realidades como queridas por Dios: "la persona individual como unidad primordial"** y su necesaria proyección social. Muestra cómo **"la lucha de voluntades"** individuales crea la mayor unidad social, **"la persona colectiva"** ¹²³.

La conferencia radiada sobre **"El Führer y el individuo"** detecta precisamente la ausencia de lucha: el individuo que abdica y se somete pierde su libertad, su responsabilidad, su personalidad (II 32). Bonhoeffer afirmaba entonces **"El derecho a la afirmación de sí mismo"** y prefería defenderlo con la resistencia pasiva y no con la violencia (III 263). También estaba empeñado en la lucha por la verdad y prefiere **"la ruptura externa de la paz"** que no destruye la comunidad de paz (I 160).

¹²³SC 55s, SC 140, SC 236.

En el análisis de la Iglesia Bonhoeffer echa de menos el elemento revolucionario (V 232). En el estudio de la teología actual tiene un párrafo sobre el problema de la revolución en el que presenta a Lutero y el catolicismo contrarios a la revolución en cuanto tal, a Tomás de Aquino favorable a derrocar al tirano reinante, pero por ser revolucionario, a la Ilustración que renueva el derecho a matar al tirano y que confiere un derecho histórico y ético a la revolución, a la teología de Erlangen y su negativa a que el cristiano participe aunque luego se someta, a A. von Harnack y su proposición de indiferencia: ni participación ni oposición, a G.Dehn que señala el relativo elemento revolucionario de lo cristiano en la propuesta de una justicia mejor¹²⁴.

2). El inicio

El problema judío (abril de 1933) desencadena la lucha, que es la guerra. Tres actitudes propone Bonhoeffer a la Iglesia: plantear la legitimidad de la acción del Estado, servir a las víctimas, detener la rueda: acción política directa debida al exceso o defecto de orden. Las tres las intentó sucesivamente Bonhoeffer (II 48). Sólo por un momento Bonhoeffer creyó que la conciliación podía arreglar las cosas (II 55).

Las elecciones eclesiales de julio de 1933 abren los frentes: "No prevalecerán"... "no es cuestión nuestra" ... "no podemos evitarlo" (IV 130s). Y a los dos meses: "no dejaremos de luchar contra lo que destruye la esencia de la iglesia" ... "no dejaremos" ... "no dejaremos" (II 76).

Bonhoeffer "cada vez más solo" buscó una honrosa retirada en Londres: "me pareció peor hacer un gesto que callar" (II 132).

Desde Londres Bonhoeffer comprende tras el decreto de Frick, que la **resistencia ha de ser no sólo contra una facción de la propia Iglesia, sino "contra el Estado"** (II 177). No estará pensando Bonhoeffer directamente en una resistencia netamente política y menos aún violenta, aunque por estos mismos días, tras el Röhm-Putsch comente precisamente que Jesús no juzga el acto de insurrección de los galileos enemigos del Estado sino que llama a la conversión de los que le escuchan (V 523). Desde luego Bonhoeffer ya entonces vio que la lucha iba a ser larga y dura. Colabora con todas sus fuerzas en la oposición eclesial pero con la conciencia muy clara de que esa oposición es un estadio previo para otra oposición bien distinta. Incluso desea que llegue la **"resistencia hasta morir"** y propone mientras, aguantar y rezar y progresar en la fe como seguimiento de Cristo, atenerse a su mandato. Es un relanzamiento de la resistencia no sólo en la Iglesia sino **también en la política como dice a Niemöller: "Habrá que encontrar una interpretación distinta a Mt 22, 21"** (II 205).

Si el capítulo de "N", **"La comunidad visible"**, es posterior a la carta precedentemente citada, entonces la nueva actitud es exactamente pasar del Estado ya que todos los poderes y autoridades del mundo han sido privados de su poder por Cristo en la Cruz:

"Pablo anima a someterse y a no deber a nadie lo que le corresponde. Toda oposición y resistencia en este punto sólo haría ver que los cristianos cambian el Reino de Dios por un reino de este mundo" (N 237).

Esa es la táctica de Finkenwalde.

Por estas fechas Bonhoeffer va viendo cada vez más claro el sesgo de los **acontecimientos y va comprometiéndose progresivamente, como dice en "La evolución de la lucha eclesial"** (hacia 1934):

¹²⁴V 328; Cf. la crítica a Stapel V 333s.

"Tanto más hemos de asirnos a los temas del Nuevo Testamento que nos queman entre las manos, tanto más hemos de saber que sólo una actitud totalmente clara, inequívoca, inmovible, objetiva y gozosa nos puede servir para ganar también interiormente la lucha eclesial. Creo que todo lo sucedido hasta ahora es una escaramuza previa a la segunda y auténtica batalla que viene y surge en otro lugar bien distinto y no podemos ni debemos disputarla tan alegremente, sino que esta segunda batalla por el cristianismo la ganará el que aguante de verdad"¹²⁵.

3). Nuevo acento

En 1938 Bonhoeffer no sólo no cede, sino que intensifica su oposición en la lucha eclesial. El detonante fue la imposición del juramento al Führer por el Sínodo Confesional de la Unión de la Antigua Prusia. Tras ponderar Bonhoeffer los inconvenientes (es su Iglesia, peligro de "superbia") decide dolorosamente oponerse en solitario a las conclusiones sinodales invocando reiteradamente para sus hermanos **"más débiles"** la sinceridad, la veracidad, la libertad de conciencia (II 308ss).

Es por entonces cuando Bonhoeffer decide comprometerse en la resistencia total con todas las fuerzas. Es consciente de que la indiferencia o la resignación en el problema de la verdad es un pecado que lo paga la Iglesia desintegrándose en sus contradicciones políticas, culturales y estructurales (I 331). A primeros de 1939 Bonhoeffer expresa su resolución a su hermano Karl Friedrich:

"Para la Iglesia todo depende de que resistamos aún con enorme sacrificio. Todo sacrificio es poco ante lo que perderíamos cediendo falsamente"¹²⁶.

Bonhoeffer sabe de quién se fía:

"Lo máspreciado del Cristianismo es Jesucristo mismo. Con lo cual queda dicho que contra el Anticristo sólo tiene fuerza y consistencia una cosa: Cristo mismo. Sólo quien participa de El puede mantenerse y vencer" (E 60).

"Sólo cuando la Iglesia a pesar de la burla y el desconcierto del mundo moderno descansa sobre la clara Palabra de Dios y el Sacramento instituido por Cristo, sólo entonces vale la promesa de que las puertas del infierno no prevalecerán contra ella" (III 394).

Dios mismo está empeñado en hacer triunfar su causa. Esa es la garantía de que el reino durará hasta la eternidad y llegará a su plenitud, como dice en la Navidad de 1940:

"A pesar de la culpa de los hombres y contra toda resistencia. Estemos nosotros o no. Dios lleva a término su plan con nosotros o contra nosotros. Aunque él quiere que estemos con El. No por El, sino por nosotros. Dios-con-nosotros Emmanuel Jesús es el misterio de esta noche sagrada" (IV 577).

4). Ultimo reducto

La resistencia de Bonhoeffer se adapta a la noche, se oculta para seguir en una oposición tenaz y a todo riesgo: la conspiración. Para Bonhoeffer no es una confrontación estrictamente política, ni exclusivamente eclesial, y será netamente política y eclesial.

¹²⁵Cf. ibk 16 (März 1984), 2s.

¹²⁶II 345; Cf. II 295, II 25.

La conspiración es para Bonhoeffer el límite posible e imposible de la resistencia contra el mal concreto y el empeño por conseguir un nuevo orden en el mundo (I 363s). Con este empeño se lanza a los radios de la rueda en el intento por detener toda la maquinaria devastadora: eliminar a Hitler y el sistema nazi. El testimonio que aporta Bell de la irrenunciable, firmísima y clarividente resolución de Bonhoeffer en el verano de 1940 es incontestable:

"Si nos declaramos cristianos no caben oportunismos. Hitler es el Anticristo. Por consiguiente tenemos que seguir el camino emprendido y eliminarlo vaya él a tener éxito o no" ¹²⁷.

3. CON LA PROPIA VIDA

a. ACTIVISTA

"Quebrantador de la ley"..."Liberador de la conciencia" (E 259, E 278).

"La historia de nuestra vida nos lleva a veces por caminos que parecen contrarios al amor" (V 173: de 1929)

"Si nuestros caminos son rectos sólo Dios lo sabe que conoce nuestra fe" (II 323).

1). Oposición hasta el final

Enunciamos ahora algunas de las intervenciones más significativas de Dietrich Bonhoeffer en la lucha contra la política eclesiástica tanto del régimen nazi como del gobierno eclesial.

La relación con H.Rössler permite señalar el paso de Bonhoeffer desde el "apoliticismo", febrero de 1931, al desprecio del "Désintéressement" en diciembre de 1932¹²⁸. Ya este mismo año había tenido dos ocasiones para demostrarlo: el manifiesto redactado con Hans Fischer para suscitar la solidaridad con el acosado Günther Dehn (VI 204) y las manifestaciones de solidaridad con el depurado Karl Barth (Cf. I 30).

Comienza 1933 con Hitler en el poder por designación de Hindenburg, y con todo el poder desde marzo por designación popular del Nacional Partido Socialista Obrero Alemán. Bonhoeffer había preferido un partido independiente e internacional: el partido de Centro, católico (EB 315).

El acontecimiento que provocó el comienzo de la actividad opositora y combativa de Bonhoeffer fue el de las elecciones eclesiásticas el 23 de julio de 1933. Entonces Bonhoeffer se desenvuelve como un genuino y genial agitador en su demarcación universitaria y en su circunscripción eclesiástica. Bonhoeffer redacta, colabora, o firma junto con otros una serie de escritos.

En mayo: **"Convocatoria a ministros y fieles de Berlín"** (VI 268), en julio: **"Declaración de los pastores del Gran Berlín"** (VI 270), **"Llamamiento a los pastores de la Unión de la Antigua Prusia"** (VI 272), **"A los miembros del Movimiento Juvenil de la Reforma"** (II 58). Este último, redactado con Jacobi, lleva a los dos el 18 de julio de 1933 a la sede de la Gestapo en la Prinz-Albrecht-Strasse. El hecho resultó fuente de rumores sobre su posible confinamiento en un campo de concentración (VI 341). En agosto saca en una hoja volante: **"El párrafo ario en la Iglesia"** (II 62ss) contra la aplicación de la ley de funcionarios a los eclesiásticos. Septiembre trae el Sínodo Nacional y General en Wittenberg y para movilizar el

¹²⁷I 398; Cf. I 372, I 390ss, I 413.

¹²⁸I 57, I 65.

Ecumenismo Bonhoeffer contacta con H.L.Henriod en Ginebra (II 70). Con M.Niemöller y con Jacobi en Berlín prepara el borrador de lo que llegó a ser el Manifiesto de los 2000 pastores evangélicos y la fórmula de la Federación Provisional de Pastores¹²⁹.

El puesto de Londres desde el 17-10-1933 si surgió como un retiro, resultó ser la plataforma de oposición fuera del alcance del poder político y eclesiástico mientras pudo durar. Al mes de estancia informa Bonhoeffer en la reunión de Bradford a los pastores de Londres sobre los acontecimientos de julio en Berlín, sobre su actividad en la universidad, sus gestiones ante el consejero ministerial Wienstein¹³⁰ y su encuentro con la Gestapo (VI 304). Desde Londres Bonhoeffer intriga, hostiga a las autoridades de Berlín e instiga a los pastores de la emigración. Envía con ellos una serie de telegramas para propiciar su separación de la Iglesia Evangélica Alemana: en diciembre a Müller contra la incorporación de la Juventud Evangélica en la Juventud Hitleriana (VI 314), en enero de 1934 al Gobierno de la Iglesia del Reich contra el "Decreto de la Mordaza" declarándose en desobediencia, en "status confessionis" y retirando finalmente la confianza a Müller (EB 395). En febrero una Declaración de los cuatro pastores alemanes de Londres denuncia entre otras cosas el empleo de la fuerza y el recurso a la policía estatal por parte de Müller (VI 310s). La prueba de que las iniciativas de Bonhoeffer llegaban al poder, fue el que el poder se allegó hasta donde estaba Bonhoeffer. El representante de Exteriores del Gobierno Eclesiástico, Theodor Heckel informa a los pastores de Londres sobre la recepción de Hitler al obispo del Reich y sobre el "Plan General de la Iglesia Evangélica Alemana" y conmina con la acusación de "traición a la patria". Bonhoeffer junto con otros dos abandona la reunión (EB 402-409).

Por entonces Bonhoeffer ya tenía conocimiento confidencial de actividades criminales de las fuerzas del Estado, a través de su cuñado Hans von Dohnanyi, asesor personal del Ministro de Justicia (Cf. VI 324).

Finkenwalde desde el 24-6-1935 tampoco fue para Bonhoeffer una huida al desierto. Al mes de inaugurado el seminario, Bonhoeffer junto con otros **cuarenta y ocho firmantes proclaman: "Esperábamos un reconocimiento de la Iglesia Confesante por el Estado y hemos ido de decepción en decepción"** (II 205). En noviembre veintiséis firmantes de Finkenwalde dirigen al Consejo Fraternal de la Unión de la Antigua Prusia una protesta contra la **celebración de la fiesta patriótica por los caídos, "una fiesta estatal con auténticas formas cúlteras" ... "un 'Cristianismo positivo' del Estado que no tiene nada que ver con el mensaje de Jesucristo" ... y "un culto estatal anticristiano cada vez más amenazante"** (II 456). El año 1936, también en **Finkenwalde, además de la polémica por el escrito de "La reconstrucción de Jerusalén por Esdras y Nehemías"** (IV 321ss) y sobre todo del escrito **"El tema de la pertenencia a la Iglesia"** (II 217-241) trajo, el provocador viaje a Suecia de Bonhoeffer y sus seminaristas con el que puso en jaque al Ministerio de Asuntos Exteriores de Alemania, al Ministro del Reich y de Prusia para Asuntos Eclesiásticos, a la Oficina Eclesiástica de Exteriores, a la Embajada Alemana en Estocolmo, a las autoridades eclesiásticas suecas, al Consejo Ecuménico de Suecia, a la Iglesia Confesante y a la prensa alemana e internacional. A este propósito Herr von Twardowski, en el Ministerio de Exteriores de Berlín, escribe a la Embajada Alemana en Estocolmo: "...advertirle respecto al pastor Bonhoeffer cuya actividad no sirve a los intereses alemanes" (VI 417). Se ve la inspiración de Heckel, quien es más explícito

¹²⁹II 70, VI 276, II 74.

¹³⁰Cf. VI 262s, II 54.

en su informe al Comité de la Iglesia Regional en el que parece corroborar la acusación con la que le había amenazado en Londres: "pacifista y enemigo del Estado" (VI 417).

El verano de 1938 la crisis creada por la propuesta de juramento al Reich y al Führer entre los pastores evangélicos y la condescendencia eclesiástica de las tres reuniones de Essen sobre el tema, suscita la última desesperanzada **protesta de Bonhoeffer: "Se nos aconseja la autoinmolación de la Iglesia Confesante. Por ahí no pasamos"** ¹³¹.

En febrero de 1938 Hans von Dohnanyi, colaborador del ministro de justicia, Gürtner, contacta con Sack, Oster, Canaris y Beck. Por Dohnanyi, Dietrich, que ya en agosto había acompañado a su hermana gemela al extranjero (EB 689), entra en el círculo de los creadores de la conspiración.

La trama del complot no es para nosotros lo esencial, como tampoco las finalidades perseguidas y los medios a que se recurrió y los efectos reales. Queremos resaltar tan sólo cómo Bonhoeffer entra en un estadio de oposición que puede ser todo lo más cualitativamente distinto posible, pero que es si no el último recurso, sí el último reducto de la oposición irreductible que había sostenido desde diez años antes. De ello tenemos constancia, además de por las reflexiones sobre el libro de Paton "La Iglesia y el orden nuevo" ¹³², por el documento que constituye un monumento histórico único contra **"la gran mascarada del mal**, que resume estos diez años de lucha:

"El poder de unos necesita la imbecilidad de los otros" ... "La única manera real de vencer la imbecilidad es la liberación interior del hombre para vivir con responsabilidad ante Dios...¿Dónde están esos responsables? (WE 17s).

2). Confidentes

Nos parece de interés hacer constar algunos de los confidentes de la misión conspiradora de Bonhoeffer.

En primer lugar los padres. En la carta desde Ettal el 28-12-1940 Bonhoeffer **comenta su propio pesimismo y la confianza de Dohnanyi en que "se aclaren las cosas"** (II 506). El hermano mayor Karl-Friedrich había recibido siempre las confidencias personales de las zozobras y de las ilusiones de Dietrich, como en 1935: **"debería dejar la teología"** ... [pero] **"merece la pena comprometerse"** (III 25). En 1937: **"No podremos resistir por la causa de la Iglesia sin un enorme sacrificio"** (II 295). En 1939: **"no importa el número, basta con unos pocos que estén en ello"** (II 345). Y ya en 1940: **sobre las esperanzas concretas de su compromiso político: "El tiempo de la incertidumbre no durará mucho"** (II 562).

Hans von Dohnanyi, esposo de la hermana Christine es el comprometedor a su vez comprometido. En el verano de 1940 dispone ya de Dietrich como agente secreto para el Contraespionaje, lo que quiere decir que ya lleva tiempo en contacto con los conjurados (VI 477).

Gerhard Leibholz, esposo de la hermana Sabine, al haber emigrado a Inglaterra recibe de Bonhoeffer durante la guerra desde Suecia, Suiza y el Vaticano, noticias cifradas del desarrollo de la conjura (VI 552, VI 556).

¹³¹II 318; Cf. II 308-315; Cf. EB 679.

¹³²I 356-360, VI 531-534.

Eberhard Bethge, alter ego de Dietrich y esposo de la sobrina Renate Schleicher no es sólo confidente¹³³.

Karl Barth está al tanto y colabora en alguna de las misiones conspirativas de Bonhoeffer (SK 11, 18).

George Kennedy Allen Bell, Lord Obispo de Chichester, es el enlace clave del punto álgido de la misión encomendada a Bonhoeffer en la trama conspirativa¹³⁴.

De algunos otros amigos de Bonhoeffer consta que compartieron por los menos las inquietudes de la conspiración: Constantin von Dietze, profesor de Friburgo (VI 592), Nils Ehrenström, ecumenista sueco (VI 541, I 405), Josef Müller, procurador en Munich (II 377, II 426), los abades benedictinos de Metten y de Ettal en Baviera (II 392).

3). Algunos documentos de la conspiración

Visser't Hooft y Bonhoeffer redactan en septiembre de 1942 un comentario al libro de W.Paton: "The Church and the new order in Europe" publicado por SCM Press en 1941 (I 356-371).

"**Memorial para el ejército**" en octubre/noviembre de 1941 es un borrador de Bonhoeffer para el almirante Canaris y C.Goerdeler para uso de los generales Keitel o Falkenhausen (II 428-432) sobre la revocación de las medidas anticlesiales.

"**Fin de la lucha eclesial**", es otro borrador de Bonhoeffer para el ámbito eclesial a finales de 1942 sobre la encomienda de Beck a Dohnanyi de preparar unas medidas para después de un derrocamiento (I 433-437).

"**Manifiesto eclesial**" para después del golpe, es un borrador de finales de 1942 (I 438-440).

"**Diez años después**" es un documento con la fundamentación ideológica de la resistencia cívica para el grupo de conjurados y allegados. Bethge, Dohnanyi y Oster lo recibieron en las navidades de 1942 (WE 11-27).

4). Los apoyos teóricos de la conspiración

No es fácil discernir en los escritos y actitudes precedentes de Bonhoeffer, sin hacer una elaboración a posteriori, la apoyatura personal, ideológica, ética o teológica que condujera necesariamente, que hiciera presagiar o por lo menos aclarara la intervención efectiva de Bonhoeffer en la acción conspirativa, en el modo concreto en que se llevó a cabo.

Desde luego poner reparos "cristianos" al ejercicio de la violencia en la conspiración, en concreto representada por el "aniquilar a Hitler", en una situación como la creada por el nazismo, en una guerra de "cristianos", para que no sea sarcasmo deberá hacerse de modo auténticamente cristiano sin comillas: desde Cristo Jesús. Ante quien nadie queda justificado. Menos quien practica la violencia, algo radicalmente antiCristiano por contrario a Cristo Crucificado. Y no más quien no la practica y actúa o deja impasible que se actúe de muchas formas en contra de Cristo.

Las motivaciones de la intervención violenta de Bonhoeffer en la conspiración y los apoyos teóricos, personales y estructurales con que contaba no son fáciles de definir. Ni siquiera

¹³³II 10, VI 567, II 425.

¹³⁴Cf. de Bell: "Memorandum of conversation" (I 372-I 377), la correspondencia Bell- Edén en junio de 1942 (I 383- I 388), "The background of Hitler plot" de octubre de 1945 (I 390-I 398), "The Church and the Resistance Movement" de 1957 (I 399-413).

la continuidad o la ruptura, la coherencia o incoherencia de la postura final. Pero toda interpretación ha de tener en cuenta el hecho efectivo de que Bonhoeffer con plena consciencia decide actuar físicamente con violencia para sustituir a los gobernantes de su país.

No sólo por no querer involucrar, sino incluso por reconocer que no podía ampararse en ella, Bonhoeffer estaba dispuesto a dejar constancia por escrito de que dejaría la Iglesia (EB 843).

Aportamos ahora algunas citas no por creer que le sirvieran a él de modo definitivo para amparar ideológicamente su acción sino para mostrar al menos que, leídas después de los hechos, nos permiten afirmar que era una decisión sopesada.

Testigos directos transmiten expresiones de Bonhoeffer que admiten que la acción violenta pueda ser necesaria. Gaetano Latmiral testimonia que Bonhoeffer en 1944 en la cárcel lamentaba que las familias dirigentes se hubieran decidido tarde a derrocar a Hitler, y que consideraba un deber como pastor detener al hombre desenfrenado que conduce a toda velocidad por una calle concurrida" ¹³⁵.

Que Bonhoeffer había previsto la maldad del Estado, incluso revestida de bondad, consta reiteradamente¹³⁶, siempre con la intención de superarlo aunque no siempre por el enfrentamiento.

Hay testimonios de que en una época o en otra, con una motivación o con otra (Cristo, la solidaridad, los derechos del hombre), e invocando el deber, la responsabilidad o la libertad, citando a Pablo, Lutero o Tomás de Aquino, Bonhoeffer considera la posibilidad de santificación, no sólo de la guerra y de la revolución (V 328), sino de la muerte de otro (III 54ss), del derrocamiento del tirano por Dios (V 503) o por los hombres (V 328); considera incluso obligado el quebrantamiento del orden (I 131), y de la ley¹³⁷, la resistencia política también con la intervención directa¹³⁸, la denuncia de la pasividad ante la conculcación de los valores como humanidad, verdad, libertad, la resistencia armada, la reconducción por la fuerza y detención del mal, el atrevimiento de la acción responsable¹³⁹.

Rehúsa Bonhoeffer toda cobertura ética, teológica e institucional ante una decisión así, insta a quien la hace a arrostrar las consecuencias y la culpa, previene a los demás de juzgar y más bien les conmina a la conversión: "**Si no os convertís todos vosotros seréis también matados**" (V 525).

b. MARTIRIO

"Resistir hasta derramar su sangre" (I 40).

DIETRICH

BONHOEFFER

UN TESTIGO

DE JESUCRISTO

¹³⁵EB 955; Cf. Otto Dudzus en: Zimmermann, W.-D., 1964, 75; II 48.

¹³⁶SC 243, III 252s, V 274, V 328; Cf. III 363, E 361.

¹³⁷E 259s, E 263, E 277s.

¹³⁸Zimmermann, W.-D., 1964, 148, 182.

¹³⁹E 63, E 93, E 101, E 115, E 364; Cf. F 161.

ENTRE SUS

HERMANOS

(Flossenbürg)

El martirio como entrega de la vida por la Confesión de fe en Jesucristo era tema próximo a Bonhoeffer desde siempre. "El desarrollo de la comunidad lleva a la Confesión, incluso al martirio", escribió Bonhoeffer comentando el gozo ("Chará") de los primeros mártires y parece como si Bonhoeffer esperara, casi como si echara de menos en el desarrollo de los acontecimientos que vive la Iglesia, en 1925, esa situación martirial¹⁴⁰.

La suposición que hace en 1932 es una autocrítica eclesial precisamente porque no suscita "naturalmente" la persecución sino por lo contrario, porque fe se convierte en opio.

"Si sucede esto no nos asombremos de que lleguen tiempos para nuestra Iglesia en los que se requiera la sangre de los mártires. Pero esa sangre, si realmente vamos a tener el ánimo y la fidelidad para derramarla no será tan inocente y radiante como la de aquellos primeros testigos. Sobre nuestra sangre pesaría nuestra enorme culpa: la culpa del siervo inútil que será arrojado a las tinieblas" (IV 71).

Por otro lado iba a venir la persecución, pero el supuesto se confirmó plenamente y quizá por el mismo motivo: culpa eclesial, ceguera e indecisión. A los dos años, cuando apenas había comenzado la lucha, Bonhoeffer "lo tiene clarísimo" como dice a E. Sutz: no basta con una oposición desde la Iglesia, hay que llegar a la **"resistencia hasta derramar sangre"** y rezar **para que haya personas que la aguanten. Ya se cita aquí el "sufrimiento creyente" (IV 71).**

Al año, acudía Bonhoeffer a citas del Apocalipsis hablando sobre los **mártires de todos los tiempos testigos del Evangelio: "no temáis al poder o la violencia aunque os puedan quitar la propiedad o la vida" (V 571).**

En 1937 Bonhoeffer pide al Señor para los suyos la diligencia, el gozo, la disponibilidad y la valentía ante los hombres y ante la muerte para que con este testimonio se acelere la venida de Jesús¹⁴¹.

En "N" Bonhoeffer incluye una larga cita de A.F.C.Vilmar donde vaticina tiempos de persecución general y el martirio para los cristianos por confesar al Dios vivo (N 126). Para Lutero la Iglesia es la comunidad de los "perseguidos, martirizados por el Evangelio", "Seguimiento" es "passio passiva", tener que sufrir (N 66). Bonhoeffer pone como modelo a los primeros mártires que mostraban en el martirio la cercanía de Dios e incluso la alegría, propone para superar el dolor "llevar la Cruz", confesar a Cristo cada día, asumir el propio ejemplo de Cristo: Jesús pide que pase el cáliz y el cáliz pasará **"sólo bebiéndolo" (N 67).**

El comentario a los Santos Inocentes, **"primeros mártires"** era ya una apropiación explícita desde 1937:

"Así como los niños de Belén fueron los primeros de todos los tiempos que dieron su vida por Jesús, la comunidad de Jesús ha sufrido por su Señor persecución y muerte. Pero el mismo Señor por quien sufrimos vergüenza, odio y cárcel ha prometido cuidarnos como las niñas de sus ojos" (II 527).

¹⁴⁰Cf. V 112, V 115.

¹⁴¹II 515; Cf. 2P 3, 12.

Para 1938 tiene una actualidad dolorosa 2 Tim 1, 8: "No te avergüences del testimonio de nuestro Señor ni del mío que soy su prisionero, más bien sufre conmigo por el Evangelio según la fuerza de Dios":

"La 'convivencia' con los otros, de quienes nosotros sabemos algo (Niemöller) en la total reclusión de la cárcel y además sufrida por Cristo, debe de ser muy fuerte, consciente e inconscientemente, día y noche" (IV 373).

La identificación es aún mayor en 1940:

"Toda persecución tiene como fin eliminar definitivamente a Jesucristo, quiere asesinar a Cristo, pero no puede dañar a Cristo. Cristo vive y con El los martirizados de todos los tiempos" (IV 476).

1). Los testigos del testigo único

Bonhoeffer no pretendió el martirio. Se lo impedía la valoración teológica, que de él tenía. Pero no se encontró en él por azar.

En una primera cita sobre el martirio, de 1926 resalta Bonhoeffer el gozo de los primeros cristianos, pero detecta indicios de **"catolicismo incipiente"**, en la idea de sacrificio, imitación de Cristo y el deseo de los gozos eternos (V 112s).

En **"Seguimiento"**, habla de **"el pío deseo impío de asemejarse por sí mismo a Cristo en el sufrimiento"** (N 146). Otra cosa es seguirle hasta la Cruz **en la lucha diaria contra el pecado. "Cristo es el crucificado y sin crucificar, ningún cristiano llega a la vida"** (IV 108). El sufrimiento diario es indicado por Cristo a todos los suyos pero tan sólo a algunos de sus discípulos los honra con el martirio. Dicho esto en el último capítulo de **"N"** titulado **"La imagen de Cristo"** y que bien podía titularse "Imitación de Cristo", o identificación, configuración con Cristo (N 279).

Bonhoeffer es constante en señalar los dos extremos respecto al tema del martirio. En **"N"** sólo el sufrimiento de Cristo es redentor. El sufrimiento voluntario, buscado por sí mismo es satánico. Pero el cristiano debe tomar su Cruz cada día y ser portador del pecado y de la culpa de los otros. En consecuencia Dios da a unos la gracia del martirio y a otros no (N 64ss).

En **"La esencia de la Iglesia"**: La obra de salvación es exclusiva de Cristo. Cristo es el Señor e hizo lo que nadie podía hacer. Pero los cristianos padecen con Cristo (V 243ss).

En la **"Cristología"**: Cristo es el único que lleva los pecados y el único **sin pecado (siguiendo el comentario de Lutero) y por eso "El es el enemigo de los soberbios ya se pongan el manto de púrpura o la corona de mártires"**. Pero la fe consiste en arriesgar la vida por el Dios-hombre humillado (III 237-242).

En el comentario a Hebreos dice que el sacerdocio es exclusivo de Jesucristo: "no queremos sacerdotes"..."mediadores". Pero el sacerdocio es universal:

"De su sacerdocio aprenderás que tú mismo estás llamado al sacerdocio en la comunidad, o sea, a la auténtica com-pasión en lo que la Cruz es ayuda de verdad" (IV 218).

En la **"Homilética"** comentando "martyreîn" dice que los testigos no son el Testigo, pero dan testimonio del testigo auténtico¹⁴².

¹⁴²IV 244s, IV 374; Cf. IV 380, IV 238.

Pretendido por propia voluntad e iniciativa, el martirio es tentación, locura e impiedad (SF 146s). Cristo sólo padeció todo y fue el redentor y vencedor y nosotros no somos redentores y en nuestra experiencia de sufrimiento nos referimos a El (II 597).

"Si Dios da a uno de los suyos realmente el cáliz del sufrimiento por Cristo hasta apurarlo en Cruz y muerte ('que el juicio empiece por la casa de Dios' 1 P 4, 17) y con el que a muy pocos en todos los tiempos ha honrado, sin duda ha predispuesto su corazón de modo que sean los que testimonien con fe fuerte y de modo totalmente nuevo y poderoso: 'Felices los que caminan en la ley del Señor'" (IV 513).

Para esos "muy pocos" la elección del martirio según Bonhoeffer en 1926, es una elección gozosa, en 1936 y aún en 1939, es honrosa y en 1944, es dolorosa. Son etapas de todo un camino con la Cruz llevada día a día. De considerar el martirio como posibilidad privilegiada a la que no se debe aspirar hasta sentirlo como una dura realidad sobre sí mismo de la que no se puede librar. De decir **"sólo a algunos de sus discípulos Dios los honra con el martirio"** (N 280), o decir, dejando abierta la excusa: **"Dios no llama a todos al martirio"** (I 335), hasta decir desde su experiencia en Tegel: **"A algunos de sus hijos Dios los bendice con la alegría" ... "a otros de sus hijos Dios los bendice con el sufrimiento hasta el martirio"** (IV 591).

El martirio, pues, no se debe buscar, es lícito huir de él, y es imposible liberarse de él cuando uno ha sido elegido.

En los comentarios teológicos de Bonhoeffer en 1931 se ve claro el rechazo a un tipo de martirio buscado por el individuo y no por elección de Dios. No es martirio, sino **"titanismo religioso"**¹⁴³, es de soberbios (III 242), más todavía si los motivos religiosos están mezclados con los ideales políticos¹⁴⁴. Si no hay elección de Dios, es **"un martirio sin promesa"** como dice en "N", donde replica: el auténtico seguimiento es la vida diaria, **"llevar la Cruz cada día"**¹⁴⁵.

2). Ofrecer la propia vida por los demás

En sus primeros sermones llenos de ardor presenta Bonhoeffer la disponibilidad para el sacrificio por los demás como uno de los dones de Dios a la **comunidad: "nuestra vida sólo es vida cuando es una ofrenda visible o invisible a Dios y a los hombres"** (V 443). Es la manera de encontrar la propia vida:

"La dicha y la gracia de Dios consisten en sacrificarse, olvidarse y perderse, plegarse bajo la exigencia del prójimo en pasión oferente en ofrenda apasionada y encontrarse a sí mismo en el altar del sacrificio supremo" (V 471).

Comentando "Tu bondad es mejor que la vida" del Salmo 63, 4, Bonhoeffer presenta la entrega de la propia vida como exigencia del amor de Dios: "Si quieres mi bien entrega tu vida por el prójimo" y como donación progresiva del hombre hasta el extremo: "Tu amor es mejor que mi vida" y es que, dice Bonhoeffer, quien ama da con gozo todo, incluso su vida, por el amado (IV 22s). Años más tarde en la **"Ética"**, teniendo de fondo 1 Cor 13, Bonhoeffer hace notar cómo puede darse entrega de la propia vida, incluso hasta la muerte, pero sin amor y que además no basta con la entrega de la vida por los demás para que se dé amor:

¹⁴³V 315 = III 158.

¹⁴⁴I 16; V 316; Cf. V 541.

¹⁴⁵N 31, N 280, N 261, V 315.

"Sólo en Jesucristo reconocemos lo que es el amor y precisamente en su acción por nosotros. 'Hemos conocido el amor en que El dio su vida por nosotros (1 Jn 3, 16)'"¹⁴⁶.

En esa acción de Cristo, en el "hecho del Gólgota", en la entrega de la vida de Jesús de Nazaret, Hijo de Dios, por sus hermanos vive la humanidad y vive cada hombre, dice Bonhoeffer en **"El derecho a autoafirmarse"**, donde habla no sólo del derecho a la muerte libre, suicidio como sacrificio **por los demás, sino incluso del "derecho a la vida sólo por la posibilidad de morir por los demás en la responsabilidad"**¹⁴⁷. Responsabilidad en la "E" significa vida como respuesta a la vida de Jesucristo, implica la totalidad de la vida, actuar a vida a muerte (E 236).

En la "E" plantea dramáticamente con tres años de adelanto su propia situación: el prisionero que por los demás, y por no ser delator decidiera **suicidarse**¹⁴⁸. **"Autoafirmación en la autoinmolación por Dios y por los hombres"** (E 235).

No sólo del hecho del Gólgota deduce Bonhoeffer el valor de la vida como sacrificio por los demás:

"El sermón de la montaña como anuncio del amor de Dios llama al hombre al amor a los demás hombres y por tanto a la negación de lo que impide realizarlo. Renunciando a la propia dicha, justicia y honra, al propio derecho, al poder y al éxito, renunciando a la propia vida, es como el hombre se dispone para amar al prójimo"¹⁴⁹.

3). La causa de Dios, de Cristo, de la Iglesia

De las motivaciones que pueden pedir, merecer, o exigir la entrega de la propia vida con carácter de martirio quedan excluidas las de carácter personal (soberbia, titanismo) y las políticas o político-religiosas. En "N" aplica **la bienaventuranza de la persecución al que defiende "una causa justa"**¹⁵⁰. Pero Bonhoeffer habla principalmente de arriesgar la vida como **testimonio de fe en el "Dios-hombre"** (III 239), **"por confesar al Dios vivo"**¹⁵¹. **"Por la causa de Dios"**¹⁵², por **"la causa de la fe"** (IV 198), por **"el Testigo que es Dios, Cristo, el Espíritu"** (IV 244), por **"Jesús... "su Señor"** (II 527), por **"Dios"** (IV 447), por **"la causa de la Iglesia"** (II 345), por **"la causa de Cristo"... "por la proclamación auténtica del Evangelio"** (II 299), por **"Cristo"... "por el Evangelio"**¹⁵³, **"para el Señor"** (IV 380), por **"Cristo"... "como cristiano"**¹⁵⁴. Las citas son de diversas circunstancias y tiempos pero siempre en contexto "martirial" y vemos cómo en las últimas, a partir de 1938 tienen una referencia personal, en la que él mismo se encuentra implicado y la expresión más socorrida es **"la causa de Cristo", "la causa de la Iglesia"**¹⁵⁵.

¹⁴⁶E 55, V 541, V 545.

¹⁴⁷III 265, III 269; Cf. N 88.

¹⁴⁸E 181; Cf. WE 47.

¹⁴⁹E 235s = III 475; Cf. II 467.

¹⁵⁰N 88; Cf. Zimmermann, W.-D., 1964, 145 sobre 1938.

¹⁵¹N 125, N 63s.

¹⁵²V 541, IV 565.

¹⁵³IV 373s; Cf. IV 246.

¹⁵⁴SF 146s, IV 513, IV 476, II 597.

¹⁵⁵Cf. "causa de Dios" y elección p.e. Lutero (V 89), Jeremías (V 125).

4). Merece la pena

Que Bonhoeffer sabía que arriesgaba su vida por la causa de Dios, de la Iglesia, de los hermanos, es anterior a la implicación política conspiradora. Durante el recrudecimiento de la lucha por la Iglesia Bonhoeffer había sido el máximo partidario en pedir y dar **"la total entrega"** personal. Hubo un momento en el que vio que esa total entrega bien podía suponer la entrega de la vida y se fue convenciendo de que la causa por la que luchaba no merecía menos que la causa de la patria, por ejemplo. En la fiesta de los caídos celebrada en 1936:

"Sacrificio y servicio de 1914-18 es un bochorno para nosotros los cristianos. ¿Qué entrega de la vida por la causa del pueblo! ¿Dónde está nuestra disponibilidad a morir por la causa de la fe?" (IV 198).

En la celebración de los caídos cuatro años antes: "El camino de Dios en el mundo lleva a la Cruz y por la Cruz a la vida", la fidelidad en la Iglesia consiste en "mantenerse y caer junto a la Palabra de Cristo" ... "proclamar hasta el martirio la Palabra de Cristo" ¹⁵⁶.

Lo que en 1932 era una actitud previa, en 1938 era una dolorosa constatación:

"Desde el principio la lucha exigió sacrificio" ... "renuncia por la causa de Cristo" ... "una vida con Jesucristo y su Iglesia bien merece la entrega total" (IV 297ss).

Y a los tres meses a los confirmandos sobre Mc 9, 24: "Creo, Señor, aumenta mi fe":

"Los confirmandos son hoy como jóvenes soldados que van a la guerra en la guerra de Jesucristo contra los dioses de este mundo. Esta guerra requiere la entrega de toda la vida ¿No va a ser Dios Nuestro Señor digno de esa entrega? Ya ha empezado la lucha y tenéis que enrolos en ella" (IV 447).

El tema del "merece la pena" es el recurso que esgrime Dietrich frente a la "incredulidad" de su propio hermano mayor, Karl Friedrich. Tres cartas personales lo atestiguan. La primera fechada 14-1-1935:

"Hay cosas por las que merece la pena comprometerse incondicionalmente. Y pienso que la paz y la justicia social o precisamente Cristo son algo de eso" (III 25).

La segunda del 29-11-1937:

"No podemos sostener la causa de la Iglesia sin sacrificio. En la guerra vosotros disteis mucho más. ¿Por qué no íbamos nosotros a hacerlo por la Iglesia; ¿Y por qué se nos quiere disuadir? A ninguno de nosotros nos entusiasma la cárcel, pero de llegar, será en cualquier caso una alegría, pues la causa lo merece" (II 295).

La tercera, cuando la suerte está ya echada, 29-1-1939:

"Estoy convencidísimo de que para la Iglesia todo depende de que aguantemos incluso con gran sacrificio. Los mayores sacrificios hoy son pocos ante lo que perderíamos con una falsa sumisión. Tampoco sabría qué otra cosa merece la entrega total si no es esta causa" (II 345).

Sin duda todo partía de su profundo arraigo en Cristo:

"La fe consiste en entregarse uno de tal modo al Dios-hombre humillado que se arriesgue la vida por El, aunque parezca una locura" (III 239).

¹⁵⁶IV 42; Cf. II 456.

c. **LA CRUZ, EL CAMINO A LA VERDAD Y LA LIBERTAD**

"Su cuerpo pendía en el patíbulo entre cielo y tierra (N 220).

"Jesús llama al mal por su nombre pero sufre inerme hasta la muerte de Cruz" (N 120).

"El camino que tomó la verdad de Dios lleva a la Cruz. De ahí sabemos que toda verdad que quiera mantenerse ante Dios tiene que ir a la Cruz. La comunidad que sigue a Cristo tiene que ir con El a la Cruz, tiene que ser odiada por causa de la verdad y la libertad" (IV 86s).

El valor de esta última afirmación es su carácter de convicción teológica fundamental, independiente de la circunstancia en que se proclama, julio de 1932. Porque el año en el que más predica sobre la Cruz, cuando llegó la circunstancia prevista, el camino estaba ya indicado y sabido. Sólo faltaba seguirlo hasta el final, con el que se contaba. De tal modo está convencido Bonhoeffer de que la Cruz es el camino por el que va Dios y por el que se va a Dios que para llegar a Dios él mismo busca el camino de la Cruz.

A los 22 años ya se había planteado la auténtica pregunta de la esencia del Cristianismo: **"La Cruz en el siglo XX" : "¿Qué nos dice hoy la Cruz?"** (V 154). La Cruz es la forma histórica visible que ha tomado la idea de Dios en Jesús. La Cruz es el camino de Dios al hombre. El único y necesario camino. La única y necesaria dirección. Único y necesario final. El único y necesario acceso del hombre a Dios es el camino que Dios ha recorrido hasta el hombre: el camino de la Cruz. La Cruz de Cristo es el **exclusivo y privilegiado lugar donde el hombre halla a Dios. "La imagen de Dios auténtica es la imagen de Jesucristo en la Cruz"** ¹⁵⁷.

1). La ira de Dios contra el pecado

La muerte de Jesús en la Cruz proclama el juicio y la ira de Dios sobre todo el egoísmo de la humanidad¹⁵⁸.

Sólo la muerte de Cristo en la Cruz como un malhechor, perdona el pecado de la humanidad que muere con El¹⁵⁹.

2). El signo de gloria y de gracia

Sólo por la muerte de Cristo en la Cruz surge en la Resurrección la nueva vida del hombre, de la comunidad, de la humanidad, de la creación.

(La Cruz) "signo de impotencia, indefensión, desesperanza, sinsentido y no obstante el lugar de la fuerza divina, honra, resistencia, esperanza, sentido, poder, vida y victoria" (IV 116).

La Cruz de Cristo es la victoria de Dios y la derrota del mundo, del mal, del pecado del hombre¹⁶⁰. Las citas en las que Bonhoeffer añade al tema de la Cruz la idea de victoria sólo alcanzan hasta 1937 con ocasión de la conferencia de Oxford:

¹⁵⁷N 280; Cf. V 152-156, IV 38, IV 40, IV 141, IV 150, IV 179, IV 215, III 28, N 89, N 106, N 280, IV 567s.

¹⁵⁸SC 101, N 99, III 82, III 108, III 112, V 244, II 104, N 244, IV 420, IV 435, IV 567, E 86, E 140.

¹⁵⁹N 210, IV 572, E 255s, E 259, E 278, E 360.

¹⁶⁰III 82, III 108s, III 112, V 156, IV 38, IV 44, V 246, I 137ss, IV 73, V 509, IV 179, IV 215, IV 217, N 82-85, N 88, N 120, IV 192s, III 361, I 276s.

[La Iglesia de los pueblos] "les muestra la Cruz como única salvación de la impotencia, el miedo y el pecado, y como el punto de partida de nuevos caminos de paz" (I 276s).

Es de notar el que Bonhoeffer a los 22 años señala el inicio del constantinismo con el signo victorioso de la Cruz como el ejemplo para acometer las luchas que comporta el nacimiento de la modernidad en Europa, en Alemania:

"Es conveniente acudir al signo de la Cruz: El, el Dios del mundo se inclina a nosotros que somos polvo ante El, El hará que su gracia y su perdón brillen sobre la negra sombra del siglo y del género humano, El entra en nuestro tiempo, vive con nosotros, para nosotros, hasta la muerte, El recorre el camino al hombre hasta la Cruz" (V 156).

A partir de 1939:

"La Cruz de la redención es la liberación para la vida ante Dios en medio del mundo a-teo, la liberación para la vida en auténtica mundanidad" (E 314).

3). El signo de la debilidad y la indefensión

La Cruz de Cristo significa que Dios se ha manifestado en la debilidad total, en el desvalimiento absoluto. Esta es la condición que deben asumir quienes se acogen a la Cruz: debilidad, impotencia, privaciones y abandono¹⁶¹.

Ello supone cumplir la ley (Nuevo Testamento) sin rechistar y sufrir el mal pacíficamente sin resistir¹⁶².

En consecuencia la Cruz significa paciencia, perdón, renuncia a la venganza (esa es la venganza) pero sobre todo, y en definitiva, la Cruz es amor, amor de Dios a todos los hombres y Cruz de quien permanece en el amor¹⁶³.

Es en 1939 cuando aparece en alguna expresión de Bonhoeffer, aunque sea citando p.e. a Niebuhr, el tema de la Cruz con una connotación activa: **para la liberación en medio del mundo. "El puso la Cruz sobre la tierra"** ¹⁶⁴.

4). Persecución de Cristo y del cristiano

La Cruz es el término de un proceso de persecución del enemigo contra Cristo por haber elegido adorar a Dios como Señor único y con El la libertad y el amor: **"abyección, ignominia, persecución, incomprensión, odio, muerte, Cruz"** (IV 141). La Cruz es una agresión del que se constituye en enemigo y al que no se replica (N 116), un sufrimiento impuesto al que con Cristo busca la justicia (N 89). **"Con Cristo"**, por su condición de **cristiano** ¹⁶⁵.

Cuando surge de verdad el problema, es cuando, "aunque no sea más que un poquito, ¡la sombra de la Cruz se cierne sobre nuestra propia vida!" (IV 438). Llegan las tribulaciones y con ellas la doble reacción alternativa, **primero según la describe Rm 5, 3s: "Sabemos que la tribulación produce paciencia, la paciencia aporta experiencia, la experiencia da esperanza y la esperanza no quedará defraudada"** o, en segundo lugar, como la describe Lutero: **"la tribulación produce impaciencia, la impaciencia ocasiona**

¹⁶¹V 458, IV 116, IV 181, II 233, E 63, IV 41, IV 139, SF 116, SF 123, SF 127. Citas sobre todo hasta 1932.

¹⁶²III 262s, N 99, N 82s, N 85, N 88s, N 116s, N 122, IV 386. Citas sobre todo hacia 1936.

¹⁶³II 541, IV 420, IV 567, IV 429, V 458, IV 141, IV 149, N 106, N 161. Sobre todo hacia 1938.

¹⁶⁴II 556; Cf. I 352, E 314.

¹⁶⁵N 61; N 240; IV 565.

obstinación, la obstinación conduce a la desesperación y la desesperación lleva a la perdición" (IV 440). Y ésta última opción se da **"cuando preferimos la paz terrena con el mundo a la paz con Dios, cuando preferimos las seguridades de nuestra vida a Dios"** (IV 440).

5). La Cruz: locura y gracia

"La Cruz y el siglo XX es el problema", dijo Bonhoeffer queriendo expresar la gran contradicción entre el ideal del Humanismo y el del Cristianismo (V 154s), al fin y al cabo, la contradicción entre lo que en la Cruz aparece como impotencia y es fuerza (IV 116), como fin siendo principio, como derrota siendo victoria (IV 179), como imperfección siendo perfección (IV 181), como maldad siendo amor (N 119), como muerte siendo vida¹⁶⁶. Un **camino "perfectamente singular" ... "poco apropiado" ... "extraño" ... "incomprensible" ... y "loco"** (IV 205). Locura para los condenados y sabiduría de Dios para los bienaventurados¹⁶⁷.

Para tener esa singular comprensión de lo que es y significa la Cruz es necesaria **"otra forma de ser"** que además se adquiere en la misma Cruz¹⁶⁸.

6). El discípulo y la comunidad bajo la Cruz

La Cruz es obra de Cristo. Y por ello es determinante del cristiano. Con diversos términos va indicando Bonhoeffer esta necesaria incorporación del discípulo a la Cruz de Cristo.

"Llevar la Cruz de Jesucristo" ... o "cargar la Cruz con su Señor", ... "morir en la Cruz", indican **"entrar en comunión", "compadecer"** con Cristo¹⁶⁹. **"Bajo la Cruz"** es el lugar único para encontrarse con Dios, el lugar apropiado del creyente, que es pecador, que se vincula así a Cristo¹⁷⁰ y se **"configura"** con Dios mismo¹⁷¹. Se encuentra en la Cruz con Dios el creyente y la comunidad que sigue a Cristo hasta la Cruz¹⁷².

La Cruz de Cristo es la meta, el origen y la referencia obligada de todos los valores. La verdad, la libertad, la fraternidad, el amor, la justicia y la paz conducen a la Cruz necesariamente y son auténticos únicamente si **salen de la Cruz: "sólo la Cruz en cuanto verdad de Dios sobre nosotros nos hace sinceros"** (N 114), o si **"retornan"** a la Cruz: **"El derecho, la verdad, la humanidad y la libertad buscan cobijo en Cristo perseguido y doliente en su comunidad"** (E 63).

7). La Cruz: sustitución vicaria

"Si el mundo se oculta en la mentira, " [el Cristianismo] **"abrirá la boca por los mudos y dará testimonio de la verdad"** (N 231).

a). Cristo por nosotros ante Dios.

Sustitución, representación, vicariedad, podemos llamar a la función salvadora de Cristo y por ella a toda otra intervención humana que quiera la salvación de los demás.

¹⁶⁶I 137s, IV 73.

¹⁶⁷III 28, IV 109, IV 149, IV 72s; Cf. V 499.

¹⁶⁸IV 181, IV 149, I 137s, IV 234s, I 163, N 95, N 114, IV 85.

¹⁶⁹N 85, N 88, 94, IV 215, IV 218.

¹⁷⁰I 137, N 62, N 155, N 203, III 28, IV 436.

¹⁷¹IV 184, N 280, IV 565.

¹⁷²I 66, V 246, III 361, IV 87.

"El único que salva es el sacerdote y profeta al mismo tiempo, el hombre del manto de púrpura y la corona de espinas, el crucificado Hijo del Padre que ruega por nosotros ante Dios" (IV 129).

(1). La función vicaria original es exclusiva de Cristo quien entrega ante Dios por los hombres su persona, vida y muerte, por medio de la Encarnación, el cumplimiento de la ley, la muerte en Cruz y la Resurrección. Por ser Señor hizo lo que nadie podía hacer. Por ser hermano lo hizo de modo que lo hiciera toda la humanidad con El. Y por ello lo hizo **"existiendo como comunidad"** (V 245).

(2). **"Cristo muere en la Cruz. Toma la ira de Dios sobre sí. Su ofrenda es ofrenda personal vicaria"** (V 244). Jesús se pone donde estaba el pecador, se hace el pecador y le sustituye en la culpa y en el castigo consecuencia del pecado¹⁷³. Cristo al entrar en comunión con la culpa del hombre y cargar con ella busca al hombre real (en el pecado), porque no quiere ni quedar fuera de la culpa de toda la humanidad, ni dar ocasión a un nuevo hombre ideal por encima de la culpa, y asume toda culpa **de modo que "Jesús es ciego para con la culpa más infame porque El cubre con su inocencia personal la responsabilidad para los hombres"** (E 256). Al ser el representante-responsable-inocente-culpable, asume toda responsabilidad¹⁷⁴.

b). Comunidad: comunión en la culpa.

La **"Sanctorum communio"** está fundada en la **"Peccatorum communio"**, y ambas en la comunión de espíritu y la correspondiente interrelación de miembro y comunidad. La primera se funda en Cristo y la segunda en Adán. La acción vicaria de Cristo es el fundamento de la Iglesia. No es que la comunidad sea la forma de existir Cristo, sino que la forma de existir de Cristo es comunidad. El que Cristo sea "existente como comunidad" es la razón de que la comunidad sea existente como Cristo¹⁷⁵.

Cristo sufrió y venció "por nosotros" y a los a El incorporados les concede la gracia de sufrir "por El". Dichoso a quien Dios honra con el sufrimiento por el cuerpo de Cristo, porta la muerte, las llagas de Cristo. Quien sufre en virtud del cuerpo de Cristo sufre sustitutoriamente por la comunidad, porta lo que se les evita portar a otros (N 216s).

El cuerpo de Cristo está en el auténtico sentido "por nosotros" en la Cruz, en la Palabra, en el bautismo, en la celebración de la Cena. Ese es el fundamento de toda comunión corporal con Jesucristo (N 212).

La triple posibilidad de la actualización del amor en la **Sanctorum Communio: el trabajo, la plegaria y el perdón de los pecados, supone "una entrega del yo 'por' el prójimo, por su bien, pero con la disponibilidad de hacer y soportar todo en su lugar y si fuera preciso ofrecerse por El, intervenir vicariamente por El"** (SC 132).

La afirmación de ese tiempo (1927-28): "nuestra vida es sólo vida cuando es un sacrificio ofrecido a Dios y a los hombres, sea visible o no" (V 443), tiene una confirmación efectiva doce años después: "Sustitución vicaria y responsabilidad se dan sólo en la entrega total de la propia vida a los demás" (E 240).

¹⁷³SC 106, IV 209, N 210, N 212, N 216, IV 572.

¹⁷⁴E 255s, E 259, E 278.

¹⁷⁵V 245, III 193, AS 90, III 83s, SC 145.

Adán es el antitipo de la vicariedad. Cristo es el arquetipo y algunos de los prototipos son: David (IV 298), Moisés, que quiere ser borrado del libro de la vida y con su pueblo ser condenado o salvado¹⁷⁶, Pablo paradójicamente dispuesto a separarse de Dios: Rm 9, 1s¹⁷⁷. Pablo sufre por el Evangelio como "criminal" deshonrado, como el mismo Jesucristo, pero la Palabra sigue. No está ligada ni a la libertad ni a la prisión del apóstol. Aún menos de Timoteo, y ¡mucho menos de nosotros! (IV 238).

Esta teología es la base para interpretar las decisiones y situaciones personales de Bonhoeffer.

"Dios mío he amado a este pueblo

Hasta cargar con su oprobio" ¹⁷⁸.

"There must be punishment by God" (I 405. Dicho en Sigtuna, en inglés por un alemán, en 1942, cuando aún no era tan tarde).

c). Vicariedad ética.

La representación vicaria es un concepto **teológico**, dice Bonhoeffer en "SC" pero en nota a pie de página habla de "**una representación ética**" consistente en "**asumir voluntariamente el mal en lugar de otro**" como acto de amor humano heroico (a la patria, al amigo, etc.), incluso dentro del más alto deber ético, pero sin que implique a toda la persona (SC 107).

En "**La esencia de la Iglesia**" Bonhoeffer habla expresamente del "concepto ético de vicariedad": Uno asume un determinado destino en lugar de otro, entrega los propios bienes, el cuerpo, la honra, por el otro. Con limitaciones:

"Sus límites los pone la responsabilidad personal de sí mismo. Yo no puedo asumir la responsabilidad de nadie, ni la culpa ni el castigo. Sería transgredir los límites y la dignidad de la otra persona" (V 243).

Diez años después pudo constatar y denunciar la doble transgresión de los límites de la vicariedad ética: la absolutización del propio yo que conduce a la opresión y a la tiranía, y la absolutización del otro que lleva al capricho en el comportamiento con desprecio de la responsabilidad ante Dios que en Jesucristo es Dios de todos los hombres (E 240).

¹⁷⁶Ex 32, 32; SC 133, V 265, IV 129, IV 620

¹⁷⁷SC 133, V 265.

¹⁷⁸Del canto de Moisés escrito en Tegel: IV 620.