

I. COMPROMISO INTELECTUAL DEL CRISTIANO D.BONHOEFFER

Imbricado con el compromiso activo en la política civil y eclesiástica está el compromiso intelectual de Bonhoeffer como persona que desde Cristo piensa y vive la realidad, la historia, la sociedad y los diversos ámbitos en que se desenvuelve el hombre concreto.

Hemos expuesto en la Primera Parte el propósito continuado de honradez e integridad de vida como la fuerza que impulsa a Bonhoeffer al compromiso radical de la lucha eclesial y definitivamente a la conjuración política (Tercera Parte I).

En la Segunda parte hemos presentado los elementos del quehacer teológico de Bonhoeffer y su dinámica general de sinceridad. En esta Tercera Parte II vamos a resaltar específicamente el rasgo de la sinceridad intelectual presente en toda la obra de Bonhoeffer y que culmina en el compromiso de las "las cartas teológicas de Tegel".

La veracidad total de que habla en las cartas teológicas nos va dar la clave para interpretar toda la vida y el pensamiento de Bonhoeffer. Así como la vida y el pensamiento son la clave para interpretar la sinceridad que postula Bonhoeffer en las cartas teológicas.

A. OBJETIVO SINCERIDAD

"Es Dios quien nos obliga a reconocerlo" (WE 394)

1. LOS TERMINOS DE LENGUAJE

Vamos a hacer un estudio de los vocablos utilizados por Bonhoeffer como testimonio de sinceridad. Nos ayudará a comprender las circunstancias concretas y las connotaciones diversas de este concepto en la vida y el pensamiento de Bonhoeffer. Aunque adelantamos una traducción en el título de los párrafos, tomamos específicamente los vocablos originales utilizados por Bonhoeffer: "Redlichkeit", "Ehrlichkeit", "Aufrichtigkeit", "Klarheit", "Offenheit", "Wahrhaftigkeit".

a. SINCERIDAD

1). Honestidad absoluta

Cinco veces emplea Bonhoeffer el término "**Redlichkeit**" en el párrafo de la carta teológica del 16 de julio de 1944, que trata principalmente de la **interpretación no religiosa de los conceptos bíblicos dentro del "proceso de autonomía del mundo"**. Vamos a resaltar el término que da título a nuestro trabajo con mayúsculas en su contexto literal. En el original manuscrito Bonhoeffer subrayó sólo el vocablo "letzte" (=última, final, definitiva, absoluta) que culmina con un signo de admiración tras "honestidad":

"Dios como hipótesis de trabajo moral, política, científica ha sido relegado, superado, incluso como hipótesis de trabajo filosófica y religiosa (Feuerbach!). Corresponde a la HONESTIDAD INTELECTUAL descartar esa hipótesis de trabajo o eliminarla lo más posible. Un científico, un médico, etc. edificante es un híbrido.

¿Dónde queda sitio para Dios? se preguntan los pusilánimes, y como no saben responder condenan todo el proceso que les ha metido en tal aprieto.

Ya te he escrito sobre las diversas salidas de un espacio que se ha reducido tanto. Cabría añadir un salto mortal hacia atrás a la Edad Media. Pero el principio de la

Edad Media es la heteronomía en forma de clericalismo. El retroceso no puede ser más que un paso desesperado que se ha de pagar con el sacrificio de la HONESTIDAD INTELECTUAL. Es un sueño según la canción: "Ay si supiera el camino de vuelta, el amplio camino al mundo de la infancia!" No hay tal camino, al menos no a través de la renuncia voluntaria a la HONESTIDAD INTERIOR, sino tan sólo en el sentido de Mt 18, 3, o sea, por la conversión, o sea, ¡por la ULTIMA HONESTIDAD! Y no podemos ser HONESTOS sin reconocer que tenemos que vivir en el mundo 'etsi deus non daretur'. Y eso lo reconocemos precisamente ante Dios. Dios mismo nos impulsa a reconocerlo. Nuestra maduración nos lleva a un reconocimiento VERAZ de nuestra situación ante Dios" (WE 393s).

Algunas consideraciones:

Primeramente se le asigna a "la honestidad intelectual" una función primordial en el desalojo progresivo de Dios como hipótesis de trabajo en moral, política, ciencias, filosofía y religión.

Se entiende la honestidad intelectual, honestidad interior, como válvula que impide el retorno al pasado, a la heteronomía, al clericalismo e infantilismo.

Se reconoce la honestidad última como la única vía de retorno, en cuanto conversión y en el sentido de Mt 18, 3: "Si no os hacéis como niños".

A la honestidad le viene exigida la misión de constatar una situación determinada del hombre en el mundo ante Dios.

En ninguna de las menciones, la honestidad es para Bonhoeffer actitud previa al juicio o al discernimiento o a la decisión, sino que es traída como confirmación, constatación de un estado de cosas ya dado y asumido. No constatarlo o no refrendarlo supone falta de honradez intelectual (WE 305). Bonhoeffer invoca la honestidad intelectual para reconocer la situación dada y actuar en consecuencia.

El criterio de sinceridad o insinceridad es afrontar la realidad tal como es. Bonhoeffer cuenta con una sinceridad previa, irreflexa, inmediata y supuesta en el análisis de la realidad.

2). El gran bien

En los apuntes para la "Ética" había definido "**la honestidad intelectual**" como "**el gran bien**" en "**el proceso de secularización**". Resaltamos con mayúsculas los vocablos que dan título a nuestro trabajo:

"La ratio liberada se exaltó de forma insospechada y su uso libre creó una atmósfera de VERACIDAD, luz y claridad. Aire fresco de la CLARIDAD INTELECTUAL insufló los prejuicios, la arrogancia social, las formas engañosas y el vano sentimentalismo: HONESTIDAD INTELECTUAL EN TODAS LAS COSAS, TAMBIEN EN LAS CUESTIONES DE FE, fue el gran legado de la ratio liberada, y constituye desde entonces una de las exigencias éticas del hombre occidental. Despreciar la época del racionalismo es un signo sospechoso de falta de exigencia de VERACIDAD. Aunque la HONESTIDAD INTELECTUAL no sea la última palabra sobre las cosas y la LUCIDEZ INTELECTUAL sacrifique a menudo lo profundo de la realidad, no se puede prescindir de la obligación interna de usar HONRADA Y LIMPIAMENTE LA RATIO" (E 103s).

Las dos menciones literales de "la honestidad intelectual", indican que para Bonhoeffer es el "**gran bien**" producido por la liberación de la razón en el doble proceso histórico de la Reforma Protestante y de la Revolución Francesa, proceso que confluye en la desaparición de la fe en Dios, esto es, en la impiedad occidental. Pues este gran bien de la honestidad intelectual también ejerce, dice Bonhoeffer expresamente, sobre las cuestiones de fe y es precisamente en este ámbito donde para Bonhoeffer la ratio liberada no ha desarrollado aún todo su efecto. La reticencia de Bonhoeffer **para con la lucidez intelectual al decir que ha sido "a menudo a costa de la profundidad de la realidad"** delata lo que va a llamar en las cartas teológicas "**la sinceridad definitiva**" (WE 394), la que no se detiene hasta la penetración de la realidad total.

Esta limitación de la razón, que no de la honestidad intelectual está también citada en las cartas teológicas: descartar "**lo más posible**" la hipótesis de trabajo Dios (WE 393).

Otra coincidencia con esta cita es la calificación de "**interior**" a la honestidad intelectual, suprema e inalienable.

Ambas citas coinciden también en invocar la honestidad intelectual en un ambiente de falta de fe, ausencia de Dios.

Y en los dos lugares expresa Bonhoeffer la necesidad de aplicar la honestidad intelectual al ámbito de la fe.

3). Aire fresco

El mismo día, el 25 de julio de 1942 Bonhoeffer escribe a W.Krause y a E.Wolf. En las dos cartas emplea el término de "**honestidad intelectual**". A Krause después de comunicarle la alegría y la maravilla de reencontrar a G.Dehn, uno de los "sinceros", más flaco pero el mismo de siempre tras salir de la cárcel, le dice:

"Respecto a Bultmann: soy de los que han celebrado su libro; no porque esté de acuerdo, ya que lamento el doble planteamiento (el argumento de Jn 1, 14 no debe mezclarse con el de la radio, pues aunque también el segundo creo que es un argumento, la separación debe ser más clara) quizá hasta tal punto sigo siendo alumno de Harnack. Dicho bastamente: Bultmann ha metido el gato en la talega no sólo para sí sino para otros muchos (el gato liberal en el saco del Credo) y yo me alegro. Se ha atrevido a decir lo que muchos reprimen (yo me incluyo) sin haberlo superado. Con ello ha hecho un gran favor a la pureza y a la HONESTIDAD INTELECTUAL. La fe farisaica esgrimida por muchos hermanos en su contra me resulta fatal. Hay que responder de lo que se dice. Me gustaría hablar con Bultmann de ello y exponerme a la bocanada de aire fresco que viene de él. Pero hay que cerrar de nuevo la ventana no se constipen los propensos" (VI 570).

En la carta al teólogo editor E.Wolf, el mismo día:

... "el nuevo tomo de Bultmann me ha dado gran alegría. Cada vez me impresiona más la HONESTIDAD INTELECTUAL de sus obras. Recientemente D. en la asamblea de Berlín de la manera más tonta debe haberle denigrado a Bultmann y a Ud. y según creo ¡por poco la asamblea dicta una resolución contra la teología de Bultmann! ¡Y precisamente los berlineses! Me gustaría saber si alguno de ellos ha trabajado el comentario de Juan. Esa petulancia tan floreciente aquí por influjo de algún fatuo es para la Iglesia Confesante una auténtica vergüenza" (III 45s).

Es la honestidad intelectual lo que pondera Bonhoeffer en Bultmann, aunque no comparta sus opiniones concretas. Esta honestidad supone un acto de valentía, de hacer por los

demás (representación-sustitución), de superar una represión personal y comunitaria, de romper una opresión exterior. Bonhoeffer indica su propia represión, sus precauciones y su deseo de abrirse a los vientos que insufla la honestidad intelectual aplicada a la **teología por Bultmann. Honestidad teológica tiene como contrapeso el "fariseísmo de la fe"** .

Esta doble cita expresa también la necesidad que ve Bonhoeffer de aplicar la honestidad intelectual a la teología.

También la carta teológica del 5-5-44 comienza citando a Bultmann y **termina centrando la "reinterpretación"** de los conceptos teológicos **"en el sentido de Jn 1, 14"** (WE 313)

4). Compromiso ineludible

En el esquema que tiene ya preparado en agosto tras las reflexiones teológicas que ha ido enviando a Bethge desde el 30 de abril aparece el tema de la honestidad intelectual en cuestiones de fe como la culminación y la orientación de todo el estudio sobre lo que es la fe cristiana:

"¿En qué creemos realmente, esto es, de modo que pongamos en ello nuestra vida? ¿Problema del Credo apostólico? ¿Qué t e n g o que creer? Pregunta incorrecta, cuestiones de controversia superada específicamente interconfesional. Las discusiones luterano-reformadas (y en parte también católicas) ya no tienen valor. Claro que con un poco de énfasis se podrían reemprender pero no serviría ya de nada. No hay prueba de ello y hay que atreverse a partir de ahí. Lo único demostrable es que la fe cristiana bíblica no vive ni depende de esas discusiones. Barth y la Iglesia Confesante terminan por atrincherarse siempre tras la 'fe de la Iglesia' y no se pregunta con TOTAL SINCERIDAD y constata lo que uno cree de veras. Por eso tampoco en la Iglesia Confesante corre del todo aire libre. Alegar que no me corresponde a mí sino a la Iglesia puede ser una excusa clerical y así se entenderá siempre desde fuera. Lo mismo pasa con el sermón dialéctico de que yo no dispongo de mi fe y que por eso tampoco puedo decir lo que yo creo. Por muy justificados que estén en su lugar todos esos pensamientos nosotros no quedamos desligados de la HONESTIDAD frente a nosotros mismos. Nosotros no podemos, como los católicos, identificarnos sin más con la Iglesia. (Aquí debe radicar la opinión vulgar de la falta de sinceridad de los católicos). Así pues ¿qué creemos realmente? Respuesta bajo b), c), d)" (WE 415).

Si algo se afirma incontrovertiblemente en el párrafo es la honestidad teológica **"con nosotros mismos"**, la sinceridad aplicada al contenido de la fe.

El objeto sobre el que se propone que no debe faltar la actitud de honestidad es **"la fe cristiana"**: sobre Dios, los conceptos bíblicos, el culto.

El sujeto **"nosotros"**, **"yo"**, está antepuesto y contrapuesto a **"Iglesia"**.

El vocablo **"realmente"** pide como una profundización intelectual, como si descartara "lo que decimos creer". Y pide aún más una profundización vital: "aquello en lo que verdaderamente creemos", aquello que merece la pena, aquello de lo que depende nuestra vida. Da a entender además como **una normal falta de honestidad, denuncia el "parapeto", el "aire viciado", "no poder decir lo que se cree"**.

En las demás citas donde Bonhoeffer emplea el término "Redlichkeit" hay **un ámbito de sinceridad intelectual-teológica, en las unas, como en "La actualización de los textos del**

Nuevo Testamento" (III 305s), y en otras, de honradez humana (E 329), personal (IV 458) y comunitaria como en el lamento de Lutero por la actitud de algunos de los suyos (V 86).

b. HONRADEZ

El término "Ehrlichkeit" lo emplea Bonhoeffer como reproche a la postura de Barth y de la Iglesia Confesante sobre la función teológica. Bonhoeffer **dice que hay que "preguntar y constatar con toda honestidad lo que uno cree realmente"** (WE 415).

La misma "insinceridad" que se reprocha a sí mismo cuando nombra a Dios ante los religiosos (WE 307) frente a la "sinceridad" con que se sienten religiosos los que no practican en modo alguno (WE 305).

Hay cuatro citas escalonadas temporalmente en las que Bonhoeffer aplica el término "Ehrlichkeit" para referirse a la sinceridad de la opción vocacional como pastor y teólogo:

- Bonhoeffer adolescente está preocupado y tiene dudas de que su continente personal exprese el **"sincero convencimiento"** de su propósito de dedicarse a la teología (VI 229).

- **En los consejos a los jóvenes teólogos Bonhoeffer insta a "querer sinceramente ser teólogo en ese sentido o a que deje mejor hoy que mañana sus estudios de teología"** (III 244).

- Dietrich desde Londres en 1935 se sincera con su hermano mayor Karl, **quien no debe de ser la primera vez que le tacha de "fanático y loco": "Bien sé que si yo fuera más 'razonable' mañana mismo debería abandonar sinceramente toda mi teología"**. Pocas líneas después: **"Creo saber que de verdad sería de una vez interiormente claro y realmente sincero"** [aufichtig] **"si comenzara a tomar en serio el sermón de la montaña"** (III 24s).

- En la decisiva ocasión de 1939 vuelve Bonhoeffer a expresar las dudas sobre su propia sinceridad cada vez que tiene que decidir su camino (I 303).

Era Bonhoeffer un joven estudiante de dieciocho años cuando empleó el término "ehrlich" para instar al reconocimiento "sincero" de un determinado proceso histórico eclesial:

... "hasta el punto de que bajo el nombre de 'Protestantismo' se oculta mucho que abierta y sinceramente sólo se puede llamar materialismo, es decir, sólo se observa y valora la posibilidad del librepensamiento en el Protestantismo, sentido muy distinto al que le dieron los reformadores" (VI 87).

Si algo enlaza este severo análisis del joven estudiante en viaje por el Vaticano con los diagnósticos de veinte años después es, la sinceridad.

Emplea Bonhoeffer también el término "ehrlich" en 1932 para un contundente **juicio que del mundo merece la Iglesia ante su permanente deterioro: "La Iglesia está muerta"**. Es otra de las citas en las que Bonhoeffer acude al concepto de "sinceridad" para desenmascarar una situación de falta de **fe, ausencia de Dios, de paganismo. Y siempre, como aquí mismo, para que "irrumpa la fe en la Iglesia viva de Cristo"** (I 163).

"Por ello sinceramente no nos vamos a ocultar la importancia del día de hoy" (IV 131). Lástima que "la sinceridad" junto con la clarividencia y la decisión que proclama esta frase de Bonhoeffer no hubiera sido algo más compartida en aquel histórico (ni Bonhoeffer suponía cuánto) día 23 de julio de 1933. Dos años más tarde escribía al obispo de Dinamarca **Ammundsen: "hay que hablar aquí con total sinceridad, por la causa de Cristo y por la**

del Ecumenismo . El "aquí" se refiere al tema tratado en Fanö/1934: "**precisamente sobre nuestra postura ante el Estado**" (I 205).

También usa Bonhoeffer el término "Ehrlichkeit" con otros matices al referirse al miedo (WE 177), a la sexualidad (V 159), a la actitud personal del discípulo suyo caído en la guerra, Gerhard Lehne (II 583), y a la de los jóvenes alemanes emigrantes contagiados por el espíritu abierto y sincero de los españoles (VI 156).

"Ehrlichkeit", podemos concluir, hace referencia a la actitud que se atribuye Bonhoeffer a sí mismo y en relación a la religiosidad, a la propia vocación pastoral-teológica y al propio compromiso. Además el término está con mucha frecuencia para valorar una situación entre fe y no fe.

c. RECTITUD

1). Sinceridad deficiente

El vocablo "Aufrichtigkeit" empleado por Bonhoeffer solo o unido a otros semejantes, tiene una connotación de "insuficiencia" tan frecuente que seguramente no es casual.

Respecto de su vocación Bonhoeffer se preguntaba si bastaría la propia "sinceridad"¹⁷⁹; en el comentario sobre el joven rico (vocacional) se alaba su primera sinceridad al cumplir los requisitos de Jesús (N 47), pero más todavía su sinceridad al separarse de El antes que seguirle falsamente (N 54); del apóstol Tomás se pondera la sinceridad de su duda, pero se declara la falsedad de su camino (IV 484s); al tratar del perdón se previene del peligro de una sinceridad engañosa (V 378); en la "E" se advierte de una Confesión de Cristo no necesariamente hipócrita sino personalmente de corazón sincero y sin embargo rechazada por Cristo; la constante de este modo de argumentar la mantiene Bonhoeffer hasta aplicarla a la sinceridad de todo su camino "diez años después":

"¿Servimos todavía para algo? ¿Nuestra fuerza interior para resistir contra lo que nos oprime será suficientemente fuerte y nos quedará sinceridad para con nosotros mismos, despiadada y suficiente como para reencontrar el camino de la sencillez y la rectitud?" (WE 27).

2). Sinceridad íntegra

Donde no se ponen reparos a la "sinceridad" es en la lista que da Bonhoeffer de los "auténticos" teólogos: Pablo, Agustín, Tomás, Lutero (III 245), en el elogio a G.Vibrans (II 591) y en la exaltación de la bienaventuranza de la pureza hecha en 1928:

"Dejaos de mojangas, sed sinceros con vosotros mismos, reconoced que no sois más que criaturas de Dios sin honor ni derecho propio, sino que debéis ser transparente de Dios, puros para captar la imagen de Dios en vosotros" (V 450).

Como resumen: bien está y es necesaria la sinceridad "consigo mismo" en el tema de la vocación cristiana y adhesión a Cristo, pero no es suficiente pues hay una instancia exterior que es la que confirma o no.

Uno de los sentidos del vocablo "Aufrichtigkeit" es también el de sinceridad para plantearse o no problemas teológicos en las fronteras de la fe y falta de fe.

¹⁷⁹VI 229, f VI 368.

El término "Aufrichtigkeit" indica en "**Esquema para un trabajo**", conclusión de las cartas teológicas, la sinceridad consigo mismo para plantearse lo que uno cree realmente "independientemente" de la fe de la Iglesia. Por **ello Bonhoeffer recoge la opinión vulgar en el Protestantismo de "la falta de sinceridad de los católicos"** (WE 415).

También está en este término, como en los anteriores, con los que se refiere Bonhoeffer a la sinceridad, la significación de "decisión y radicalismo en el compromiso" en la "Confesión de Cristo". Tal es el caso de la **fervente arenga dirigida a Henriad para que asuma la responsabilidad pues "la causa de Cristo está en juego" y "bien sabemos, si somos totalmente sinceros con nosotros mismos, lo que está bien y está mal"** (VI 351). Se puede destacar en esta cita una identificación de la instancia personal con la instancia superior, la identificación con la causa de Cristo.

d. CLARIDAD Y SENCILLEZ

"**Klarheit**". La sinceridad en el planteamiento de las cuestiones de fe está expresada también como un intento de clarificación hacia dentro y hacia fuera. Bonhoeffer, que tenía las cosas muy claras en algunos puntos, se lamentaba luego de que en momentos de decisión no fuera así (Cf. I 303).

Sobre las cartas teológicas de Tegel confiesa a Bethge este doble propósito: "**quizá lo he redactado más para aclararme a mí mismo que para instruirte a ti**"... "**te hago participe de mis pensamientos porque así me aclaro yo primero**" (WE 313). En el mismo Bethge alaba Bonhoeffer esa facultad **de ver claramente las cosas: "Esa visión por la que yo teóricamente estoy empeñado incluso en los problemas de teología"** (WE 418). Esta claridad, que es clarividencia y espontaneidad, la ve personificada en los niños alemanes en Barcelona (VI 156), en G.Lehne (II 583), en la abuela Julie (IV 458) y en el personaje de su novela, Christoph (F 160).

Bonhoeffer está empeñado no sólo en ver claramente los problemas, sino en expresarlos también con claridad. Así lo confiesa en la última de las cartas teológicas conservadas:

"Todo está dicho muy en bruto y sumariamente. Pero tengo interés en hacer alguna vez el intento de expresar sencilla y claramente ciertas cosas que ordinariamente eludimos" ¹⁸⁰.

Contrasta la "claridad" con que ve Bonhoeffer las cosas de doctrina en los primeros sermones (V 450), en "**N**" (N 183) y en las cuestiones eclesiales (II 310), con ese deseo de poner en claro a base de tantas preguntas las cosas de la fe "**que ordinariamente eludimos**" (WE 416).

Bonhoeffer vive con un propósito permanente de clarificación. De la luz primordial (SF 26s) a la luz definitiva (IV 154s) hay un largo trecho de penumbra con destellos orientadores¹⁸¹. Como la luz nace de la Palabra, Bonhoeffer empeña su vida en ponerse y en atraer a todos bajo la claridad de la Palabra¹⁸².

¹⁸⁰WE 416; Cf. IV 79: sobre el miedo a decir.

¹⁸¹IV 83, V 473.

¹⁸²V 258, I 189, I 248, II 305.

e. APERTURA

"**Offenheit**". La actitud de sinceridad definida por este término según lo emplea Bonhoeffer, aplicado a Barth, es disponibilidad a la objeción respecto a las propias ideas sobre teología (I 19), pero más frecuentemente significa "decir claramente" las cosas, sea una situación dada o una expresión doctrinal, como hace por ejemplo, en Dahlem (II 206), en Ciernohorské (I 159), en Gland (I 165), en la cuestión del juramento del Führer (II 310).

f. VERACIDAD

"**Wahrhaftigkeit**". Es el término más empleado por Bonhoeffer para hablar de sinceridad y también el más complejo. Frecuentemente lleva un adjetivo o adverbio que radicaliza la expresión, como: "**con total veracidad**".

1). Total objetividad

En los consejos a los estudiantes de teología Bonhoeffer recomienda la veracidad respecto a la persona y respecto a la doctrina, en el sentido de la objetividad y contra la subjetividad (III 244s), tal como él mismo decía haber aprendido de Harnack (III 61). Lo mismo dice en la Homilética (IV 281).

Según "N" la veracidad comienza por reconocer que con la gracia barata se ha perdido el camino de la veracidad total (N 26). El "Seguimiento" es precisamente el camino de la veracidad absoluta (N 128) que consiste en la vinculación plena a Cristo, en vivir descubierto ante El. El discípulo seguidor al manifestársele Jesús se sabe manifiesto ante El en su pecado. Sólo la Cruz como verdad de Dios sobre el hombre le hace veraz, descubre al hombre en todo su ser y su maldad ante Dios y ante los hombres. El dicho de que "vuestro sí sea sí y vuestro no sea no" de Mt 5, 37 se ha de mantener íntegramente. Jesús busca la veracidad total y rechaza la mentira prohibiendo el juramento porque es prueba de que hay mentira en el mundo. Todas las palabras del discípulo son ante Dios, son verdad (N 110-114). Por contraposición, en 1942 al hablar sobre el bautismo, Bonhoeffer dice que es rigorismo e idealismo pretender una veracidad total (III 450s). Aquí veracidad es bondad, rectitud (E 65).

2). Integridad de vida y de palabra

La integridad en el lenguaje no parece ser la mayor exigencia que pone **Bonhoeffer a la veracidad en el párrafo de la "E"**: "**¿Qué significa decir la verdad?**" (E 385-391). Se ha de tener en cuenta, dice, la situación de las personas y las características del interlocutor y el tema. Veracidad es decir la realidad en palabras tal como es en Dios, por Dios, hacia Dios, teniendo en cuenta que si sólo ante Dios se debe veracidad ésta debe tomar forma concreta, no teórica, en el mundo. Por eso, dice Bonhoeffer, disimular puede no ser falta a la verdad y quebrantar una relación de preeminencia o subordinación puede serlo (E 260). Ni el cínico ni el fanático de la verdad son veraces. La mentira no se define como contradicción entre lo que se dice y lo que se piensa, mentira es ir contra la Palabra de Dios. Es preciso para respetar la realidad respetar el misterio con el silencio o con **el pudor (E 385-391). Y la verdad, tras el pecado requiere pudor**¹⁸³. "**Que un mentiroso diga la verdad es peor que la mentira de un amante de la verdad**" (E 69).

¹⁸³WE 177s, Cf. V 159; Cf. V 52: veracidad no es alétheia.

En el Ecumenismo y en la lucha por la Iglesia Bonhoeffer acude al término veracidad para animar a ofrecer una teología responsable (I 143) y una relación humana veraz¹⁸⁴. En el mea culpa de la "E" pone Bonhoeffer **la proclamación: "Soy culpable" ... "de hipocresía, de falta de veracidad ante la opresión"** (E 120).

La idea de veracidad como sinceridad para el planteamiento de problemas teológicos no aparece sino en la exposición que hace Bonhoeffer de una de las corrientes teológicas del Union Theological Seminary de Nueva York, no **precisamente preferida de Bonhoeffer: "Veracidad de la que se siente deudora una crítica procedente de un cierto racionalismo ilustrado. Ni se conoce ni se entiende en absoluto el hecho de una crítica intrateológica"** (I 88), que para Bonhoeffer es la de Barth (Cf. III 137).

"El Dios veraz" es precisamente el único ante quien Bonhoeffer dice estar dispuesto a ofrecer el "sacrificium intellectus", en relación con la Biblia" (III 29).

Bonhoeffer emplea algunos otros vocablos para referirse a la sinceridad en las diversas acepciones : "Schlichtheit", "Gradheit", "Einfachheit", "Lauterkeit", "Ehrbarkeit", "honestas", "Unbefangenheit", "Rechtschaffenheit", "Nüchternheit", "Reinheit", "Echtheit", "Sauberkeit" y derivados. Todos ellos acompañan a algunos de los ya expuestos para resaltar o para apoyar una peculiar connotación.

2. EL INCENTIVO DE LA HONESTIDAD INTELECTUAL

a. BUSQUEDA DE LO REAL

1). La realidad real

La pasión interior de Bonhoeffer es estar en lo real de la realidad. Se trata de un axioma existencial que Bonhoeffer asume desde la infancia, según revela en los apuntes sobre la muerte (VI 233) y es un axioma filosófico y teológico entendido como **"búsqueda implacable de la verdad"** según se refleja él mismo en el elogio fúnebre de su maestro Adolf von Harnack (III 59s).

El Evangelio de Jesús de que "los limpios de corazón verán a Dios" (Mt 5, 8), dio a Bonhoeffer el estímulo para verse a sí mismo, al hombre, a los pueblos, a la historia y al mundo como son en sí y no como aparecen, como se enmascaran o como se les envuelve¹⁸⁵.

Esta fue la impronta que quiso dar desde el comienzo de su actividad pública en 1932 Bonhoeffer a su Iglesia, como vivamente expresa en el sermón de la fiesta de la Reforma (IV 99); éste fue el propósito que ofreció a la teología, según proclama en el culto de clausura del semestre de este año (IV 82), el reto que hizo al Ecumenismo, según se desprende de su intervención en Ciernohorské (I 142), y el compromiso con el que impulsó **la lucha por la Iglesia como muestran sus iniciativas de Londres en 1934: "Dios no quiere que escondamos nuestras cabezas en la arena como las avestruces, nos manda enfrentarnos con la realidad tal cual es y hacer una decisión honesta y definitiva"** (IV 179).

La actitud de afrontar la realidad surge en ocasiones diversas de tipo **político o eclesial como con ocasión del "Röhm-putsch": "Nunca puede ser un buen camino desentendernos**

¹⁸⁴I 163, I 206, I 222.

¹⁸⁵V 450, I 51, VI 139, VI 141, VI 193, F 154.

de las cosas que nos asustan y nos oprimen" (V 522) o al hablar de la autenticidad del amor "que quiere ver las cosas tal como son"¹⁸⁶.

Así llegó a estructurar la "E" sobre la realidad:

"Como el hombre sencillo (de corazón indiviso) no mira de soslayo al mundo junto a Dios, está en situación de mirar la realidad del mundo de forma libre e imparcial. Es inteligente el que ve la realidad tal cual es, el que mira el fondo de las cosas. Por eso sólo es inteligente el que ve la realidad en Dios. Entender la realidad no es lo mismo que conocer exteriormente los acontecimientos, sino escudriñar la esencia de las cosas" (E 73).

Desde esta visión profunda de la realidad Bonhoeffer se puede permitir **tanto definir la fe como el "escuchar y aceptar obedientemente lo que me revela la Palabra de Dios aún contra toda apariencia visual y toda razón"** (III 349), o puede reprochar por ejemplo a los americanos el que se vendan a los hechos dados (I 92), o puede denunciar la falsa sinceridad de los que quieren hacer patente una cierta realidad (miedo, sexualidad) epatando¹⁸⁷.

"¿Quién no ha experimentado la siguiente situación? En un corro de adultos surge inevitablemente en la conversación un tema personalmente penoso para algunos. El temor y la mentira enrarecen el diálogo. He aquí que un niño, casualmente presente y que no capta la situación, sabe algo que saben muy bien todos los demás pero lo ocultan por temor. El niño se admira de que los demás parece ser que no saben lo que él sabe y lo suelta de golpe. Cunde el pasmo en el corro, el niño se maravilla y se alegra de haber acertado. Algo irreparable ha sucedido. Se corta la conversación falaz y miedosa. Ha sido como un rayo que deslumbra y desvanece irremisiblemente el miedo. Lo único que ha sucedido es que por arte de ese niño que se admira de los mayores, la verdad ha salido a la luz. su palabra ha despojado a los mayores de la mendacidad para consigo mismos. Todo se revolucionó. ¿Y por quién? Por el niño sonriente e impávido que dijo las cosas tal como eran. El niño era el único libre.

Otra imagen: En las cortes de los príncipes junto a los caballeros, vates y trovadores, custodios de las costumbres y de las mentiras cortesanas, había un hombre que por su ropas bien se veía que no pertenecía a la cosa. Se le trataba sin miramiento alguno. Era un fenómeno excepcional en la corte y sin embargo esa excepción no podía faltar en ninguna corte. No pertenecía a ella pero era imprescindible. Era el loco, era el único que debía decir la verdad a cualquiera y quienquiera debía escucharle. Propiamente no se le tenía en cuenta, pero tampoco se quería prescindir de él. Lo mismo pasa con la verdad. Era el único hombre libre en la corte.

Y una tercera imagen. Si se han entendido bien las imágenes precedentes no les parecerá indigno la tercera que les voy a explicar: me refiero al hombre que, azotado y torturado con espinas, irrisoriamente coronado rey, está ante su juez y se llama a sí mismo el rey de la verdad y al que Pilato le dirige la inteligente aunque descaradamente mundana pregunta: ¿Qué es la verdad? Esa pregunta la dirige a quien dice de sí mismo Yo soy la verdad y quien por ser la verdad le devuelve la pregunta a Pilato que calla: ¿Quién eres tú, Pilato, respecto a la verdad ante mí? Lo que sucede ahora es que la verdad es crucificada y que Pilato es juzgado por esa verdad crucificada. No preguntas tú por la

¹⁸⁶V 546; Cf. F 154, III 503.

¹⁸⁷V 159, WE 164, WE 177s = E 395, E 69.

verdad, sino que la verdad te pregunta a ti. El crucificado rey de la verdad a quien imploramos es la imagen que más sombríamente impresiona nuestra mirada cuando oímos hablar sobre la verdad en el Nuevo Testamento. El niño, el loco, el crucificado, una original selección de hombres, de caballeros de la verdad" (IV 79-IV 81).

Sobre la imagen del niño dice Bonhoeffer en carta a su hermano Karl-Friedrich:

"Hace poco cayó en mis manos el cuento de los nuevos vestidos del emperador; es muy apropiado para estos tiempos. Sólo que hoy falta al final el niño. Habría que representarlo..." (III 25).

Y sobre la imagen del loco y del crucificado juntas en la del "Idiota" de Dostoievski, dice Bonhoeffer en la Cristología:

"Dostoievski hace que la figura de Cristo en la brillante cultura rusa aparezca en el Idiota; no se aparta, y tropieza por todas partes; no va con los mayores sino con los niños. Se ríen de él y le quieren. Es el loco y el sabio. Aguanta y olvida. Revoluciona y se acomoda. No lo pretende, pero sólo con su existencia llama ya la atención" (III 174).

2). La propia situación

a). Reconocimiento de la verdad. Una de las características que denotan la actitud de sinceridad es la facultad de reconocer la realidad de sí mismo y del entorno en que se halla comprometido. Pues Bonhoeffer dio muestras expresas de tal actitud a lo largo de su vida.

Las intervenciones de Bonhoeffer en el Ecumenismo pretenden vivamente hacer tomar conciencia de la dureza de la situación, afrontarla claramente y no eludirla. Así en Ciernohorské/1932 insta Bonhoeffer a reconocer abiertamente y no disimular con resoluciones la evidente desorientación en cuestiones teológicas decisivas (I 159).

Por entonces comenzaba a reflexionar sobre los temas del "Seguimiento" auténtico: no eludir la decisión por Cristo por medio de subterfugios pseudoteológicos o en su caso, reconocer por amor a la verdad que se ha perdido el seguimiento a pesar de tener la pura doctrina (N 70, N 32).

El reconocimiento de la verdad es tema de varios sermones de esos años en los que señala al pecado o a la falta de amor como impedimento para reconocer la propia situación y llegar a la verdad¹⁸⁸. Para llegar a la verdad es requisito imprescindible reconocer el propio pecado, la culpa personal o social. Bonhoeffer entona una "mea culpa" por la Iglesia y por la sociedad en 1936: **"Reconstrucción de Jerusalén"** (IV 333), pero sobremanera elocuente y estremecedor es el recogido en la "E" bajo el título: **"Culpa, justificación, renovación"** (E 117-127).

El "reconocimiento" es el tema de uno de los párrafos más fundamentales de las cartas teológicas:

"Y no podemos ser sinceros sin reconocer que tenemos que vivir en el mundo 'etsi deus non daretur'. Y eso lo reconocemos además ¡ante Dios! Dios nos impulsa a este reconocimiento. Es nuestro acceso a la mayoría de edad lo que nos impulsa a un reconocimiento veraz de nuestra situación ante Dios" (WE 394)

b). Arrepentimiento: sinceridad última. Existe para Bonhoeffer un indicador (actitud, sentimiento) de la sinceridad, y que abarca la persona, la sociedad, lo teológico, lo ético

¹⁸⁸V 377, V 539, V 549-553.

y lo intelectual, la fe, la voluntad y la razón, el presente, el pasado y el futuro, la Iglesia y las iglesias, la patria y los pueblos. Es la consciencia-conciencia de la culpa y de la necesidad de la conversión y del perdón.

La culpa, considerada en el plano existencial y teológico es la experiencia originaria de la situación del hombre ante Dios por la Revelación¹⁸⁹. El hombre a merced (Gracia) de Dios es justificado-pecador, reconoce esta realidad y la explicita en todos los ámbitos de su vida. Eso es fe.

Se trata no sólo del hombre-individuo sino del hombre-humanidad, hermanado en la culpa, miembro de la "Peccatorum Communio", que engloba a todos los hombres¹⁹⁰.

La convicción de estar-ser en la culpa lleva a una disponibilidad incondicional incontestable ante Dios, ante la verdad sobre sí mismo, sobre los demás, sobre todas las circunstancias y sobre toda la realidad histórica. Crea una sensibilidad para reconocer, discernir y explicitar lo negativo que tiene cualquier proceso, venga de uno mismo o de otros elementos, la disposición a la crítica y autocrítica. Bonhoeffer aplicó la crítica a su propia persona, sus actitudes y pretensiones, a la lucha por la Iglesia, al Ecumenismo, a la política, a la situación histórica. De ello dan testimonio fuerte y sorprendente a veces por lo vivo y descarnado de la autocrítica las cartas, conferencias, sermones y trabajos en cada uno de los campos¹⁹¹.

Reconocer y asumir la culpa, la responsabilidad individual o de grupo, es prueba de sinceridad y de honradez. el tema lo aborda sobre todo en el mencionado párrafo de la "E": **"Culpa, justificación y renovación"** donde entona un "mea culpa, mea maxima culpa", referido a la Iglesia, realmente ejemplar¹⁹².

El reconocimiento de la culpa no es sólo sentimiento o actitud sino también acción concreta en la Confesión: expresa manifestación ante Dios y ante el hermano. Según dice Bonhoeffer en **"La esencia de la Iglesia"** la Confesión no es método de purificación privada, sino juzgarse ante la verdad; nada de psicoanálisis o cotorreo sobre intimidades sino aceptación de **la verdad de Dios sobre la propia vida. Lo que sólo se logra "si previamente uno se ha dicho la verdad a sí mismo"** (V 268). Bonhoeffer predica perdón, arrepentimiento, penitencia, conversión, y además habla y practica la confesión. Para Bonhoeffer la confesión constituye por sí misma una prueba de la voluntad de sinceridad ante sí mismo, ante el hermano y ante Dios. De sinceridad efectiva y total, pues junto con el reconocimiento de la voluntad de Dios sobre sí, lleva consigo la voluntad de cambio, la renovación, la ruptura con el pasado y la búsqueda de una vida nueva¹⁹³.

Buen cuidado tiene Bonhoeffer de advertir sobre una deformación del sentido de culpa y del perdón, pues desde "SC" y más claramente desde "AS" hasta "GL" y "WE", Bonhoeffer insiste en que la autorreflexión del hombre pecador ha de ser ante Cristo y en Cristo, y no basada en la propia fe en el propio arrepentimiento¹⁹⁴.

¹⁸⁹AS 76, AS 55s, AS 80, II 108.

¹⁹⁰SC 74s, V 523; V 266; SC 214.

¹⁹¹I 180, I 160, I 254, II 329, I 223, II 301, IV 154, IV 196.

¹⁹²E 117; Cf. E 255, E 278; Cf. sobre las culpas de las dos guerras: I 69, SC 78; V 155, II 555, I 375, I 39, I 405, VI 534, II 438.

¹⁹³V 129, IV 273-277, IV 251, V 396-400, II 502, GL 99.

¹⁹⁴AS 121, AS 134s, IV 450, IV 563, E 255, III 468.

En las cartas teológicas Bonhoeffer se propone una reinterpretación de los conceptos bíblicos y entre ellos el de penitencia, arrepentimiento (WE 307, WE 414). Aunque el propósito no llegó a nosotros cumplido, nos sirven de señal algunas notas sueltas en las mismas las cartas teológicas: la honradez última es la conversión en Dios en Cristo. El encuentro con Cristo provoca la inversión de todos los valores pues de orientarlos hacia sí el hombre cristiano dirige todo hacia Cristo y hacia los demás¹⁹⁵. El auténtico arrepentimiento y conversión es la auténtica sinceridad.

c). **"Su vida fue un todo"** (IV 380). No tiene reparos Bonhoeffer en afirmar la unidad vital del convertido S.Pablo, que se pone como modelo para sí mismo.

Indicio inequívoco de sinceridad no es ni la continuidad ni la discontinuidad en el itinerario intelectual o activo de una persona, pues lo primero puede ser tanto signo de coherencia como de obstinación, y lo segundo puede serlo de flexibilidad o de volubilidad. Concretamente en Bonhoeffer tanto la permanencia como el cambio creemos que se puede interpretar como decisión de honradez intelectual y vital.

En **"AS"** Bonhoeffer apunta sobre la pauta de Seeberg la continuidad de la persona, del yo total en la fe. Ya en el viejo yo, inconsciente voluntad dirigida a Dios, precedía una decisión de justificación de Dios y en el nuevo yo permanece una orientación errónea, el justificado permanece pecador. Es la continuidad de la Revelación y del hombre (AS 80).

Y lo que Bonhoeffer predica en el nivel de los principios en sus primeros años, al final, sólo posteriormente entendido como final, lo confirma en el nivel de la experiencia. Así se expresa con Bethge:

"Seguro que he aprendido mucho, pero no creo que haya cambiado demasiado. Hay hombres que cambian y otros que apenas pueden cambiar. No creo que haya cambiado nunca demasiado, a lo sumo en la época de mis primeras impresiones en el extranjero y bajo la primera consciente impresión de la personalidad de papá. Entonces dejé la palabrería para acceder a lo real. Además yo creo que tú tampoco cambias. Desarrollarse es otra cosa. Nosotros dos no hemos experimentado propiamente una ruptura en nuestra vida. Seguro que hemos roto y conscientemente con mucho pero también eso es algo muy distinto. Tampoco este tiempo que vivimos puede ser una auténtica ruptura en sentido pasivo. Antes sí que ansié algunas veces una ruptura de este tipo. Pero ahora ya no pienso igual. La continuidad con el propio pasado es todo un don. En Pablo tenemos 1 Tim 1, 13 junto a 2 Tim 1, 3a. Con frecuencia me admiro que a diferencia de tantos otros yo no ando dando vueltas a las faltas pasadas, etc., o sea, a la idea de que si yo hubiera hecho esto o aquello de otra manera hoy sería todo muy distinto. No me angustia en absoluto. Lo encuentro todo señalado por una dirección más alta, precisa, necesaria, lineal" ¹⁹⁶.

A ese "desarrollarse", evolución sin ruptura, se refería ya Bonhoeffer en 1936 en una carta personal. El mismo describe los estadios: Una cierta arrogancia dentro de su profesión teológica, un fuerte cambio al "descubrir" la Biblia en especial el sermón de la montaña, y el compromiso por la renovación de la Iglesia y del ministerio de pastor al llegar la gran dificultad

¹⁹⁵WE 374, WE 394s, WE 402, WE 414.

¹⁹⁶WE 300s; Cf. WE 150, WE 163; Cf. Zimmermann, W.-D., 1964, 15; Cf. las experiencias de Roma, Barcelona, Londres, América, VI 108, VI 137, comparar II 287.

de 1933 (VI 367s). No podía prever Bonhoeffer los sucesivos estadios de su evolución a partir de 1936.

Por ejemplo el que él mismo describe en 1942, entregado en cuerpo y alma a las actividades "en el sector civil" : **"Siento crecer en mí la oposición a todo lo que es religioso"** . Pero también en este punto de la postura religiosa **Bonhoeffer se piensa en continuidad: "No es que sean en modo alguno pensamientos o visiones nuevas"** ¹⁹⁷. Personalmente Bonhoeffer asume sus propias decisiones importantes a lo largo de la vida, y se atiene a sus consecuencias. Por ejemplo en su ida a Londres en 1933 (II 131) o su vuelta de América en 1939 (I 279; WE 195), o sobre Barcelona en 1928 (VI 313), y, más atrás todavía, sobre su vocación de teólogo (VI 229s).

b. ORIGEN E IMPULSO

1). La llamada de Dios

a). Lutero se siente llamado por Dios a realizar la obra que le ha sido encomendada:

"Detrás de la Reforma y su participación en ella, Lutero veía exclusivamente la llamada de Dios para su obra. Se comprendió a sí mismo como 'peccator pessimus', como totalmente inepto. Su comprensión de sí está separada de todo lo personal. La idea de vocación de Lutero está libre de todo 'kaúchemá'" (V 346).

Dios es quien tiene la iniciativa de la obra y de la elección de la persona y por tanto de Dios será la victoria. La persona es instrumento, se identifica con la causa de Dios pero no porque sea suya, sino porque se entrega a su servicio ¹⁹⁸.

Bonhoeffer entiende su vida como una vocación, una llamada de Dios en un principio más vacilante que la del mismo Lutero pero no menos apremiante. En los apuntes retrospectivos que hizo sobre su propia llamada se dan los típicos elementos vocacionales: elección, selección, aislamiento ante Dios, ante sí mismo, ante la clase; lucha interna entre la soberbia y la humildad, entre la decisión irrevocable y la vuelta atrás (VI 229-232). En el seminario de predicadores propone a los candidatos desentenderse de tanto reparo sobre la propia persona (N 195), y en varias ocasiones él mismo se **esfuerza por entenderlo y vivirlo así: "Al fin creo saber que estoy en el buen camino"**, dice a su hermano Karl-Friedrich en 1935 (III 25). Y a una dama le escribe en 1936:

"Ante mí está la vocación. No sé lo que Dios quiera hacer con ello. Siempre ha habido mucha desobediencia y falta de claridad en mi vocación. Me asombro a diario. Pero hay que seguir el camino. Quizá no sea muy largo. A veces deseamos que sea así (Flm 1, 23). Pero es bonito tener esta vocación" ... "La excelencia de esta vocación se verá en los próximos tiempos y acontecimientos. ¡Si es que podemos perseverar!" ¹⁹⁹.

En verdad el camino no fue muy largo y más verdad fue la aseveración de su profecía: los acontecimientos demostraron la excelencia de su vocación. Como demuestra incluso el que

¹⁹⁷II 420 = VI 568; Cf. WE 150.

¹⁹⁸V 69, V 80, V 89, V 92; Cf. aplicado a Timoteo IV 346, IV 350.

¹⁹⁹VI 368; Cf. II 495.

en un momento decisivo Bonhoeffer siga planteándose la posibilidad de dejar de ejercer su ministerio, precisamente por el compromiso al que le ha llevado su vocación²⁰⁰.

La llamada de Dios hace al hombre de la tierra (SF 52), le hace individuo, un yo original, libre y responsable sólo ante Dios y ante sí mismo, y **concretamente "la llamada de Jesús al seguimiento hace del discípulo un individuo"** ²⁰¹. El individuo queda así directa e inmediatamente ante Dios y es más él mismo cuanto más se entrega²⁰².

Pero no por eso aislado, ya que Dios llama al individuo a la vida en la comunidad de Jesucristo²⁰³. La Palabra es una llamada, es vocación, y constituye la esencia de la Iglesia, según dice Bonhoeffer recogiendo afirmaciones de Barth: **"la fuerza que constituye la Iglesia es la predestinación de Dios proclamada al hombre, y que produce su aceptación o su rechazo"** (V 236). Así como la Palabra hace la comunidad, es la comunidad la que porta la Palabra (V 267).

En N" se describen las características de la llamada y las consecuencias: tras la llamada de Jesús los discípulos, que eran masa, forman la comunidad de Dios y le pertenecen por entero (N 79). Es una llamada que divide (Leví, joven rico), apremiante, que exige la decisión, la acción y la ruptura, el sufrimiento, la Cruz²⁰⁴, y además, exclusiva, pues pone al hombre que la acoge inmediatamente (Jesús es el único mediador) ante Dios (N 70).

b). Es muy significativo que Bonhoeffer escogiera para tema **de la primera conferencia de su vida pastoral: "La tragedia del profetismo y su sentido permanente"** ²⁰⁵. El profeta es el creyente, el ciudadano que de tal manera se siente cogido por la Palabra, agarrado por Dios, que no puede desembarazarse de El ni siquiera para salvar su propia vida. Bien lejos del **"titanismo religioso y profético"** del que Bonhoeffer acusa a Heim (V 315). Bonhoeffer propone los testimonios de diversos profetas y especialmente el de Jeremías sobre el que vuelve seis años después cuando la circunstancia política e histórica había demostrado ya lo profético del tema, de su permanente actualidad y de su patetismo. El gobierno eclesial estaba **pendiente de la recepción ante Hitler y Bonhoeffer predica sobre Jer 20, 7: "Señor, me has convencido y me he dejado convencer. Has estado fuerte conmigo y has ganado"** (V 505-509). El impulso no sale del corazón y de los sentimientos o pensamientos del profeta, sino que le viene de fuera de modo irresistible. La Palabra de Dios es para el profeta un lazo del que **no puede escapar. Irresistible y aniquilador. El profeta "seducido", "camelado"** por Dios, deja de ser él mismo, se convierte en otro distinto, queda poseído por otro. El breve sermón es uno de los textos más reveladores de todo lo que fue y tiene que seguir siendo Bonhoeffer para la historia, el hombre clarividente (**"los ojos hacen a los profetas"** <V 561>), y el hombre decidido a empeñar su destino en la proclamación efectiva de la Palabra de Dios.

En Tegel Bonhoeffer anunciaba esperanzado:

²⁰⁰WE 182, WE 204; Cf. WE 27.

²⁰¹N 70.

²⁰²VI 468s, V 166, III 54.

²⁰³V 337, E 270.

²⁰⁴N 28, N 54, N 65, N 81, N 92.

²⁰⁵V 116-134; Cf. especialmente V 119, V 124, V 126, V 132.

"No es cuestión nuestra predeterminar el día, pero llegará un día en que de nuevo serán llamados hombres que de tal modo proclamen la Palabra que bajo ella el mundo cambie y se renueve" (WE 328).

c). No sólo es vocación divina la vocación eclesial o la vocación ministerial. También lo es la vocación civil. Aunque en "N" Bonhoeffer resalta la dificultad en compaginar la profesión de cristiano con la profesión en el mundo (N 240). **El catecismo de confirmandos de 1936 dice que "el cristiano recibe con gratitud su trabajo de la mano de Dios", si bien, "obedece sólo a su Señor Jesucristo. No vive de su trabajo sino del don de Dios"** (III 362). En la "E" la profesión civil tiene verdadero sentido de vocación: Dios busca al hombre en su lugar (Encarnación) y le compromete. Cristo llama y el hombre responde. Profesión es vocación y es responsabilidad, el lugar donde el hombre responde y se responsabiliza de la llamada de Cristo (E 270s).

En Tegel Bonhoeffer parece auspiciar y como exigir, una identificación entre la vocación cristiana, la vocación ministerial y la vocación civil (WE 415s).

El manifiesto "A los diez años" resume las motivaciones del grupo que responde con el sacrificio de toda su vida a la llamada de Dios en la circunstancia histórica concreta:

"¿Quién resiste? No el que tiene como norma suprema su razón, su principio, su conciencia, su libertad, su virtud, sino sólo quien está dispuesto a ofrecer todo ello si en la fe y en la exclusiva vinculación a Dios es llamado a la acción obediente y responsable, esto es, el responsable cuya vida no quiere ser otra cosa que una respuesta a la pregunta y a la llamada de Dios ¿Dónde están esos responsables?" (WE 14).

Bonhoeffer considera esta responsabilidad para sí mismo como patrimonio personal y familiar irrenunciable tal como escribe para el bautizo del hijo de su sobrina Renate Bethge:

"La cultura cívica de la tradición burguesa encarnada en la familia de tu madre y que en sus portadores ha hecho realidad la conciencia de la llamada a las supremas responsabilidades, al logro y al impulso intelectual, la profundamente enraizada obligación de custodiar una gran herencia histórica y una tradición espiritual, te dará, incluso antes de que lo comprendas, una forma de pensar y de actuar que tú no podrás perder nunca sin ser infiel a ti mismo" (WE 321s).

Este sentido de la vocación nos hace ver a Bonhoeffer en la punta de una pirámide de elecciones que le empujan hacia arriba irresistiblemente y le hacen emerger de la superficialidad, le llevan a destacar decididamente en todos los ámbitos: en existencia, humanidad, comunidad, Iglesia, seguimiento, profetismo, ministerio, aristocracia histórica, occidental, familiar, como individuo, creyente, ciudadano, y personalidad concreta.

2). "¿Cristianismo aristocrático?"

a). Bethge contesta sobre el tema del espacio de la Iglesia, iniciado por Bonhoeffer en carta anterior desde Tegel, y señala los progresos en la dirección Barth-Bultmann-Bonhoeffer: "¿Qué es lo que ha atraído a las gentes hacia Barth y a la Iglesia Confesante? ¿El sentimiento de encontrar un cierto refugio de la verdad, lo "profético-veterotestamentario", un cierto (en relación a los demás) compromiso por los oprimidos?" (WE 347).

Bonhoeffer le contesta a los cinco días puntualmente sobre la insuficiente "reivindicación de la verdad y la misericordia (elementos de la auténtica profecía)" en Barth,

Bultmann, Iglesia Confesante y otros. Bonhoeffer aporta su propia propuesta: la madurez del mundo interpretada desde Cristo. Pues es en el reverso del papel donde escribe estas palabras a Bethge donde anota Bonhoeffer esta pregunta que nos sirve de título al párrafo: "**¿Cristianismo aristocrático?**" (WE 348).

El impulso vital de Bonhoeffer es "**la conciencia de la imperativa elección**" como recoge de Lutero (V 69). El imperativo terrible de predicar al pueblo lo que el profeta ha oído a Dios (V 120), y que Bonhoeffer escribía "inocentemente" en 1925, comenzaba a ser dura verdad el 23 de julio de 1933:

"Si por nosotros fuera eludiríamos la decisión"... "No es por nosotros, gracias a Dios, sino precisamente contra nosotros de parte de Dios" (V 130).

La elección, dice, supone muchos riesgos como el de la autosuficiencia y el del desamor (V 535) pero los habrá mayores:

"Seguir a Dios es un camino duro por el que se vierte y se ha vertido la sangre de los mejores. Algo que la Biblia nos ha enseñado sobradamente" (V 134).

En 1941 cuando ya sólo se podía buscar un remedio para el desastre, muy pronto ya sin remedio, hace esta acusación general y esta dolorosa autoalabanza:

"Hitler recibió de fuera y de dentro apoyo moral para su propósito de ser el realizador enviado por Dios de la justicia histórica y sólo pudo ser un pequeño grupo de personas quienes reconocieran a Satán disfrazado de ángel de luz" (I 358).

La aristocracia de la con(s)ciencia, de la obediencia, del amor y del sacrificio. Cosa de pocos. "Un pequeño grupo de personas" libres que distinguieron la verdad y se comprometieron en ella, por todos.

b). Bonhoeffer ya venía diciendo desde 1932 que "la verdad os hará libres" está dicho sólo para "**los pocos revolucionarios auténticos**" (IV 79) y no para la masa. En 1943 lo decía con impotencia y arrogancia, **con un amago de despecho en boca del personaje del drama, Christoph, "ese joven aristócrata que soltaba bárbaras teorías" ... "tan seguro de sí mismo"** (F 59):

Fue duro, padre. Yo afirmé que no se debía convertir la libertad en tópico para la masa pues surgiría la peor esclavitud. Que la libertad era un bien sólo para unos pocos, nobles, elegidos. Que para los demás bastaba con el derecho y el orden en lugar de la libertad. Que tenía que haber un arriba y un abajo entre los hombres y que quien no lo entendiera produciría el caos entre los hombres" (F 31).

Por eso Christoph en las notas íntimas, final de la segunda escena, llama a "**los corazones de esos pocos que albergan las 'grandes palabras' dadas a los hombres, que no están en boca de la masa ni en los titulares de los periódicos, palabras que cuidan y protegen con su vida**" (F 47). Las grandes palabras, las grandes ideas así como los grandes hombres, no provienen de la masa, según dice el personaje de la novela, Franz. Y estos **grandes hombres "despreocupados de buscar la felicidad, mueren gritando como Cristo: Dios mío, Dios mío ¿porqué me has abandonado?"** (F 155).

El personaje que también en la novela se llama Christoph, dice:

"Y cuando surge contra nosotros una fuerza, como un monstruo hasta entonces dormido, que pretende arrasar todo cuanto estimamos y valoramos en la vida?" ... "Se convierte en traidor a sí mismo, a su pasado, a su profesión y a los suyos el que elude la

decisión" ... "Nosotros tenemos que ser los que se coloquen al frente y tomen la dirección de esta lucha porque nosotros sabemos lo que defendemos y lo que queremos. Y porque la mayoría es cobarde y perezosa por eso tiene que haber señores y siervos o mejor dicho, realmente esclavos" (F 161).

Los pocos, contra "los vulgares", en el sentido etimológico y más todavía en el sentido ético del vocablo:

"Cuanto más vulgar se hace el vulgar, más se convierte en instrumento dócil y dúctil en manos del tirano. El pequeño grupo de los irreductibles es desechado como basura. Su orgullo significa rebelión, su modestia, fariseísmo, su independencia, capricho, su dominio, soberbia. Para el tirano despreciador de los hombres el máximo signo de amor a los hombres es la popularidad, su secreta y profunda desconfianza de todos los hombres la oculta con palabras robadas a la auténtica solidaridad" (E 77s).

La idea de "pequeño grupo" es la estrategia obligada en los primeros años en la lucha por la Iglesia. Yahwéh prefirió un pequeño batallón y no un ejército (IV 109-117). Jesús hace la Iglesia con unos pocos, lejos de las masas que pasan del "¡Hosanna!" al "¡Crucifícale!", lejos de los doctores y los escribas (IV 131). El Reino de Dios cuenta con pocos y no con masas (II 200). Pocos y adiestrados, empeñados en lo esencial, Cristo (II 164s). Este era el punto de apoyo ansiosamente buscado por Bonhoeffer para mover el mundo: "dòs moì poû stô kai kin_és_o tèn g_ên":

"Si unos cuantos hombres lo creyeran realmente ['la Resurrección'] y actuaran en la tierra unidos por ello, muchas cosas cambiarían"²⁰⁶.

En la "E" el planteamiento es menos desgarrado al establecer la estructura de la responsabilidad: en la situación actual, dice Bonhoeffer, la responsabilidad es para pocos, pocas veces y la obediencia para los más, siempre. Pero la libre responsabilidad, sigue diciendo, compete a todo hombre en todo tiempo en la vida ordinaria y más en la relación personal. Incluso en la obediencia no debe de faltar la responsabilidad (E 266s).

c). Por contraposición, sobre la consideración negativa de las masas habla ya en 1927 con expresiones que progresivamente le permitieron ir tomando medida a los acontecimientos históricos y adoptando decisiones y compromisos:

"[La masa es] un conjunto de personas convocadas por estímulos externos y que se basa en el paralelismo de la orientación de las voluntades de muchas personas. En la masa se pierde el límite de la personalidad y el individuo ya no es persona, sino una parte de la masa arrastrado y conducido por ella" (SC 63s).

Bonhoeffer, entonces, 1927, reconoce que la Iglesia tiene que estar en relación con las masas y donde estén, pero con el propósito de hacer de ellas comunidades, para que se apropie la palabra de la "Sanctorum Communio" (SC 179).

Sin duda que por la comprensión teológica de la comunidad pudo proclamar con su palabra y con el compromiso de su vida desde 1933 que la voz del pueblo no sólo no es la voz de Dios sino que bien puede pasar a ser la voz en contra de Dios²⁰⁷. La experiencia plástica del carácter fugaz de la opinión de las masas la tuvo Bonhoeffer en Barcelona, impresionado por la

²⁰⁶WE 270, WE 413.

²⁰⁷II 59, II 99, IV 131.

alternancia de aclamaciones y abucheos que de la muchedumbre recibía el torero en la corrida de Pascua de 1928 en Barcelona (VI 122s), y en la de la feria de abril de Sevilla. El rechazo de las masas se va intensificando progresivamente en Bonhoeffer a partir de 1932²⁰⁸, y en este sentido acomete el proyecto de la formación de pequeñas comunidades comprometidas a partir de 1935 (Cf. VI 358). Comprometidas y por eso aisladas, comunidades a las que Bonhoeffer procura infundir los mismos sentimientos de Jesús sobre las masas:

"El Salvador posa su mirada misericordiosa sobre su pueblo, el pueblo de Dios. No le bastaba con que unos pocos escucharan su Palabra y le siguieran. No podía pensar en aislarse con sus discípulos aristocráticamente y como los grandes fundadores de religiones en el aislamiento de la masa del pueblo impartirles las doctrinas del conocimiento superior" (N 174s).

"El aspecto de la muchedumbre que quizá en los discípulos suscitó aversión, ira o desprecio llena el corazón de Jesús de honda misericordia y compasión" (N 175).

"Ha llegado la hora en que los pobres y miserables sean conducidos a su casa el Reino de Dios" (N 176).

Ya en la cárcel los juicios sobre las masas son más duros. Están enunciados **"dramáticamente"** por boca de Christoph o de Franz: **"Nada más terriblemente destructivo que invertir el orden y que así domine la plebe y sirvan los nobles (F 32)... "La revolución francesa fue el inicio del dominio de la plebe en Europa" (F 153), ... "Los grandes hombres no son producto de la masa (F 155), no hay que "convertir las masas en profetas" (F 47).**

d). La igualdad frente al igualitarismo, la distinción frente a los privilegios son los conceptos sociales y teológicos que fundan la comunidad cristiana y que, según escribe en "SC", por ejemplo, marcan la **afinidad y la discordancia entre socialismo y Cristianismo (SC 278). Y según "N", precisamente por la "justicia mejor"** ²⁰⁹:

"Los límites de la Iglesia no son los límites de un privilegio sino los de la elección y llamada de la gracia de Dios" (N 169).

"Ser discípulo de Jesús no da ningún derecho propio personal o exigencia de honor o de poder" (N 181).

"Hermano según la carne (Flm 1, 16), contra el malentendido de los cristianos privilegiados que en la celebración aguantan la compañía de cristianos de menor relevancia y derecho pero sin que repercuta más allá" (N 229).

El padre, personaje de la novela escrita en Tegel, habla con Christoph para que aprenda que todos los hombres son distintos, que no se puede medir a los hombres por el mismo rasero, y éste se reafirma en el **sentimiento auténtico de la calidad, claro que con el debido "respeto y consideración por los demás hombres" (F 80). Pero luego dice: "Todos los hombres son iguales para la doctrina cristiana"... "eso conduce a un desesperante igualitarismo" (F 100). "El vago e imbécil que quiere equipararse al diligente y listo hace lo mismo" [" sirve a la disolución"] (F 58).**

²⁰⁸IV 36, IV 79, II 26, II 164, II 200.

²⁰⁹N 79, N 100, N 120.

Uno de los párrafos de "Diez años después" está dedicado al **"sentimiento de calidad"**. Sin sentido de la distancia, dice, surge la anarquía de los valores humanos (que produce la altanería propia de la plebe y la inseguridad, signo de la plebeyización).

"En otros tiempos pudo ser misión del Cristianismo dar testimonio de igualdad. Hoy el Cristianismo tiene que comprometerse apasionadamente por cuidar las distancias humanas y la calidad humana" ... "Hay que reencontrar un orden basado en la calidad" ... "en lo humano y en lo cultural" ²¹⁰.

Bonhoeffer propone sentar las bases de una nueva nobleza cuyos títulos sean los grandes valores, las grandes ideas y la calidad de los hombres. Ello requiere no la disolución de las clases o la desintegración de las clases altas en la masa sino la selección de todos aquellos que acojan personalmente la Palabra de Dios, de aquellos individuos que experimenten a Dios en juicio y gracia. Así decía Bonhoeffer en 1927:

"La eclesialidad de la actual bourgeoisie toca a su fin" ... "El futuro y la esperanza de nuestra Iglesia 'burguesa' está en renovar su sangre" ... "Actualmente para la Iglesia todo depende de la recuperación de las masas separadas de ella" ... "¡Nada de apoteosis del proletariado! Ni al burgués ni al proletario sino al evangelio corresponde el derecho" ... "Lo que queremos es traer la comunidad al proletariado y de las 'masas' hacer comunidades" (SC 275-278).

Pero lo que sucedió fue que los acontecimientos arrasaron la Iglesia "burguesa" y las "masas". Pues al final del proceso, entre las ruinas, Bonhoeffer confía sus esperanzas a un grupo de comprometidos provenientes de diversas profesiones:

"Estamos en medio de un proceso de plebeyización en todas las capas de la sociedad y al mismo tiempo en el nacimiento de una nueva nobleza de actitud, que une a un grupo de hombres de todas las precedentes capas sociales. La nobleza se tiene y se sostiene con sacrificio, con entusiasmo y con un claro conocimiento de lo que uno debe a sí y a los demás" (WE 22).

Con esta orientación escribió Bonhoeffer en la cárcel unos pensamientos para el bautismo del hijo de su sobrina Renate y de Bethge, que llevaba su propio nombre, Dietrich:

"¿Vamos hacia una época de selección de los mejores, o sea, hacia un orden aristocrático o hacia una uniformidad de las condiciones externas e internas de los hombres?" ... "Ante la asimilación progresiva del sentimiento de calidad en todas las capas sociales" ... "puede darse una selección de aquellos a los que se les conceda el derecho a un fuerte liderazgo" (WE 327).

Aristocracia distinguida que basa su distinción en la distinción de las personas y las realidades, según dice Christoph-Dietrich:

"Nosotros distinguimos y no permitimos que nadie nos lo impida, entre auténtico y falso, noble y común, decencia e indignidad, verdad y palabrería, contenido y fachada" (F 224, 61).

A eso deben de responder las indicaciones, también de la novela, sobre la necesidad de llegar a formar una auténtica clase alta verdaderamente responsable²¹¹.

²¹⁰WE 22s; Cf. WE 295, WE 327.

²¹¹F 90, F 96, F 100.

Esta nueva nobleza tendría, claro está, un sentido del sacrificio y de la representación por los demás, responsabilidades a las que Bonhoeffer se atuvo desde el principio²¹² hasta el final (WE 257), incluso responde a sus **reflexiones teológicas últimas: "Espero poder hacer así un servicio al futuro de la Iglesia"** ²¹³.

3). El individuo en la colectividad

Buscando el valor del individuo en los escritos de Bonhoeffer se viene a concluir que toda su obra es un intento de situar al individuo en la colectividad siempre para la colectividad, incluso cuando es en lugar de ella y aparentemente en contra de ella. Todos sus escritos mayores tienen **expresamente este sentido social del individuo: "SC", "AS", "SF", "V", "N", "GL", "E"**.

"SC" comienza analizando **"El concepto cristiano de persona y los conceptos fundamentales de relación social"** y después de presentar las propuestas de Aristóteles, estoicismo, epicureísmo, Descartes-Kant, concluye diciendo que para el concepto cristiano de persona se presupone el concepto cristiano de colectividad, que para ser individuo es preciso que haya "otros", que **"el hombre por ser individuo, es especie humana"** ²¹⁴. O como dice en **"AS": "persona como síntesis acto-ser es ambas cosas y una sola cosa: individuo y humanidad"** (AS 98). Y ello por voluntad del Creador que viendo que no era bueno para el hombre estar solo, quiso que originalmente fueran uno de modo que al unificarse retornaran al origen manteniendo su individualidad y diversidad²¹⁵. El pecado original es el intento del hombre de ser solo, de vivir por sí mismo, ser su propio creador, **ser como Dios y no conseguir más que ser dueño de su "muerto mundo propio"** (SF 84). En "SC" Bonhoeffer se propone compaginar ambas dimensiones. Primeramente la individualidad como estructural, creada, querida por Dios. El Espíritu se dirige a cada persona en su individualidad y la lleva a la soledad. En segundo lugar la comunión de espíritu: al venir el Espíritu Santo al hombre viene también la Iglesia al hombre, al venir por el Espíritu al hombre la fe en Cristo, le viene también la fe en la Iglesia (SC 111). Su constancia en este punto se muestra en la **"E"**: contra la absolutización de la vida como fin en sí misma (en la línea de la creación y de los derechos), como medio para un colectivo (en la línea del Reino de Dios y de los deberes)²¹⁶.

Un concepto muy natural, corporal más que corporativo de Iglesia:

"La Iglesia es comunidad y no suma de individuos" (V 238).

"No todos los individuos, sino la comunidad como totalidad es 'en Cristo', es el 'Cuerpo de Cristo', es 'Cristo existente como comunidad'"(SC 138).

En esa perspectiva critica Bonhoeffer el individualismo a que se ha llegado en el Protestantismo por la interpretación individualista del sacerdocio común, de la Confesión (Sacramento) y del culto²¹⁷.

²¹²I 44, I 144.

²¹³WE 416; Cf. aristocracia familiar de Bonhoeffer: II 422ss, WE 185, WE 321, W 435, F 61, F 97.

²¹⁴SC 16, SC 23, SC 29, SC 77.

²¹⁵SF 68s, SF 106s.

²¹⁶E 159, E 240.

²¹⁷V 238, V 256, V 261, V 269.

De esta convicción de Bonhoeffer provienen las críticas al individualismo teológico y cultural que cree evidenciar en el Union Theological Seminary²¹⁸, a quien acusa de haber creado el individualismo teológico (E 20), y a quien acusa de haber creado el individualismo teológico (E 20).

En la Iglesia se suera el aislamiento, la soledad del hombre²¹⁹. Pero la Iglesia no es una salida a la mera necesidad de colectividad tan apetecida secularmente como dice Bonhoeffer en 1932 (V 230). Por eso Bonhoeffer sabía lo que tenía que decir en marzo de 1933: lo nefasto que es buscar una salida al individualismo irreal con un colectivismo igualmente irreal donde el individuo abdica de su personalidad. Cuando comienzan a concentrarse las mayores multitudes que ha visto la historia Bonhoeffer proclama **con la máxima conciencia de colectividad: "El hombre es un individuo ante Dios"**²²⁰. El fundamento ya estaba expresado en "SC": **socialismo e individualismo son interdependientes, esto se da en la Iglesia: "La comunidad cristiana se basa en la libertad de los individuos"**²²¹. Cuando tantos acudían a la llamada del Führer para convertirse en masas, Bonhoeffer acude a la llamada de Jesús para convertirse en comunidad.

Así como escribió "El Führer y el individuo" (II 22-38), escribió: "El seguimiento y el individuo" (N 70), el seguimiento de Cristo, quien **"al hacernos individuos nos hace una comunidad nueva"**²²².

4). La conciencia

Como producto del pecado, la conciencia es para Bonhoeffer referencia de la culpa, trae consigo la muerte, el miedo, la ley, el aislamiento y la división en el hombre. La conciencia es el intento de huir y esconderse de Dios²²³. La conciencia es el foco de autoafirmación individual frente a Dios y a los demás, el último recurso para poseerse a sí mismo, la pretensión inalcanzable de ser el propio dueño. Ello tanto en el campo de la filosofía (Kant), de la antropología (Heidegger), de la ética (Althaus, Hirsch), de la teología (Holl)²²⁴. La conciencia/consciencia es el camino imposible de sí mismo (reflexión), es el elemento que pretende interponerse entre el individuo y Cristo²²⁵, o mejor, que pretende suplantar a Cristo sea retornando por sí a la unidad primigenia o anticipando por sí la unidad definitiva de la propia voluntad con la voluntad de Dios²²⁶.

El fundamento de la ética no es la conciencia, sino Cristo²²⁷, o la conciencia como llamada a la unidad existencial personal pero no de modo autónomo, ni heterónomo, sino la conciencia en Cristo (E 257).

Bonhoeffer invoca la conciencia no para llegar a una decisión libre y responsable, sino para la obediencia²²⁸. Aunque hay dos ocasiones significativas históricamente en que

²¹⁸I 93, I 99.

²¹⁹III 280, I 53.

²²⁰II 37; Cf. II 26.

²²¹SC 279; Cf. SC 190.

²²²N 77; Cf. N 63ss.

²²³SC 73, AS 47, AS 125, SF 95.

²²⁴AS 118, III 69s. III 75s, III 82, E 26; Cf. también: AS 12, AS 29, AS 70, AS 131, IV 351, IV 360, I 53.

²²⁵AS 8, AS 133, III 164.

²²⁶III 58, V 172.

²²⁷SC 136, V 283-287, V 294s.

²²⁸Cf. 189, N 46, N 236, E 364.

Bonhoeffer recurre a la libertad de conciencia: una frente al exceso de poder del Estado en la cuestión judía (II 48) y otra frente a la opresión eclesial en la cuestión del juramento en 1938 (II 311).

Al describir en "**Diez años después**", los resortes que pueden lanzar la acción comprometida, rechaza Bonhoeffer frontalmente el recurso a la conciencia: el hombre de conciencia se debate frente a tantas decisiones que llega a preferir una conciencia salva a una conciencia buena hasta que engaña su conciencia y no percibe que una conciencia mala puede ser más saludable que una conciencia engañada (¡conciencia sincera!) (E 70, WE 13).

c. MODELOS DE SINCERIDAD

1). Jesucristo

El modelo supremo del hombre de verdad es el Crucificado, quien dijo de sí mismo: "Yo soy la verdad", frente a la vana pregunta del astuto Pilato. La verdad es crucificada por Pilato y Pilato es juzgado por la verdad crucificada de la que procede la libertad (IV 80s).

"Configurarse con el Encarnado significa ser el hombre que se es en realidad", desechar toda apariencia, hipocresía y violencia para ser algo distinto supuestamente mejor o más ideal²²⁹.

2). Los discípulos

A Bonhoeffer le gusta presentar aún reconociendo algunos "convertidos", "cambiados", en el Evangelio, diversos tipos de personas que se encuentran con Jesús tal como son y que siguen siéndolo: los niños, los magos, **los pastores, Jairo, el centurión, Cornelio, y significativamente Natanael, "israelita sin falsedad"**, sincero por ser **"israelita auténtico"**, esto es, auténtico israelita e israelita auténtico, **"sin engaño"**²³⁰. También Timoteo es **para Bonhoeffer modelo de creyente sincero: "hijo auténtico en la fe" ... "de conciencia íntegra"** (IV 344).

3). Padres en la fe

a). La continuidad de la identidad personal es para Bonhoeffer un signo de coherencia no sólo ética o teológica, sino existencial y, estimulado por esa convicción, resalta Bonhoeffer la identidad permanente, incluso, y sobre todo, en los grandes convertidos que ostentan por ello un plus de **"grandeza"**: Pablo, Agustín, Lutero o Ignacio (SF 62).

San Agustín es presentado como prototipo de sinceridad personal por su inquietud en la búsqueda del Dios que ya le ha encontrado²³¹, como modelo para quien sinceramente quiere ser teólogo (III 245). En otras dos ocasiones Bonhoeffer ofrece a S.Agustín como ejemplo de sinceridad: una al hablar de la predicación que según Agustín ha de atenerse a la claridad y objetividad y no a la falsa edificación: "Ut veritas pateat, placeat, moveat" (**IV 273**), y la otra, **al hablar del misterio de Navidad: "Dos naturalezas y una persona"**, misterio que, según cita Bonhoeffer, la Iglesia se atreve a formular con esa paradoja y atrevimiento, porque expresa algo inexpresable, expresado porque no se puede callar sobre ello (III 385).

b). Destaca Bonhoeffer en Lutero la sinceridad de la convicción de ser llamado por Dios, de ser instrumento eficaz en sus manos, de encontrar a Dios directamente en la Palabra, por la cual prefiere el aislamiento hostigado, el desamor de los propios poco sinceros a

²²⁹E 79, E 86, E 90.

²³⁰WE 396; Cf. Jn.1, 47;Gen.27.

²³¹V 418, III 171.

una falsa paz sin Dios. La sinceridad de Lutero para Bonhoeffer radica en la convicción de que **"sólo hay paz a través de la espada de la Palabra"** ²³².

4). Contemporáneos

a). De entre los profesores de Bonhoeffer, deja una impronta decisiva en lo que se refiere a la honestidad intelectual y profesional Adolf von Harnack.

En las ceremonias fúnebres por Harnack el 15-6-1930 celebradas en la Kaiser-Wilhelm Gesellschaft, tras los eminentes oradores oficiales, habla Bonhoeffer en nombre de los discípulos y ensalza a su preclaro maestro sobre todo por su incondicional entrega a la teología como ciencia, por su inquebrantable empeño en la búsqueda de la verdad, por la conjunción de pensamiento y vida, de verdad y libertad, tanto en la investigación como en la expresión así como por la veracidad, la claridad y sencillez. Estas alabanzas al maestro constituyen el verdadero programa intelectual y vital del discípulo (III 59ss), que lo seguiría siendo, como él mismo le promete (III 19) y luego confirma hasta el final de su vida²³³. Ello no impide, sino que más bien exige una cierta tensión entre ambos. Harnack no sólo estimula sino que también "corrige" los trabajos de Bonhoeffer²³⁴, y éste no sólo atiende sino que también disiente de aquél, incluso en la decisión sobre su futuro en el campo de la teología ya que Harnack quería ganarse a Bonhoeffer para su especialidad (WE 145). En el juicio sobre la obra fundamental de Harnack Bonhoeffer parece querer reflejarse a sí mismo:

"La esencia del Cristianismo" al igual que toda la obra de Harnack está caracterizada por un gran calor interior y un auténtico compromiso por la verdad. En su tiempo el libro fue vituperado y muy pocos teólogos estaban tan abiertos a la crítica como el mismo Harnack" (V 200).

En el curso sobre **"La esencia de la Iglesia"** Bonhoeffer deja indicado, refiriéndose precisamente a Harnack lo que bien puede considerarse como el impulso fundamental, siempre pretendido y nunca realizado, del quehacer teológico del mismo Bonhoeffer, y punto clave para comprender las cartas teológicas:

"El Credo no basta como Confesión. Queda mucho por responder aquí a las preguntas de la teología liberal y de Harnack. Confesión es algo propio de nuestra verdadera y actual postura ante Dios. No debe corresponder a la simple tradición un papel decisivo. La misma palabra dicha en nuestra Confesión debe ser verdadera y no sólo lo que quiere decir (Bonhoeffer pone como ejemplos: 'Nacido de la Virgen María' y 'Descendido a los infiernos'). Por amor a la comunidad nuestra palabra debe ser clara e inequívoca. Ella tiene derecho y le hace bien. Con frecuencia la Confesión es un elemento horrible en nuestras celebraciones. También por deferencia con los no creyentes nuestra palabra debe de ser clara para no ahuyentarlos" (V 258).

Harnack, ensalza en K.Holl, también en sus últimos años de vida profesor de Bonhoeffer, su "lucha interior por la verdad", su condición no tanto de "teólogo típico suevo cuanto libre investigador histórico-crítico y al tiempo investigador basado en la doctrina de Lutero" ²³⁵.

²³²V 86, V 95.

²³³VI 570; Cf. VI 135s, WE 141, WE 225.

²³⁴III 19s, V 17-63.

²³⁵Harnack, A.von, 1930, 287.

b). Otro espejo en el que Bonhoeffer pretende verse a sí mismo es R.Bultmann, de quien celebra sus nuevas obras y a quien mienta **repetidamente junto con la expresión que da título a nuestro trabajo: "honestidad intelectual"** (III 45), o **"pureza y honestidad intelectual"** a favor de la valentía en expresarse sobre cuestiones del Credo que otros callan y en contra del **"fariseísmo de la fe"** (VI 570).

c). Como modelo de sinceridad teológica y de compromiso personal considera Bonhoeffer a K.Barth de quien dice que más aún que por sus escritos le impresiona su actitud abierta a la investigación, la disponibilidad a las críticas y objeciones. **"Con él se respira"**, dice Bonhoeffer aludiendo a la confianza que inspira a sus interlocutores (I 19s). Bonhoeffer confiaba encontrar en Barth el consejero y el maestro siempre añorado y nunca encontrado²³⁶. Aunque no siempre esté de acuerdo con sus consejos ni con sus escritos, admirará siempre en él, además de la intrepidez de sus decisiones, la humildad en la búsqueda de la verdad (II 289), la libertad que deja a Dios dentro de su sistema teológico (V 221), y, por tanto, la apertura a nuevas interpretaciones²³⁷.

d). En Ernst Troeltsch también pretende ver Bonhoeffer esas preciadas virtudes de la sinceridad intelectual: claridad en la expresión, receptividad, valentía y coherencia²³⁸.

e). Lessing y Lichtenberg son para Bonhoeffer dos hitos en la historia del pensamiento que marcan el límite de un proceso de honestidad intelectual (E 104).

5). Próximos

Existe además otro núcleo de personas allegadas a Bonhoeffer en las que alaba precisamente la virtud de la honestidad intelectual y la honradez personal: la propia familia Bonhoeffer (WE 420), especialmente la abuela Julie (IV 458), el teólogo Günther Dehn²³⁹, los discípulos G.Lehne y G.Vibrans²⁴⁰ y los mismos españoles que sorprenden tan gratamente al joven vicario en 1928 por su espontaneidad, su sencillez y su sinceridad²⁴¹.

3. EL SECRETO DE DIETRICH BONHOEFFER

a. EL MISTERIO DE DIETRICH BONHOEFFER

En el párrafo cumbre de las cartas teológicas Bonhoeffer pone como criterio último e inapelable **"la sinceridad para con uno mismo"** (WE 415), que lleva **consecuentemente a "constatar y a preguntarse sinceramente lo que uno realmente cree"...** a **"disponer sobre la propia fe"** ...y a **"decir sencillamente lo que uno cree"** (WE 415).

Denuncia aquí Bonhoeffer la actitud de parapetarse tras la fe de la Iglesia, no poder disponer de la propia fe para constatar, preguntar y decir lo que se cree realmente. Es lo que achaca a su Iglesia Confesante y a su maestro K.Barth y no se incluye aquí él mismo en la acusación porque **espera salir de ese escondite: "Lo que pretendo es intentar de una vez llegar a expresar sencilla y claramente cosas de las que de otro modo con gusto nos escabullimos"** (WE 416). Y son, evidentemente, cosas de fe. "Escabullirse", "parapetarse", "no decir",

²³⁶II 284; Cf. II 131, II 134.

²³⁷WE 359, WE 306, WE 312.

²³⁸V 196, V 189, V 190, V 202.

²³⁹II 43, VI 204, VI 224.

²⁴⁰II 243, II 583, V 591, WE 233, WE 261.

²⁴¹VI 105, VI 128, VI 131, VI 140, VI 155.

"no constatar", "no disponer", "no me corresponde a mí", etc., son expresiones que indican una actitud de ocultamiento consciente, de secreto en cierto modo establecido, legitimado y consentido. Aquí, en las cartas teológicas, Bonhoeffer se muestra dispuesto a romper ese cerco.

Era un propósito que Bonhoeffer llevaba en secreto desde siempre. Y que bien podemos considerar como el secreto de Dietrich Bonhoeffer. El secreto de su total sinceridad personal y creyente. Las cartas teológicas son el intento más próximo de romper el secreto.

1). Saltará el nudo

De este secreto tenemos conocimiento, primeramente, por un par de testimonios personales íntimos ("confesiones") dos años antes de las cartas teológicas. Uno es a Eberhard Bethge:

"Siempre da qué pensar mi intensa actividad en el ámbito civil últimamente. Yo mismo me admiro de que pueda vivir y viva días enteros sin la Biblia. Forzarme me parecería autosugestión y no obediencia. Comprendo que tal autosugestión podría ser una gran ayuda pero me temo que así falsearía una experiencia auténtica y al fin de cuentas no serviría de nada. Al abrir otra vez la Biblia me resulta tan nueva y reconfortante como nunca y no deseo sino predicar. Ya sé que no tengo más que abrir mis propios libros para oír todo lo contrario. No quiero justificarme, sino que reconozco que he tenido tiempos 'espiritualmente' más ricos. Pero noto que crece en mí la resistencia a todo lo 'religioso'. A veces hasta una repugnancia instintiva, que, claro, no es bueno. Yo no soy una naturaleza religiosa. Pero en Dios, en Cristo, tengo que pensar continuamente y aprecio mucho la autenticidad, la vida, la libertad, la misericordia. Sólo que los atuendos religiosos me caen muy mal. ¿Comprendes? Estos no son en modo alguno pensamientos y juicios nuevos pero como pienso que aquí me tiene que saltar un nudo, dejo que las cosas sigan su curso y no ofrezco resistencia. En este sentido enfoco también mi actividad actual en el sector civil. Perdona, por favor, estas confesiones debidas al largo viaje en tren. Alguna vez tendremos que hablar tranquilamente sobre estas cosas" (VI 568=II 420).

Aquí hay una decisión premeditada de no remover las aguas a sabiendas de que algo no está bien: **"da qué pensar" ... "forzarme" ... "autosugestión" ... "falsearía" ... "dejo que las cosas sigan su curso y no ofrezco resistencia"**. El tema es el de la vivencia y comprensión de la fe y de los valores: Biblia, religiosidad, Dios, Cristo, autenticidad, vida, libertad, caridad. O más bien un replanteamiento de la vivencia y de la comprensión de la fe, que Bonhoeffer ahora no se decide a atacar y se concede una dilación, una demora. Otra vez será.

Bonhoeffer indica que "la confesión" ha sido una confidencia forzada que espera la clarificación propia con ayuda del diálogo con el amigo.

2). Habrá que cerrar la ventana

Unos meses antes, en la carta al antiguo seminarista de Finkenwalde W.Krause, también emerge el misterioso secreto que alberga Bonhoeffer, cuando él mismo habla del secreto que ha destapado Bultmann en su libro "Nuevo Testamento y Mitología", y emplea un dicho alemán quizá traducible por **"ha descubierto el pastel" ... "el pastel liberal envuelto en el Credo"** (VI 570). El tema es cuestión de fe: Biblia y Credo. Hay una cierta oposición eclesial, más destacada en la carta sobre el mismo tema a E.Wolf (III 46), **hay una autorreclusión: "saco" ... "reprimen" ... "fariseísmo" ... "cerrar la ventana"**, en la que se incluye expresamente a sí mismo Bonhoeffer, **por lo que reconoce en Bultmann un atrevimiento representante "por muchos otros"**. Y, finalmente, Bonhoeffer envidia la valentía de Bultmann y espera llegar a hacer lo mismo. Pero mientras, hay un silencio propio, una dilación y un deseo de diálogo.

Por entonces, en la última carta antes de ser encarcelado, se lamentaba Bonhoeffer ante su confidente Bethge:

"Habrá mucho de qué hablar si es que mi necesidad de callar sobre cosas personales no se me ha convertido ya en una segunda naturaleza" (II 427).

Creemos que se puede considerar el obligado silencio que le impone su compromiso de conspiración política como un paralelo a su autoimpuesto silencio en el compromiso teológico. Las cosas personales que Bonhoeffer trata con Bethge no son exclusivamente las referentes a la conspiración sino también las de la vida personal, espiritual y teológica.

3). Contener los deseos

Ya en la cárcel la imposición de silencio viene dada por la imposibilidad de hablar en su encierro y más sobre su actividad política o su proceso judicial cuestión sobre la que desahoga su impaciencia los primeros meses hasta **que decide: "hacer un sacrificium intellectus que desde luego no es completo y el intellectus sigue sus propios caminos en silencio"** (WE 185; Cf. WE 241). A esta táctica de silencio recurre Bonhoeffer también en circunstancias "religiosas": **"puedo escuchar pero apenas puedo decir algo"** (WE 227) y **hasta en las sentimentales: "Probablemente reprimiré en el futuro tales emociones y aprovecharé mejor el tiempo"** (WE 350). Toda esta acumulación de represiones llega a crear una verdadera tensión de sentimiento y de espíritu en Bonhoeffer que explota en determinadas circunstancias. La carta del caluroso atardecer del 30 de mayo de 1944 nos muestra cómo se desencadena la tormenta, meteorológica, sentimental, psicológica, espiritual: **le viene a uno la tentación de "hacer alguna tontería", de "no ser tan razonable"**. El mismo Bonhoeffer enuncia las posibles soluciones. **"Cuando uno ha reprimido largo tiempo todos sus deseos conscientemente"** puede uno: quemarse interiormente; retenerlos hasta que un día sobrevenga la terrible explosión; ser indiferente, cosa imposible, dice Bonhoeffer; no trabar esos deseos, como le aconseja Bethge, pero que a él le parecen lamentaciones; **prohibirse, como autoprotección los deseos; darles rienda suelta, "lo que sería más desinteresado"**; y finalmente, como última opción a la que se acoge Bonhoeffer: **"esperar fielmente"** (WE 342).

4). Romper el encantamiento

Pero el **"sacrificium intellectus"** y el **"ser más razonable"** no son provocados exclusivamente por el clima de la cárcel. De 1935 y 1936 son estas dos enigmáticas y al tiempo reveladoras cartas dirigidas a su agnóstico y comprometedor hermano mayor Karl-Friedrich la primera, y a su hermano político Rüdiger Schleicher la segunda.

"Nos hemos visto poquísimos los últimos años. Por eso los últimos días han sido tan hermosos para mí. No me extraña que en muchas cosas te parezca que soy un poco fanático y loco. A veces lo temo yo mismo. Pero bien sé que, si yo fuera 'más razonable' honradamente tendría que colgar toda mi teología mañana mismo. Al comenzar con la teología me imaginaba otra cosa, quizá más una oportunidad académica. Ha resultado bien distinto. Pero creo que he llegado a comprender por vez primera en mi vida que ya estoy en el buen camino. Y eso me alegra mucho. Sólo temo estancarme y no proseguir por puro miedo a la opinión de los demás. Creo saber que me aclararía de verdad y sería realmente sincero si comenzara a tomar en serio realmente el Sermón de la Montaña. Aquí reside la única fuente de energía que puede hacer saltar por los aires la fantasmagoría y encantamiento hasta que no queden más que unas cenizas de los fuegos artificiales. La restauración de la Iglesia viene sin duda de una nueva forma de monaquismo que sólo

tiene en común con el antiguo el total compromiso de una vida según el sermón de la montaña y el seguimiento de Cristo. Es hora de convocar a los hombres para esto.

Disculpa estos desahogos personales pero me han venido a la pluma al pensar en nuestro próximo encuentro. No puedo convencerme de que tomes de verdad estos pensamientos como totalmente locos. Definitivamente hay cosas por las que merece la pena comprometerse hasta el fondo. Y me parece que la paz y la justicia social o propiamente Cristo lo son.

Recientemente me vino a las manos por casualidad el cuento de los nuevos ropajes del emperador; es de gran actualidad. Sólo que hoy falta el niño al final. Habría que representarlo"... (III 24s).

También aquí estamos ante un desahogo personal confidencial provocado. El tema es la fe: sermón de la montaña, paz, justicia, Cristo. Hay una tensión ocultamiento-Revelación: "más razonable", "fantasmas", "ropaje". Hay una voluntad de sinceridad irrealizada. Hay un propósito de diálogo en confianza. Lo que resalta aquí en medio de tanta duda es la firmeza con que se agarra Bonhoeffer al sermón de la montaña.

5). Doble divino de sí mismo

La segunda carta a que nos referimos es la dirigida a cuñado R.Schleicher el 8-4-1936 (III 26-31).

Bonhoeffer se disculpa del largo desahogo íntimo. El tema es netamente cuestión de fe, vida y teología: Biblia, sermón de la montaña, gracia, Cruz, Resurrección. Se da una pugna de ocultamiento y lucidez: nuestros pensamientos, caminos y experiencias, un doble yo, desviaciones teológicas, sacrificium intellectus. Hay una voluntad de planteamiento (dudas, incógnitas, problemas, búsqueda), de replanteamiento y de afianzamiento de la fe. Bonhoeffer que pretende mostrar la sinceridad y coherencia propia, se excusa a sí mismo de irracionalidad. Se trata de una confidencia personal al mismo tiempo que de una disputa confidencial. También aquí Bonhoeffer se aferra a la Biblia como última opción.

6). El trasfondo personal

Remontándonos a 1932, año en que el ocultamiento es un lugar común en sermones y escritos, hallamos un testimonio en la misma línea de los anteriormente presentados: enigmático por lo que descubre veladamente. Se trata de una carta a E.Sutz. Aquí también se da la circunstancia de ser una confidencia a un amigo sobre sus vicisitudes teológicas y personales:

"Mi estancia en su casa fue para mí no sólo el asilo par un teólogo sin hogar que ya hace tiempo añoraba y que sólo con gran dolor puedo rememorar en esta fría soledad, sino que fue más bien algo tan nuevo y memorable que desde entonces me llena plenamente" ...

"¡Si yo pudiera mostrarle ahora mi trasfondo! Seguro que supondría un nuevo paso en nuestro mutuo conocimiento. Espero que tras haber pasado juntos ese tiempo no nos perdamos más de vista. (Temo a veces que quizá coincidamos en que nuestras existencias cada una en su sitio muy distinto, se hallan de algún modo al margen de nuestra Iglesia). Estoy impaciente por saber su rumbo mucho más imprevisible que el mío. Eso es lo malo para mí y lo bonito para Ud. Pero por favor, preocúpese de que no nos

perdamos de vista. Si yo comenzara a contarle cosas de mí estaría escribiendo toda la noche. Para otra vez que esté con más ánimo" ²⁴².

Estamos también ante una efusión confidencial entre diálogo recordado con el amigo y diálogo esperado. Hay un algo entreverado y entrevelado. El tema es teológico y eclesial. Es de carácter personal íntimo. Tan sólo fragmentariamente abordado y demorado para otra ocasión que se espera más propicia. Hay una cierta zozobra tanto respecto al presente como al futuro. Una dilación resignada.

7). Fermentará un día

Por estas fechas de 1932 hay una misteriosa cuestión que ronda el tema de la ética, de la salvación y de la ley, de la gracia en definitiva (Cf. I 20), que preocupa a Bonhoeffer. La importancia del tema es capital en el momento histórico pues en él se van a dividir los espíritus y Bonhoeffer lo ha tomado tan a pecho que es su problema teológico. Pero aún con todo eso, el problema tiene algún aspecto más personal como dan a entender expresiones **que se cruzan en el diálogo confidencial con K.Barth y con E.Sutz: "es inaguantable" ... "me desasosiega" ... "me desespera" ... son "preguntas obstinadas" ... "que no mueren" ... "preguntas impías" ... es un problema "sin fermentar" y "quién sabe cuándo fermentará"** ²⁴³. Bonhoeffer, que **toma postura en contra de la autoridad eclesial y que habla con enojo de "príncipes de la Iglesia" ... de "espíritu inquisitorial"**, tampoco encuentra comprensión en K.Barth, quien le contesta que a él mismo le resulta inquietante. Bonhoeffer propone introducir el concepto de "sacramentum" y ansiosamente espera que la cuestión alguna vez **"llegue a fermentar"**. Otra vez la dilación.

¿Cuáles son esas **"impías preguntas"**? La pía-impía pregunta por antonomasia, es **"la pregunta teológica"**, hecha por Satán disfrazado de ángel de luz por la que pretende cuestionar la Palabra de Dios (SF 78).

8). Algo enterrado dentro de sí

Los apuntes personales bajo el título **"Muerte"** de Bonhoeffer datados por Bethge en 1932 nos descubren la existencia de un secreto íntimo celosamente custodiado. El momento en que de jugar infantilmente a morir, pasa a temer la muerte y a enfermar de la enfermedad incurable que suponía ver como inevitable lo inevitable, como real lo real:

"Desde entonces enterró algo en sí sobre lo que no volvió a hablar en mucho tiempo ni siquiera a pensar. Su tema preferido de discusión y fantasía se había vuelto amargo. Desde entonces calló sobre la hermosa, pía muerte y la olvidó" (VI 233).

9). El secreto definitivo

En la primavera de 1943 en la cárcel, Bonhoeffer dramatiza la experiencia **del secreto que lleva dentro, "sus fantásticas teorías" ... "sus pensamientos" ... "su tema"**, encarnándose en el personaje de Christoph. Si algo queda claro del cuadro segundo del drama por él pergeñado en Tegel es **que el protagonista guarda celosamente escondido en sí un misterio, "lleva una herida"**. Misterio que él mismo no se atreve a abordar, misterio respetado como un secreto por Renate, insospechado por Ulrich, desconocido por ambos, conocido por el personaje extraño **"que dice la verdad"**, que dice que el protagonista **"se engaña a sí mismo y a los demás"**,

²⁴²trad.="más fresco de fuerzas" (I 36).

²⁴³I 30ss, II 39.

hasta a los **amigos, principalmente a los amigos: "Todo, todo podría decírtelo, Ulrich menos una cosa"** (F 43).

Los elementos que provocan la emergencia parcial del profundo secreto del protagonista son el cambio personal, la acedia, la locura, el amor y la muerte inminente.

Si apenas sabemos la existencia de un secreto en Christoph, difícilmente podremos saber su contenido, pero algo podemos atisbar en esta dramatización. Primero a través de la confesión autobiográfica del extraño personaje: que no frecuentaba la Iglesia, no era piadoso ni predicador ni reformador social pero estaba **"decidido a vivir con Dios en este infierno"**, que era el **infierno de los marinos y las prostitutas, de los "publicanos y pecadoras que heredarán el reino de los cielos antes que vosotros"** (F 37). Y el otro testimonio son las notas muy personales del protagonista que sorprenden al **amigo que creía ser conocedor de todos sus secretos: "las grandes palabras" ... "los grandes bienes" ... "los auténticos valores"**, la libertad, la fraternidad, la patria, la honra, la amistad (F 47). Por ahí está el secreto de Bonhoeffer.

Bonhoeffer no nos descubre más porque no quiere o no se atreve a descubrirse más a sí mismo:

"¿Qué grandes palabras son esas? ¿Por qué ando con rodeos? ¿Por qué no digo sin más lo que creo y sé? Y si no quiero decirlo, ¿por qué no me callo del todo?" (F 48).

¿Qué ha llevado a Bonhoeffer a proteger con un sagrado silencio la fe de su misterio?

"Quien se siente cercano a la muerte está decidido pero silencioso. Silencioso, incluso incomprendido y solitario hace lo que debe y tiene que hacer, ofrece su sacrificio" (F 47s).

¿Qué haremos nosotros que como Ulrich hemos puesto nuestros ojos asombrados sobre las notas íntimas de Dietrich? Tomaremos quizá la postura que el mismo Dietrich esperaba que adoptaría Renate ante la insistencia de **Ulrich: "¿No sabes que un secreto que se lleva mucho tiempo sin atreverse a decírselo a nadie puede malograrse?"**, a lo que contesta Renate:

"Pues no se puede robar a una persona su secreto sin destruirla. ¿No has notado que todos los hombres buenos que conocemos portan un secreto que no nos desvelan ni se atreven a tocar? Destella en cada mirada y en cada palabra. Pero si se quisiera expresar se destruiría lo mejor. Las personas buenas no saben por qué son así ni quieren saberlo. El secreto último de toda persona se llama Dios. Debemos dejárselo" (F 45s)

Así pues, ya sabemos **"EL SECRETO ULTIMO"**.

El protagonista del drama (muerte, suicidio) esbozado por Bonhoeffer, **antes de irse rumbo a "lo desconocido"** invita a su amigo: **"Ulrich, ven mañana conmigo a la montaña. Allí se aclarará todo"** (F 40). Y el amigo después de tener conocimiento de su secreto **deja anotado: "Claro que voy contigo. Ulrich"** ²⁴⁴.

²⁴⁴F 48; De la entrevista que José María Bermejo hace a Ernesto Sábato:

- "Usted, como los poetas, pregunta y pregunta. ¿Hay alguna respuesta para los grandes problemas de Dios, el bien y el mal, la angustia, el horror que nos cerca?"

- "Esas respuestas están dadas a través de las vicisitudes y angustias de varios personajes de mis novelas, y en particular de adolescentes como Martín, en 'Sobre héroes y tumbas': Martín se encierra en un cuarto pobre de hotel y piensa que si Dios no se le aparece esa noche se va a matar. Cuando sale el sol, él se va hacia la Patagonia. En ese irse y en ese renunciar al suicidio hay una respuesta" ("YA", viernes 3 de mayo de 1985.

b. OCULTAMIENTO Y REVELACION

1). El misterio

El misterio tiene un reconocimiento esencial en la dinámica intelectual de **Bonhoeffer**: "**El misterio es la raíz de todo lo comprensible, claro y revelado**" (V 516). Y el misterio es fundamentalmente "**la misteriosa oculta sabiduría de Dios**" (V 516), de donde todo procede y por tanto de donde todo también participa. Misterio es Dios, misterio es el hombre, misterio es el yo. Es misterio tanto si se indaga, lo cual es signo del adulto, como si se respeta, que es signo del niño. Lo que no se puede hacer es acallararlo como hace el inmaduro, ni desvelarlo como intenta hacer el cínico, sino que más bien hay que protegerlo hasta con la mentira, con el silencio, con el sacrificium intellectus, el sacrificium conscientiae, o hay que dispensarlo gradualmente, o quizá sólo manifestar su existencia. El contenido de todo misterio se revelará en el día final "**en la presencia de Dios**" ²⁴⁵.

La Palabra de Dios es incuestionable:

"A 'la' pregunta del demonio, 'la' pregunta por antonomasia, con la que quiere robar a Dios la honra y apartar al hombre de la Palabra de Dios, a esa pregunta que bajo la apariencia de piedad ataca a Dios como la premisa última de todo ser, el hombre sólo puede resistir con un 'ápago Satanâs'" (SF 80).

Cuando habla de los enigmas que encuentra en la interpretación de los conceptos bíblicos, en la aceptación de la evangelización o en la comprensión de los misterios de la fe Bonhoeffer propone el sacrificium intellectus, **insta a la obediencia, o denuncia la pretensión de utilizar la teología para "desentrañar los misterios de Dios"** ²⁴⁶.

Fiel a Lutero cita:

"Todo lo que los hombres pueden hacer y omitir (¡con la ayuda de Dios!) se opone al consilium Dei iperscrutabile, (esto es, quod) nos ferre adorare decet non explorare aut indignari (V 79).

2). Vida oculta del cristiano

La convicción fundamental de Lutero: "christianus est persona, quae iam **sepulta est cum Christo**", es recogida por Bonhoeffer en "SC": "**El nuevo hombre llevado a la comunión con Dios está oculto al mundo y a sí mismo**" (SC 123). El cristiano no experimenta sino la fe y no sabe sino que cree y espera la justificación. El cristiano está oculto en Cristo (IV 72) quien es él mismo presencia oculta (III 181) y quien en su gloria oculta escapa a todo juicio del mundo (III 409). La fe propia es reconocer la propia falta de fe, predicar es decir palabras no avaladas por la propia experiencia sino por la Escritura (V 404) y toda la vida del cristiano está envuelta en la penumbra de ese visible ocultamiento²⁴⁷.

3). Ocultamiento del mal

"Todo el mundo creado es ya oculto, mudo, ininteligible, opaco, enigmático" (SF 94). Al hombre en el pecado le queda el pudor como preservación de la desnudez original y la conciencia como imposible huida de la presencia de Dios. El mal del mundo está en permanente ocultamiento, sea escudándose tras los ídolos (III 272), tras una máscara festiva (V 450), una

²⁴⁵V 517, V 469, E 104, E 388, E 390, IV 154, IV 157, WE 185, WE 306, WE 312, WE 223, SC 189s.

²⁴⁶III 29, N 41, III 382s.

²⁴⁷N 130ss; Cf. WE 328.

piel de oveja (N 167) o un tentador disfraz (E 69ss). La condición del mal es ocultarse y esa es la tentación del cristiano: ocultar su pecado. Pero ello sólo será posible hasta que todo aparezca ante la luz definitiva de Dios en su juicio definitivo sobre todo lo oculto y lo ocultado²⁴⁸.

"Eso va contra la naturaleza más íntima del hombre. Tenemos cosas que ocultar, secretos, preocupaciones, pensamientos, esperanzas, deseos, pasiones de las que apenas nadie se entera. Somos muy susceptibles si alguien se acerca a estas zonas con sus preguntas. Y la Biblia nos habla, contra todas las reglas del tacto, que con todo lo que somos y fuimos quedaremos descubiertos ante Cristo y además ante los hombres que estarán junto a nosotros. Y bien sabemos que podemos pasar algunos juicios humanos pero este no" (IV 157).

En eso consiste la Revelación: en el desvelamiento, en la desnudez (intelectual y corporal) original y última en la presencia de Dios ante los hombres y ante el mundo. Pero mientras el hombre es caído, el ocultamiento, el pudor, la honestidad, es la referencia obligada a la desnudez y a la inocencia²⁴⁹. Hasta la Revelación el hombre y la mujer necesitan un vestido, una máscara que los preserve de toda violación²⁵⁰.

Por eso Bonhoeffer que desecha la mojigatería²⁵¹, repudia especialmente el cinismo como desvergüenza y el fanatismo de la verdad, tanto en lo corporal como en lo intelectual, espiritual y teológico²⁵².

En las cartas teológicas de la cárcel hay algunas referencias al pensamiento, la expresión y la acción libres tanto en la esfera personal como en **la familiar y en la amistad**²⁵³. **Una dilación expresa y reiterada, "otra vez será"**, dice en las cartas, le cubre de decir lo que todavía no sabe o no desea expresar²⁵⁴.

²⁴⁸IV 83, N 271, GL 100.

²⁴⁹SF 92, SF 99, SF 73, SF 104ss.

²⁵⁰E 22-29, E 196, E 390, N 213, WE 177s, WE 378, IV 369.

²⁵¹V 159, V 177.

²⁵²E 388, WE 164, E 395, F 218, F 47.

²⁵³WE 394, WE 403, WE 420, WE 424.

²⁵⁴Cf. p.e.: I 53, I 36, VI 143, V 352, V 551, V 152, E 195, VI 58, Zimmermann, W.-D., 1964, 36.

B. SINCERIDAD ULTIMA

1. EL TEMA TEOLOGICO DE DIETRICH BONHOEFFER

Vamos a presentar una serie de citas que son como nudos de una cordada, señales en el camino que nos lleva hasta el núcleo del pensamiento, de la acción, de la personalidad, de la persona, del secreto de Bonhoeffer. Puede ser también el hilo mágico y mítico que nos permita hallar el camino de vuelta del laberinto.

El tema de la segunda conferencia que da Bonhoeffer como joven vicario a su comunidad de Barcelona, es un lugar común teológico de la época, y **constituye la principal preocupación intelectual y vital de Bonhoeffer: "Jesucristo y la esencia del Cristianismo"**. Esto es, **"tomar en serio la pretensión de Cristo de decir y de ser la Revelación de Dios"** (V 135), poniéndola en relación con el centro de la propia vida y no interpretándola con categorías éticas, estéticas o míticas.

"Lo que nos interesa es evidenciar la seriedad del tema y sacar a Cristo del proceso de secularización en el que se le ha metido desde el tiempo de la Ilustración para demostrar así que la cuestión a la que Cristo responde es apremiante también en nuestros días y que el espíritu de Cristo tiene derecho a su pretensión.

Así nuestra primera y principal pregunta trata de la esencia del mensaje cristiano, de la esencia del Cristianismo" (V 136).

Bonhoeffer, que se debatía en una gran inquietud y ansiedad con los problemas fundamentales de la vida²⁵⁵ y que se admiraba de que uno de sus catequizandos no tuviera la menor duda sobre el Credo apostólico (VI 124), intenta en "AS" cohonestar la exigencia de la Revelación de Dios en Cristo y en la Iglesia, y la exigencia de la razón del hombre, del individuo²⁵⁶.

En su primera incursión por la teología de América del Norte no había **visto Bonhoeffer satisfechas ninguna de las dos exigencias: "El espíritu teológico del Union Theological Seminary acelera el proceso de secularización del Cristianismo"** (I 89). Ninguna de las corrientes teológicas satisfacía a Bonhoeffer. Concretamente en una de ellas reprocha la desorientación en los principios dogmáticos, el desconocimiento de una verdadera crítica intrateológica y el recurso a un cierto racionalismo ilustrado como legitimador de veracidad (I 88). Ocho años más tarde, la situación había cambiado, aunque no mucho, pues detectaba **"la afición al 'True Humanism'"** (I 309) o la proclividad al liberalismo (I 352).

Pero ni siquiera en sus propios maestros había encontrado Bonhoeffer acomodo. Su inquietud teológica no sólo en Bonn sino incluso en Berlín suscita suspicacias²⁵⁷.

Lo original (en tiempo e importancia) de la inquietud teológica de Bonhoeffer no es fácil de definir, pero puede localizarse, siguiendo el comentario que el mismo hace de E.Troeltsch, en la búsqueda de la adecuada respuesta a la confrontación Cristianismo-realidad, dogma-historia, en definitiva, en el auténtico sentido de la Revelación (V 190s). A este tema **deben de referirse las mencionadas "tercas" ... "inacabables" ... "impías preguntas"** hechas a Barth (II 39), quien si no le aquieta por lo menos es el único que le **"centra"** para hablar

²⁵⁵V 473, V 479.

²⁵⁶AS 98s; Cf. AS 23.

²⁵⁷I 19, I 24.

legítimamente de Dios a partir de la interpretación que Barth propone de Anselmo: La Revelación de Dios es la premisa de la teología, que parte de la fe del teólogo en el Credo de la Iglesia, lugar de la Revelación (V 319).

La búsqueda permanente, libre y decidida de la verdad, y por tanto especialmente de la verdad de la religión, alienta en 1932 las reflexiones de Bonhoeffer (IV 79ss), quien se atiene entonces más a la decisión vital ("**fundamenta la vida**") que a la convicción intelectual, e incluso, en contra **de ésta, a la convicción de fe (IV 142s)**. **Sea en la afirmación "increíble, inverosímil e ilógica"** de que "**Dios es amor**" (IV 147), sea en el empeño **por ver una Iglesia viva cuando se presenta a los ojos como agonizante: "el creyente ve la realidad como es y cree contra todo y sobre todo lo que ve sólo en Dios y en su poder"** (I 163).

La convicción de fe se expresa comunitariamente como Confesión de fe, como teología, como dogma, configuración explícita de la verdad encontrada en la Iglesia y como predicación. La línea discursiva es Palabra-Congregación-Predicación-Dogma- Concilio (V 255-261). Pero incluso en el Credo apostólico, **tema abordado concretamente por Bonhoeffer en el curso "La esencia de la Iglesia"** como "**respuesta a la verdadera Palabra de Dios**" que **es, debe incluir la referencia al individuo y a la actualidad: "La Confesión es algo de nuestra verdadera y actual presencia ante Dios"** (V 258). De ahí que Bonhoeffer diga que no basta la Confesión apostólica ni la del Cristianismo primitivo ni la católica, sino que se precisa una Confesión de fe actual, que sea explícita y clara en el contenido y en la expresión. Según el transcriptor del curso, Bonhoeffer citó como ejemplos las afirmaciones: "**nacido de la Virgen María**", y "**descendido a los infiernos**" (V 258). La referencia a "**Harnack y las cuestiones liberales todavía pendientes**" indica el tema de sus preocupaciones (V 258).

Por el año 1934 Bonhoeffer tiene expresiones que proponen la renuncia a **desentrañar los misterios de la fe, al reconocimiento de "la sabiduría oculta de Dios"** ... "**El misterio sigue siendo misterio**" (V 517), dice Bonhoeffer hablando de la Trinidad. Y comentando 1 Cor 15, ante la duda, la discusión y escándalo que suscita ante "**nuestros pensamientos**" la fe en la **Resurrección de los muertos, dice que "la prueba única es Cristo el resucitado"** (V 578). Sobre la Santa Cena: "**Le entre a nuestra razón o no, y bien puede irritarse el mundo, que a la Palabra de Dios no le importa, pues no precisa de nuestra confirmación**" (III 395). Rechaza Bonhoeffer un antidogmatismo fariseo ("**Intellektuelle Werkgerechtigkeit**") y dice que la Iglesia Luterana ha pensado hasta donde tenía que pensar y ha guardado los límites del pensamiento.

Sobre esa opción fundamenta entonces Bonhoeffer el discernimiento de verdadera o falsa la actualización de los conceptos del Nuevo Testamento. Es el presente el que debe justificarse frente al Nuevo Testamento y no lo que pretende el hombre autónomo que también quiere reconocerse cristiano: hacer pasar el Cristianismo por la criba del conocimiento propio. Con un poco de sinceridad tal hombre autónomo pierde interés por ese Cristianismo domado y se convierte en pagano (III 303ss). Como en el comentario de 1 Cor 15, Bonhoeffer recurre al contraste de autenticidad, la vida: el mayor escándalo para la actualización del Nuevo Testamento no es la comprensibilidad de las palabras y textos sobre Cruz y Resurrección, sino la credibilidad personal del pastor evangelizador (III 324).

La fe, que se da necesariamente sin conocimiento, no se puede dar sin **amor (V 540ss)**. **Un amor "que lo cree todo, por ello pasa por loco, pero tiene razón; por ello se le engaña y se le miente pero se mantiene"** (V 547). A la pregunta lógica: "**¿No carece de sentido todo**

esto?", la respuesta vivencial: así sería si fuera por egoísmo, pero no si es por amor incondicional (V 547). Se trata de un conocimiento que se enfrenta a las grandes cuestiones, que intenta comprender y aclarar los misterios de Dios, del mundo y de los hombres pero a los que no puede dar solución **con sus propias fuerzas. La Iglesia Reformadora, concluye Bonhoeffer, "vive de lo que no ve pero cree"** (V 557), cree en la gracia contra toda apariencia.

Mientras es responsable de seminaristas, de 1935 a 1941, Bonhoeffer toma formalmente una actitud lineal: la fe no se discute, y problematizar sobre **la fe es evadirse de ella, es acogerse a la pregunta demoníaca: "¿Cómo va a haber dicho Dios?"**, a la que recurre toda falsa teología²⁵⁸. Bonhoeffer aplica el principio tanto a la vocación personal: el joven rico intenta escapar de la obediencia sencilla al mandamiento concreto huyendo de la Palabra de Dios a base de problematizar²⁵⁹, como a la pastoral con los ilustrados: la mejor actitud, dice Bonhoeffer, para con los cultos que pasan de Iglesia y de pastor como consecuencia de un proceso de individualización e intelectualización que les ha llevado al liberalismo y al "Kulturprotestantismus", **lo mejor es no discutir, no criticar la razón, que sería tonto, y "sin inmutarse por la duda, crítica y superioridad intelectual, con sencillez infantil, dar un testimonio personal de la propia fe"** (V 385).

Y a este principio debe atenerse el propio pastor evangelizador para que no se convierta él mismo en mago y señor de las almas:

"Se puede dejar de creer. Se predica, se administran los sacramentos, se hace todo lo del ministerio sin creer. El ministerio se convierte en maldición" (V 403).

El mayor peligro, sigue advirtiéndolo Bonhoeffer, para el pastor, proviene **de su teología. "Sabe lo que es la fe auténtica y se lo repite tantas veces que ya no vive en la fe sino en el pensamiento sobre la fe"** (V 404), se cree autojustificado con su teología. Siendo así que su teología no es suya, además, sino de la comunidad. Nada pues, de teologías propias. (IV 471).

Sin embargo el testimonio de una profunda inflexión en la manera de abordar el tema puede considerarse la carta a Bethge el 25 de junio de 1942: **"Noto cómo crece en mí la resistencia a todo lo religioso"** (II 420). El documento **"A los diez años"** el verdadero manifiesto de la libertad de pensamiento y de la independencia de acción en lo referente al terreno de la ética política²⁶⁰, y las cartas teológicas escritas desde la cárcel son la eclosión del propósito de pensar y expresar libremente la fe, desde la **honestidad teológica. El viejo empeño de Bonhoeffer por "aprender a creer"**²⁶¹ toma aquí el impulso definitivo para invitar a plantearse honestamente lo que uno cree de verdad:

"Barth y la Iglesia Confesante inducen a ampararse en la 'fe de la Iglesia' y así deja uno de preguntarse y de constatar lo que uno mismo realmente cree"²⁶².

"Algo semejante a la admonición dialéctica de que yo no puedo disponer de mi fe y por ello no puedo decir simplemente lo que creo" (WE 415).

"Tengo interés por hacer el intento de expresar sencilla y claramente cosas que de otra forma preferimos eludir" (WE 416).

²⁵⁸V 377, V 387, SF 74ss.

²⁵⁹V 369, N 53ss.

²⁶⁰WE 14, WE 17.

²⁶¹WE 401; Cf. V 557, SF 151.

²⁶²WE 415; Cf. WE 200; WE 273.

"Tenemos que arriesgarnos a decir cosas discutibles con tal de que se aviven cuestiones de vital importancia. Como teólogo 'moderno' y como heredero de la teología liberar me siento obligado a abordar esas cuestiones" (WE 411).

Hemos expuesto en este último apartado diversas ocasiones en las que Bonhoeffer aborda la cuestión del planteamiento radicalmente sincero de los conceptos teológicos.

Queda bien patente, enlazando los pensamientos de los lugares citados, que Bonhoeffer afronta la situación de crítica, discusión, objeción, problemática, dificultad y dudas²⁶³; que el contenido, el tema, es netamente sobre cuestiones de fe, sobre la Revelación, la teología, los misterios, el dogma²⁶⁴; que se trata de la auténtica búsqueda de la verdad²⁶⁵; que se pretende poner en su adecuado lugar el pensamiento, entendimiento, la razón del hombre²⁶⁶, con una referencia muchas veces explícita a la actualidad, modernidad, mundanidad, secularización y liberalismo²⁶⁷ y a la vida²⁶⁸, más aún a la vida del individuo creyente²⁶⁹ en el ámbito de la Iglesia²⁷⁰ ante Dios y su Palabra²⁷¹.

2. EL TEMA TEOLOGICO EN TEGEL

La honestidad absoluta de vida y pensamiento es el impulso inicial, la energía constante, la atracción final que mueve a Dietrich Bonhoeffer.

Lo que ha quedado patente a lo largo de sus iniciativas y de sus palabras hasta aquí presentadas, en la cárcel de Tegel va a tener una confirmación suprema.

Bonhoeffer va a poner por escrito en Tegel unas reflexiones teológicas que son la esencia de su vida total.

Estos pensamientos teológicos han aflorado a lo largo de todos sus escritos con mayor o menor evidencia. Creemos haber probado fehacientemente la conexión interna de toda su obra. Pero la primavera de 1944 en la cárcel de Tegel va a propiciar la eclosión de las vivencias y de las reflexiones más íntimas del cristiano Bonhoeffer. **EL PROCESO DE HONESTIDAD PERSONAL CULMINA CON LAS "CARTAS TEOLOGICAS" DE TEGEL.**

"De Tegel", esto es, de la cárcel como situación, claro que no necesaria, pero sí debida a la honradez de su compromiso político y eclesial. "Cartas" porque son escritos como una

²⁶³V 473, V 479, I 88, I 19, II 39, IV 79, VI 232, V 320, V 517, V 540, V 377, V 386, II 420, WE 411, WE 416, VI 124, I 162, V 320, V 578, V 385.

²⁶⁴VI 124, V 473, V 134, AS 23, I 88, I 19, V 190, II 39, IV 142, IV 147, IV 79, I 162, V 258, VI 232, V 320, V 517, V 540, V 547, V 551, V 578, III 303-III 324, V 377, V 386, I 309, IV 471, III 394, II 429, WE 200, WE 395, WE 401, WE 411, WE 415.

²⁶⁵V 473, IV 142, IV 148, IV 79, V 260, V 540, V 547, V 579, V 377, WE 415.

²⁶⁶VI 124, V 479, AS 23, I 88, V 190, IV 142, IV 147, IV 79, IV 82, I 163, V 258, V 320, V 517, V 540, V 547, V 549, III 303, V 386, V 404, III 394, WE 415.

²⁶⁷V 134, I 189, V 190, IV 142, IV 147, I 162, V 258, V 320, WE 415, V 517, V 578, III 303-III 324, V 384, I 309, I 359, III 394, WE 411.

²⁶⁸V 473, V 134, IV 143, IV 148, V 540, V 547, V 578, III 324, V 385, V 403, WE 200, WE 401, WE 415.

²⁶⁹III 303ss, V 377, V 384, V 386, IV 471, WE 415.

²⁷⁰I 88, I 19, IV 79, I 162, V 258, V 517, V 557, I 309, IV 471, III 394, WE 415.

²⁷¹V 473, V 479, AS 23, IV 142, IV 149, IV 79, I 163, VI 232, V 555, V 579, III 303, V 377, V 404, WE 414, WE 415.

sinceración enviada al amigo. Y "teológicas" porque buscan con toda honestidad la adecuada comprensión, expresión y vivencia de la fe cristiana.

El camino emprendido y hecho por Bonhoeffer le ha traído hasta aquí. Siguiendo esa trayectoria es como hemos llegado nosotros con él hasta aquí. Así creemos estar en situación de valorar lo que Bonhoeffer vive y escribe en Tegel. En realidad nuestro propósito, hecho patente desde el comienzo, ha sido ponernos a recorrer el camino desde el principio sabiendo ya el término alcanzado por Bonhoeffer. Pero aquella primera intuición era como divisar la cumbre lejana. Hasta que no se alcanza no se valora el paisaje.

a. EL TEXTO DEL TEMA TEOLOGICO DE TEGEL

1). "Las cartas teológicas"

En cinco ocasiones dentro de las que definimos como las cartas teológicas (WE 380), menciona literalmente Bonhoeffer el "**tema**", que a partir del diálogo con Bethge el 16.7.42 llama "**nuestro tema**"²⁷².

Nos sirve también para fijar el "tema teológico" la serie de veces que menciona expresamente estas específicas reflexiones teológicas²⁷³.

La identificación explícita de los escritos designados como " MIS CARTAS TEOLOGICAS"²⁷⁴ no resulta difícil si admitimos como criterio la declaración expresa, literal, de Bonhoeffer, con una introducción y un final, de que escribe sobre su "**tema**", sobre sus "**pensamientos teológicos**". Este "inicio" y "final" se refieren al texto teológico, incluido en la carta entre otros argumentos familiares de encabezamiento y despedida.

Estas son "**las cartas teológicas**":

(1). 1ª.- 30.4.44:

INICIO: "Te sorprenderían o quizá incluso te preocuparían demasiado mis pensamientos teológicos con sus consecuencias, y aquí te echo mucho de menos, porque no sé con quien otro me aclararía hablando sobre esto" (WE 305).

FINAL: "Tengo que interrumpir hoy, pues la carta tiene que salir. Dentro de dos días te vuelvo a escribir sobre lo mismo. Espero que comprendas más o menos lo que quiero decir y que no te aburra. ¡Que te vaya bien mientras! No es fácil escribir siempre sin eco, ¡tienes que perdonar si se convierte casi en monólogo!" (WE 306).

El texto original manuscrito está acotado con indicaciones singulares de Bethge, que la diferencian netamente. Se abre un paréntesis en el inicio antes de "sorprenderían" (WE 305) y se cierra en el final después de "monólogo!" Además, la primera línea: "te sorprenderían..." está señalada con una doble raya inclinada //, indicación que tiene solamente también, además de las cartas teológicas del 8.VI.44, del 8.VII.44 y del 16.VI.44, la continuación de esta carta el mismo día, también señalada con un paréntesis desde el inicio: "**Aún puedo continuar escribiendo algo**" (WE 307), hasta el final: "**Ahora sí que tengo que terminar de verdad**" (WE 308).

²⁷²WE 373, WE 375, WE 377, WE 392, WE 395; Cf. WE 405.

²⁷³Cf. WE 372, WE 373, WE 375, WE 377, WE 380, WE 389, WE 392, WE 394, WE 396, WE 401, WE 402, WE 405, WE 406, WE 411, WE 413, WE 416, WE 417, WE 418, WE 420, WE 427, WE 428, WE 429; Cf. algunas notas sueltas: WE 348, WE 363, WE 364, WE 376, WE 408, WE 412.

²⁷⁴WE 380; Cf. Bethge: "las grandes las cartas teológicas" (EB 935).

El texto original consta de tres hojas numeradas, escritas por las dos caras. En la primera cara lleva la indicación "(162)" en el centro, y en un extremo superior, encerrada en un círculo, la numeración progresiva desde el 95 hasta el 100.

(2). 2ª.- 5.5.44:

INICIO: "Y ahora unas palabras acerca de los pensamientos sobre la 'irreligiosidad'" (WE 311).

FINAL: "Ahora estoy pensando cómo reinterpretar" ..."ya te escribiré más sobre esto" (WE 313).

El texto original desde este inicio hasta este final está señalado por Bethge entre corchetes y con la doble raya inclinada en el margen izquierdo. Son dos hojas numeradas arriba en el centro y tres caras que continúan la numeración de la carta teológica anterior con las cifras encerradas en un círculo del 101 al 103.

(3). 3ª.- 8.VI.44 - 9.6.44:

INICIO: "Respecto a los pensamientos que me preocupan últimamente haces tantas preguntas importantes que ya me gustaría a mí poder responderlas" ..."Voy a intentar describir mi postura desde el plano histórico" (WE 356).

FINAL: "Interrumpo aquí y continuaré escribiendo mañana" (WE 361).

El texto original son cuatro hojas escritas a doble cara. Y el texto teológico lleva señalado con un corchete de apertura el "inicio" en la cara con la numeración en un círculo "152" en el lado superior, y el "final" con la numeración "158" pero sin cerrar el corchete.

(4). 4ª.- 30.VI.44:

INICIO: "Y ahora voy a intentar reemprender el tema teológico interrumpido el otro día" (WE 373).

FINAL: "¡Precisamente ahora tenía que ser interrumpido! Permíteme volver a formular brevemente el tema a que me refiero" ..."No puedo continuar escribiendo, si no, se tiene que retrasar la carta una semana y no me gusta. Así que continuará" (WE 375).

El texto original señalado con "(192)" son dos hojas y las tres caras del texto definido, también entre corchetes, van con la numeración 164, 165, 166 en un círculo.

(5). 5ª.- 8.VII.44:

INICIO: "Y ahora algunos pensamientos sobre nuestro tema" (WE 377).

FINAL: "Sería el momento de hablar concretamente sobre la interpretación terrena de los conceptos bíblicos. ¡Pero hace demasiado calor!" (WE 380).

De esta carta dice Bonhoeffer a Bethge en la carta del 18.VII.44, que "contenía algo para preparar el tema teológico" (WE 395).

El texto original de la carta señalada en el centro con la indicación "(193)", son dos hojas que tienen tres caras sobre el tema, con la numeración en un círculo: 168, 169, 170. Unos corchetes señalan desde el "inicio" hasta el "final". En la primera línea del inicio está la doble raya inclinada en el margen izquierdo.

(6). 6ª.- 16.VII.44 - 18.VII.44:

INICIO: "Y ahora algunos pensamientos sobre nuestro tema" (WE 392).

FINAL: "**Perdona, todavía está dicho torpe y malamente, bien lo noto yo**" (WE 396).

La continuidad del texto original, señalado "(195)", tres hojas numeradas 1. 2. 3., en seis caras con la numeración en un círculo: 171, 172, 173, 174, 175, 176, me ha decidido a considerarlo una sola carta con fecha de dos días aunque tiene una cierta inflexión temática al retomarla. Unos corchetes señalan el "inicio" y el "final", y una doble raya inclinada al margen señala la primera línea del texto teológico.

a). Todas estas seis cartas temáticamente tienen unidad, continuidad y progresión. Vamos a comprobarlo al presentar sucintamente el contenido de cada una.

(1). La carta del 30.4.44:

(a). Se constata una situación resultado de un proceso: "**ya pasó el tiempo**" ..."**ya no**" .

(b). **Se plantea la cuestión: "Qué es el Cristianismo, o también, quién es Cristo hoy para nosotros"** .

(c). Se propone el Cristianismo no religioso.

(d). Se descarta la delimitación de Dios a un ámbito.

(2). La carta del 5.5.44:

Es un desarrollo de c): la interpretación no religiosa de Dios y de los conceptos teológicos.

(3). La carta del 8.6.44:

(a). **Se constata históricamente el "movimiento de autonomía humana"**, de la vida (política, arte, ética, religión) "**sin-Dios**" .

(b). **Se plantea la configuración de "la madurez del mundo desde Cristo, desde el Evangelio"** .

(c). Se presentan las soluciones, valorando su alcance positivo y negativo.

(4). La carta del 30.6.44:

(a). Se constata la "**evolución**" que desplaza a Dios del mundo adulto, tanto en conocimiento, en vida, en la experiencia.

(b). **Se plantea "la reivindicación del mundo ya adulto por Jesucristo"**.

(c). Se descarta la teología apologética, metodismo, psicoterapia y filosofía de la existencia, que confinan a Dios en el reducto de las últimas preguntas.

(d). Se propone la integración de toda la vida humana para el Reino de Dios.

(5). La carta del 8.7.44:

(a). Se constata el proceso de desplazamiento de Dios fuera del mundo, de la vida pública, de la existencia humana.

(b). **Se plantea el objetivo de que "Dios sea reconocido en un mundo adulto"** .

(c). Se descarta el intento de reducirlo al ámbito de lo personal, privado, íntimo, sea sociológica o teológicamente.

(6). La carta del 16/18.7.44:

(a). **Se constata históricamente los pasos de "una gran evolución hacia la autonomía del mundo" ...del mundo "sin-Dios" .**

(b). **Se afirma que esta evolución "abre perspectivas al Dios de la Biblia" .**

(c). Se afirma que Dios **"gana espacio en el mundo"** con su impotencia". Se propone la **"conversión"**: una fe del cristiano integral: no religioso y sí auténticamente humano, como Cristo.

(7). En todas se puede reconocer un mismo esquema de contenido:

(a). Se plantea la constatación del Cristianismo en un mundo que se hace adulto, en la irreligiosidad, en la Iglesia, en la moral.

(b). Se pregunta **"qué es realmente fe cristiana"**: mundanidad y Dios, Dios en Jesucristo, conceptos bíblicos, culto, dogma, en la situación constatada.

(c). Se proponen las consecuencias en la vida de la Iglesia, para los hombres.

En todas y cada una de las cartas teológicas hay un elemento al que se **recurre como el catalizador que debe dinamizar todo el proceso: "LA HONESTIDAD INTELECTUAL" .**

La honestidad intelectual consiste en constatar, preguntar y proponer, esto es, reconocer, afrontar y vivir de una forma auténtica el mundo de hoy: en cristiano, como Cristo.

b). **"Esquema para un trabajo"** 3.8.44 (WE 411):

Incluimos lógicamente este esquema dentro de las cartas teológicas ya que éstas eran un adelanto del trabajo que esboza aquí (WE 380). **INICIO: "Quisiera hacer un escrito de no más de cien páginas en tres capítulos"** (WE 413).

FINAL: "Está dicho todo de forma muy basta y concisa. Pero tengo interés en intentar decir sencilla y claramente ciertas cosas que de otra forma preferimos eludir. Si lo consigo es otra cuestión, y más sin la ayuda del diálogo. Espero hacer con ello un servicio a la Iglesia" (WE 416).

El texto original, señalado "(202)", son dos hojas numeradas "1."2."

2). Las otras las cartas teológicas

Hemos presentado las cartas teológicas. Aquellas que el mismo Bonhoeffer señala expresamente como reflexiones sobre su "tema teológico".

a). Bonhoeffer escribió en agosto y septiembre de 1944 algunas reflexiones más sobre el tema teológico, desarrollo, "quizá una buena parte", dice Bethge, del esquema hecho a primeros de agosto²⁷⁵. Bethge dice de estas cartas: "las quemé rápidamente, pues al ser yo mismo encarcelado en octubre de 1944 tenía que suponer que mi relación con Bonhoeffer iba a tener repercusión" (EB 940). Estos apuntes fueron leídos por Bethge pero no ha podido dar de ellos alguna otra referencia temática concreta según testimonio recibido personalmente.

b). Alrededor de estas cartas teológicas hay otras menciones más o menos explícitas sobre el "tema teológico" en la cárcel:

Podemos tomar como anuncio las palabras del 21.11.43:

"¡No te asustes! ¡Seguro que no voy a salir de aquí hecho un 'homo religiosus'! Todo lo contrario, aquí se ha incrementado mi temor y mi desconfianza respecto a la 're-

²⁷⁵Cf. WE 928, EB 940, EB 959, EB 967.

ligiosidad'. **Me da qué pensar y cada día lo entiendo mejor el que los israelitas nunca pronunciaran el nombre de Dios**" (WE 154).

Pero todavía no dice que piense escribir sobre el tema.

Sólo a partir de la carta del 30 de abril de 1944 aparece explícitamente la **voluntad de abordar con total sinceridad sus "pensamientos teológicos", su "tema teológico"**.

Las palabras para el bautizo de su ahijado e hijo de Bethge, Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge, podemos considerarlas un preludio:

"Hoy serás bautizado como cristiano. Serán pronunciadas sobre ti todas las viejas y grandes palabras de la evangelización cristiana y se cumplirá en ti el mandato de Cristo de bautizar sin que tú comprendas nada de ello. Pero es que también nosotros nos hemos retrotraído al inicio de la comprensión. Tan difícil y lejano nos resulta que nosotros apenas nos atrevemos a hablar de lo que significa reconciliación y redención, nuevo nacimiento y Espíritu Santo, amor al enemigo, Cruz y Resurrección vida en Cristo y seguimiento de Cristo" (WE 327s).

c). Además de las cartas especificadas, en otras más trata puntos próximos al "tema teológico", pero no indica expresa y explícitamente Bonhoeffer que sean sobre esas reflexiones. En algún caso indica explícitamente que no :

(1). Las cartas fechadas el 20, 21, 24, 29, y 30 de mayo de 1944 sobre **"la polifonía de la vida"** y sobre el libro de Weizsäcker "Imagen física del mundo" (Cf. WE 321-343).

(2). La carta del 21.VI.44 explícitamente dice:

"Hoy quiero enviarte sólo un saludo. No me atrevo a incluir la continuación de los comentarios teológicos o de las poesías pues no sé si te llega aún el número de estafeta militar. Cuando lo compruebe continuará" (WE 364s).

Del libro de W.F.Otto sobre "los dioses de Grecia" dice en la misma carta: **"me es muy valioso para mis reflexiones teológicas actuales"** (WE 365s).

(3). La carta del 27.VI.44 expresamente está excluida por **el mismo Bonhoeffer de la categoría de "carta sobre el tema teológico"**: **"Aunque no sé si te llega y cuándo te llega el correo, te escribo al número anterior de la estafeta militar. Pero para continuar el tema teológico prefiero esperar todavía hasta que tenga noticias de ti"** (WE 368).

En el reverso del papel escribe sobre la dificultad que está teniendo para interpretar el primer mandamiento. Y volviendo a la cara anterior termina diciendo:

"Como ves, los pensamientos que me preocupan constantemente son los mismos. Tendré que justificarlos en concreto con el Nuevo Testamento. Continuará más tarde. ¡Basta por hoy!" (WE 369).

(4). La carta 21.VII.44, una hoja señalada "(196)" en dos caras con la numeración en círculo "177" y "178" comienza:

"Hoy sólo quiero enviarte un corto saludo. Pienso que estarás tan preocupado por nosotros aquí que te alegras de cualquier signo de vida, aunque el diálogo teológico pare por una vez. Es cierto que constantemente me preocupan los pensamientos teológicos, pero

también llegan algunas horas en las que uno se conforma con el discurrir inconsciente de la vida y de la fe" (WE 401).

Después de hablar sobre Jesús, hombre sin más, y no "homo religiosus", y sobre aprender a creer en la plenitud de esta vida termina: "Quizá te sorprende una carta tan personal. Pero si quiero decir algo de esto ¿a quién otro se lo iba a decir?" (WE 402).

(5). La carta 27.VII.44 comienza: "Sólo un saludo" ... "Tu formulación de nuestro tema teológico es muy clara y sencilla" (WE 405). En doce líneas cortas habla del "Cristianismo no consciente y termina: "Ojalá pronto más sobre esto" (WE 405).

(6). La carta del 11.VIII.44 alaba un trabajo que le envía Bethge y sobre todo, le dice:

"Lo más importante me parece el don que tienes para ver. Sobre todo especialmente tu manera, qué y cómo lo ves. No es esa mirada penetrante, analizadora, curiosa y escrutadora de todo, sino una mirada clara, abierta, pero respetuosa. Esa mirada por la que -teóricamente- yo me he preocupado incluso en los problemas de la teología, te lleva a ti a..." (WE 418; Cf. E 103).

(7). La carta del 23.VIII.44 dice al principio:

"Así que te molestas en extraer mis pensamientos tan provisionales. Si tú los pasas a otros, pienso que pensarás lo que hay que pensar ¿no?" ... "me sería imprescindible ahora una palabra clara y objetiva sobre todos esos problemas. Si llega, será uno de los grandes días de mi vida" (WE 427).

En esta misma carta Bonhoeffer da una indicación valiosa: "¡Todos estos pensamientos proceden de hace tres o cuatro años!" (WE 427). Esto es agosto de 1944. Pues en la reveladora carta del 25.6.42 escrita en el tren a Munich, reconoce: "Noto cómo crece en mí el rechazo a todo lo "religioso, y continúa: "en modo alguno son juicios o pensamientos nuevos, pero creo que aquí tiene que saltar un nudo, deo que las cosas sigan su cauce y no opongo resistencia" (II 420).

En la carta fechada según Bethge en la primavera de 1940, contesta Bonhoeffer a las preocupaciones eclesiales de una señora: "No podemos reformar la Iglesia, pero sí que podemos estorbar de verdad si Dios ha decidido renovar su Iglesia" (III 37). La preocupación, que dice compartir él mismo, consiste en cómo dar contenido a "las más grandes palabras del mundo" ... "Cruz, Pecado, Gracia" ... Pero, dice, eso no se hará con disquisiciones o sustituyendo los términos del lenguaje que el Cristianismo en 2000 años se ha dado, sino "a partir del contacto diario y personal con Jesucristo crucificado", que es, según dice un poco más arriba, "norma de toda norma" ²⁷⁶.

Creemos que este tema es EL TEMA de Bonhoeffer: aplicar la honradez de vida cristiana y la honestidad intelectual a la comprensión, expresión y sobre todo realización de la fe en Jesucristo.

²⁷⁶III 41ss; Cf. F 47.

b. EL CONTENIDO DEL TEMA TEOLOGICO DE TEGEL

1). Enunciado

Hemos señalado los rasgos materiales y formales que identifican una serie de **textos de Bonhoeffer como un núcleo definido, que él mismo llama "las cartas teológicas"**, escritas en Tegel (WE 380).

La intención de unidad se confirma al analizar carta por carta la **formulación que Bonhoeffer hace de su contenido central. Es lo que llama "el tema", "la cuestión", "los pensamientos", "la preocupación"**, lo que le "persigue" y lo que le "inquieta" de las cuestiones teológicas.

a). **30.4.44: "Me preocupa sin cesar la cuestión de qué es el Cristianismo o también quién es realmente Cristo hoy para nosotros" (WE 305). "Ahora estoy pensando mucho" sobre "cómo se presenta ese Cristianismo no religioso, qué configuración adopta" (WE 308).**

b). **5.5.44: "Los pensamientos" ...sobre "la no religiosidad" (WE 311). "Estoy pensando en estos momentos" ..."sobre cómo reinterpretar 'mundanamente' en el sentido del Nuevo Testamento y en el sentido de Jn 1, 14 los conceptos de penitencia, fe, justificación, vida nueva, santificación"** ²⁷⁷.

c). **8.6.44: "La cuestión es: Cristo y el mundo ya adulto" (WE 358).**

d). **30.6.44: "Te voy a formular de nuevo brevemente el tema que me interesa: la reivindicación por Jesucristo del mundo ya adulto" (WE 375).**

e). También aclarará algo, la respuesta a Bethge en la carta **del 27.4.44: "Tu formulación" [¡perdida!] "de nuestro tema teológico es muy clara y sencilla. La cuestión de cómo puede darse una piedad 'natural' es la misma que la cuestión de un 'Cristianismo no consciente', que me preocupa cada vez más" (WE 405).**

2). Propósito fundamental

La vida que ha hecho Bonhoeffer hasta llegar a escribir estas las cartas, y las reflexiones que ha realizado durante todos sus escritos, nos obligan a considerar las cartas teológicas de Tegel como la consecuencia de todo un proceso de reflexión y de experiencia personal, cuyo objetivo central podremos apreciar adecuadamente si valoramos de modo concentrado en este punto cuanto hemos expuesto sobre la sinceridad total de la vida y del pensamiento de Dietrich Bonhoeffer, y si profundizamos desde ahí el alcance de las expresiones propias que utiliza. Tienen detrás de sí toda la carga de la honestidad intelectual y de la honradez de vida. Son las preguntas vitales que se hace Dietrich Bonhoeffer cristiano teólogo, en medio del siglo XX. Son sus más profundas preocupaciones, por las que ha arriesgado la vida, y en las que pone toda su honradez intelectual:

a). **"¿Qué es el Cristianismo o también quién es en verdad Cristo hoy para nosotros?" (WE 305).**

b). Como quiera que el "hoy" es un mundo ya adulto y no **religioso: "¿Qué significa eso para el Cristianismo?" ..."¿Qué es un Cristianismo no religioso?"** ²⁷⁸.

²⁷⁷WE 313; Cf. WE 371, WE 377, WE 380, WE 392.

²⁷⁸WE 305, WE 306, WE 308, WE 356.

c). Ello supone que **"Cristo reivindica el mundo adulto"** ²⁷⁹ y que **"nuestra madurez lleva a un conocimiento veraz de nuestra situación ante Dios"** (WE 394). Porque Cristo es Señor del mundo adulto no religioso (WE 306).

d). Y por tanto se precisa la reinterpretación mundana y no religiosa de los conceptos de la teología²⁸⁰.

e). **Sobre la base de que "el cristiano es un hombre sin más, como Jesús"** (WE 395), y que **"ser cristiano significa ser hombre"** ²⁸¹.

Como conclusión: a) La madurez no religiosa del mundo y del hombre b) vivida ante Dios c) lleva a una reinterpretación de los conceptos y de la **forma de vida cristiana**²⁸². **Todo ello como "exigencia y reivindicación de la verdad"** ²⁸³, pensado, expresado y vivido con absoluta sinceridad.

3). Características

a). Reflexiones íntimas. Las cartas teológicas son los apuntes tomados en la cárcel de unos pensamientos muy personales que desde siempre ocupaban y últimamente preocupan, inquietan, acosan espiritualmente a Bonhoeffer, aunque algún rato se dejara llevar por una fe sencilla (WE 401). Son reflexiones que no se había atrevido ni a plantearse ante sí mismo hasta el fondo. En cada una de las cartas teológicas Bonhoeffer deja constancia de que son pensamientos muy personales, nacidos de experiencias personales, con opiniones muy personales sobre la situación o sobre las soluciones propuestas. No quiere decir que él las considere originales y exclusivamente suyas, sino, quizá por lo contrario, una exigencia para él mismo. Son reflexiones de la experiencia y vivencia personal de la fe, nacidas en las situaciones concretas y difíciles avatares de su propia historia.

Al mismo tiempo Bonhoeffer es consciente de que son reflexiones que deben trascender y que además no es él solo el que se siente concernido por ellas, porque no las hace a título individual aunque sí personal, sino como perteneciente a un plural que debe compartir la misma inquietud. Con todo, el aliciente fundamental de las cartas teológicas es que son una búsqueda muy personal de coherencia entre la realidad, la interpretación y la vivencia.

Pero ser personal (individual) tampoco quiere decir que sea autosuficiente (individualista). Bonhoeffer piensa, enjuicia, sentencia incluso con rotundidad, pero ansía el diálogo y lejos de sentirse siquiera inconscientemente acaparador de la verdad, expresa repetidamente su zozobra, su duda y su ignorancia. Precisamente por eso su trabajo es un proyecto confeccionado con preguntas hasta con suposiciones arriesgadas, no sólo sobre el presente sino también sobre el futuro.

Por eso Bonhoeffer confiesa su voluntad de clarificación al poner por escrito sus pensamientos:

²⁷⁹WE 375, WE 379.

²⁸⁰WE 312, WE 392.

²⁸¹WE 395, WE 401.

²⁸²WE 413, WE 416.

²⁸³WE 359; Cf. 347.

"Perdona, he escrito en letra gótica que no empleo más que cuando escribo para mí solo, y es que quizá he redactado lo escrito más para clarificarme a mí mismo que para ilustrarte a ti" (WE 313).

Y si se ha decidido a enviar los textos a Bethge "**¿a quién si no?**" (WE 402), no es leve la reticencia que muestra cuando éste le expresa la conveniencia de mandar extractos a los más íntimos:

"Yo no lo haría, pues sólo me atrevo a hablar así tan provisionalmente contigo, y así espero clarificarme. Pero como quieras" (WE 380).

"Ya me gustaría poder contestármelas a mí mismo" dice también a Bethge (WE 356). De ahí su ansiosa busca de diálogo personal teológico, que es un reconocimiento de que las respuestas se le escapan y de que no renuncia a **ellas, como exigencia de la propugnada "honestidad para con nosotros mismos"** (WE 415), de no querer **"ocultarse tras la fe de la Iglesia"**... sino de **"constatar y preguntarse lo que uno cree de verdad" ..."lo que creemos realmente"**²⁸⁴.

b). Cartas a sí mismo. Si se escribieron y si se dieron a conocer las cartas teológicas fue gracias a Eberhard Bethge. Bethge era el alter ego de Dietrich, en la actividad eclesial, en la vida espiritual, en la familia, en la teología. Pues siendo esto así, las reflexiones de las cartas son un secreto celosamente cuidado por Bonhoeffer, y que no había querido sacar a la luz ni ante sí mismo.

La primera de las cartas teológicas comienza dando por supuesto el asombro de Bethge por tal tipo de reflexiones (WE 305), y la última de las que disponemos termina como pidiendo perdón por un desahogo tan personal (WE 402). Bonhoeffer confiesa que realmente no escribe para su destinatario, sino para aclararse a sí mismo, en todo caso, para preparar un trabajo sobre el tema (WE 380).

De todas formas Bethge conecta con esos pensamientos porque algunos de ellos los han intercambiado juntos antes de ahora, si bien es difícil saber hasta qué punto Bethge, al entrar en diálogo, desvía académicamente el tema y hasta qué punto Bethge percibe, entonces, la carga de profundidad que tienen las reflexiones de Bonhoeffer²⁸⁵. Bethge parece pasar de la admiración al asombro, luego a la preocupación, y siempre al interés por colaborar con Bonhoeffer en esas reflexiones. Sin embargo Bonhoeffer realmente en la redacción de las seis cartas teológicas., aunque responde tangencialmente a las sugerencias de Bethge, en su tema peculiar le da largas y sigue con su propias maquinaciones.

c). Reflexiones como cristiano. Las cartas teológicas son una reflexión muy personal pero en modo alguno individual, decimos. Bonhoeffer piensa en plural, en primera persona del plural. Piensa en común, en comunidad. A veces no indica más que una referencia muy indeterminada, **indefinida, pero otras se ve que se incluye a sí mismo entre "nosotros los hombres de hoy"**, en otras aún más concretamente entre **"nosotros los cristianos"**. El

²⁸⁴WE 415; Cf. para todo este párrafo WE 305, WE 307, WE 308, WE 311, WE 312, WE 313, WE 341, WE 356, WE 357, WE 359, WE 360, WE 368, WE 369, WE 373, WE 374, WE 375, WE 377, WE 379, WE 392, WE 296, WE 401, WE 402, WE 413, WE 415, WE 416.

²⁸⁵WE 306, WE 308, WE 312, WE 356, WE 360, WE 368, WE 392, WE 395, WE 396, WE 402.

plural de las preguntas y de las afirmaciones de las cartas teológicas es en el fondo el singular hombre cristiano Dietrich Bonhoeffer²⁸⁶.

d). Un hombre honrado. En las reflexiones teológicas Bonhoeffer tiene un interlocutor invisible pero permanentemente presente y que constituye una referencia normativa: el hombre, a secas, el hombre normal y corriente, no un tipo concreto de hombre sino el hombre concreto, que es el hombre sin más, trabajador, ordinario, honrado, feliz en medio de la vida diaria, en la familia²⁸⁷. Ese hombre no es religioso, no se mete en problemas, se vale en la vida sin Dios, se las arregla solo, es adulto²⁸⁸.

Con esos hombres y a ese mundo se halla fraternalmente unido Bonhoeffer, y precisamente es de ese hombre y de ese mundo del que dice Bonhoeffer que Cristo es Señor²⁸⁹. Y por ello ese hombre es el hombre cristiano²⁹⁰, es el hombre absoluto que vive ante Dios (WE 379), es el prójimo próximo en el que se experimenta la transcendencia (WE 414).

Además de Cristo, Bonhoeffer invoca positivamente el Nuevo Testamento (WE 313), y luego Pablo, Lutero y algunos autores contemporáneos aunque sólo parcialmente. Además de C.F. von Weizsäcker y Jean Lasserre (WE 401), Bonhoeffer nombra a Barth²⁹¹, Bultmann, Tillich, Althaus y, en cuanto intervinieron para configurar la autonomía de algunos campos del saber: Heriberto de Cherbury, Montaigne, Bodin, Maquiavelo, Groot, Descartes, Espinosa, Kant, Fichte, Hegel²⁹².

3. LA SINCERIDAD DEFINITIVA

La interpretación de las cartas teológicas puede dar lugar a muy diversas salidas y mucho más la valoración que los intérpretes hacen de la verdad y precisión o acierto de las constataciones, de los juicios, análisis, suposiciones, preguntas y respuestas que Bonhoeffer ofrece en ellas.

De lo que no cabe duda ninguna es de que el fuego que hace bullir y fermentar los pensamientos y decisiones de Bonhoeffer es la honradez íntegra. La fuerza inicial, el empuje permanente y la atracción final es la honradez personal. La energía que provoca el impulso fundamental, la exigencia y la instancia suprema es la sinceridad absoluta. Sinceridad ante sí mismo, que sinceramente espera ser sinceridad ante los demás y ante Dios.

Aunque no muchos conocedores intérpretes de la obra de Bonhoeffer han reparado en ello y menos de forma expresa y sistematizada, lo que ha dado ocasión e incentivo a este trabajo, las cartas teológicas desde la cárcel son una prueba ejemplar de la sinceridad última y total del cristiano Dietrich Bonhoeffer. Última, porque ya en sus escritos y decisiones anteriores ha dejado constancia suficiente de ello, como hemos mostrado. Total, porque incluye la sinceridad intelectual y la sinceridad de vida, el compromiso de la acción hasta el límite.

El refrendo textual categórico e incontestable de esta voluntad de honestidad es la última de las cartas teológicas, la del 16 de julio de 1944. En cada línea invoca textualmente la

²⁸⁶WE 305, WE 306, WE 307, WE 308, WE 312, WE 341, WE 342, WE 357, WE 368, WE 394, WE 415, WE 416.

²⁸⁷WE 305, WE 306, WE 307, WE 356, WE 368, WE 369, WE 401, WE 402.

²⁸⁸WE 305, WE 306, WE 307, WE 341, WE 356, WE 357, WE 374, WE 395.

²⁸⁹WE 306, WE 341, WE 342, WE 358, WE 360, WE 369, WE 374, WE 375, WE 394, WE 395, WE 396.

²⁹⁰WE 401, WE 402.

²⁹¹WE 306, WE 312.

²⁹²WE 306, WE 307, WE 311, WE 312 WE 341, WE 359s, WE 392-394.

sinceridad. Sinceridad para reconocer el proceso histórico de autonomía del hombre. Sinceridad para asumir la irreversibilidad de ese proceso. Sinceridad para rechazar la hipótesis de trabajo Dios. Sinceridad para reconocer ante Dios que los hombres tienen que vivir en el mundo sin Dios.

"SINCERIDAD INTELLECTUAL" ... "SINCERIDAD INTERIOR" ..."SINCERIDAD ABSOLUTA" ²⁹³.

Y junto a esta carta es prueba también expresa de que la sinceridad guía **los pensamientos y las decisiones de Bonhoeffer el párrafo: "¿Qué creemos realmente?"** del capítulo **"¿Qué es realmente la fe cristiana?"** del esquema para un trabajo en el que Bonhoeffer piensa dejar constancia sistematizada de sus preocupaciones. **"La sinceridad para con nosotros mismos"** es absolutamente vinculante. Se precisa **"sinceridad total para preguntarse y para constatar lo que uno realmente cree"**. Sinceridad que no admite competencia, disculpa, dilación o merma (WE 415).

La sinceridad es el soporte y el resorte de los pensamientos teológicos. La sinceridad es la luz que permite **"conocer"** y **"reconocer"** la situación.

Y esto se hace aún más evidente resaltando las sombras de insinceridad sobre las que Bonhoeffer proyecta su lucidez. En las cartas Bonhoeffer hace alusiones repetidas a la falta de sinceridad. El mismo confiesa la vergüenza que le produce la falta de sinceridad de los que hablan religiosamente de Dios (WE 307) y los denuncia como **"intelectualmente deshonestos"** (WE 305) porque quieren meter de tapadillo una falsa idea de Dios, periclitada con el acceso del hombre a la mayoría de edad (WE 358) y pretenden probar que el mundo no puede vivir sin el tutor Dios (WE 357) o tratan de dar marcha atrás a la historia (WE 358). Así fingen una falsa solución, una escapatoria para problemas insolubles (WE 307) ya sea por pereza mental (WE 307), por miedo²⁹⁴ o por piadosas evasivas (WE 182).

Bonhoeffer denuncia el intento de falsear la auténtica situación del hombre con la pretensión de convertirlo (WE 374), de falsear la auténtica situación del mundo o la auténtica realidad del proceso histórico.

Y aún restan los desahogos de Bonhoeffer contra los intelectuales degenerados, los que no sólo con engaño, sino hasta con violencia presionan, intimidan, avasallan a los hombres y se aprovechan de sus debilidades²⁹⁵.

"Excusas frailunas" viene a llamar Bonhoeffer al recurso de atrincherarse tras la fe de la Iglesia para eludir la responsabilidad de afrontar lo que uno cree realmente (WE 415). El reproche alcanza al **"positivismo de la Revelación"** ²⁹⁶.

Bonhoeffer apoya estilísticamente su propuesta de sinceridad total con el empleo de partículas que sirven para dar énfasis al reconocimiento sincero de la situación, a las valoraciones, a los juicios sobre temas o sobre las preguntas: "propiamente", "realmente", "verdaderamente", "de ningún modo", etc.²⁹⁷. Estas partículas gramaticales indican como una

²⁹³WE 393, WE 394.

²⁹⁴WE 307, WE 379.

²⁹⁵WE 305, WE 307 WE 358, WE 378.

²⁹⁶WE 306, WE 312, WE 359.

²⁹⁷WE 305, WE 357, WE 358, WE 394, WE 413, WE 415.

insatisfacción ante las respuestas sabidas y una intensificación en la búsqueda de respuestas más satisfactorias.

Todo ello para conseguir su objetivo último y primero: "tratar de expresar sencilla y claramente ciertas cosas que de otra forma preferimos esquivar" (WE 416).

Bonhoeffer en la carta a Bethge que lleva adjunto el "Esquema para un trabajo" dice:

"La Iglesia tiene que salir de su anquilosamiento. Tenemos que volver a salir al aire libre en una confrontación intelectual con el mundo. Incluso hemos de arriesgarnos a decir cosas discutibles si con ello se remueven problemas de vital importancia. Como teólogo 'moderno' y que porta la herencia de la teología liberal me siento obligado a abordar esas preguntas" (WE 411).

[Es ese] "esfuerzo por mirar también los problemas de la teología de modo claro, abierto y respetuoso" (WE 416).

Y Bonhoeffer está convencido de que hay un proceso histórico en marcha cuyo más alto bien es crear una **"atmósfera clara, luminosa y veraz"** que **trae el "aire fresco de la lucidez intelectual, también en la cuestiones de la fe"** (E 103) y que es así como se despeja el horizonte para divisar el Dios de la Biblia" (WE 394).

a. EL DATO DE LA REALIDAD: LA REALIDAD DADA

Los pensamientos teológicos de Bonhoeffer surgen de la experiencia personal de la realidad, del análisis del entorno y de la reflexión sobre consecuencias que se derivan para la teología.

La ejemplaridad de la sinceridad de Bonhoeffer depende sólo relativamente del acierto en el análisis y en las conclusiones, y resalta sobremanera en la voluntad de estar en la realidad concreta, de pensarla y de reestructurarla, en la voluntad de enfrentarse a los hechos dados con apertura, con lucidez y con coherencia, e incluso con valentía, esto es, con honradez y sinceridad radical.

Bonhoeffer parte, o mejor, está convencido de que existe un desfase entre el Cristianismo y la realidad concreta actual. Y al mismo tiempo, Cristo es premisa primera incontestable. Aquí surge la preocupación por coherencia ambas convicciones sobre la única realidad: la realidad del Cristianismo **en la realidad del mundo actual**²⁹⁸. **Se requiere un "balance del Cristianismo"** (WE 413) ante la coyuntura actual del mundo.

Bonhoeffer parte de su propia experiencia. El **"camino"** recorrido es lo **que le ha conducido a comprender (WE 402). En los últimos años ha ido "aprendiendo a conocer y entender el carácter profundamente terreno del Cristianismo"** ...experimentando que **"como se aprende a creer es viviendo plenamente este mundo"** (WE 401).

Bonhoeffer no se siente un hombre religioso (WE 154), dice que como por instinto se siente próximo a los no religiosos y siente vergüenza si nombra a Dios entre los religiosos (WE 307). Los que se sienten sinceramente religiosos no lo practican y buena prueba es, dice, la falta de reacción religiosa ante la guerra en curso ²⁹⁹.

²⁹⁸WE 305, WE 307, WE 396.

²⁹⁹WE 305, WE 357.

Los hombres no pueden ser religiosos y no pueden volver a serlo. Se va hacia una época totalmente no religiosa y el mismo Cristianismo bien puede haber sido sólo el paso previo a la total falta de religiosidad de la que se desprende como de un ropaje antiguo (WE 305).

La madurez del mundo no admite réplica (WE 360).

El proceso de emancipación, de autonomía en todos los campos de la vida, ciencia, sociedad, política, arte, ética, incluso religión, iniciado en el siglo XIII, llega en nuestros días a una cierta plenitud (WE 356) de modo irreversible³⁰⁰. Los hitos de este proceso se pueden constatar históricamente³⁰¹.

Esto conlleva la ampliación de los límites del conocimiento del hombre, que se desembaraza de problemas que le quieren endosar (WE 358), supone la superación de la hipótesis de trabajo Dios (WE 393) con lo que Dios va perdiendo terreno hasta ser aislado y desalojado del mundo, sea porque se le abandona, se le echa, porque El se deja echar del mundo o porque El deja al mundo (WE 394). De cualquier modo en el mundo todo sigue funcionando sin Dios³⁰².

Se han vuelto problemáticos no sólo los conceptos mitológicos, sino los conceptos religiosos. La salvación del alma se ha vuelto irrelevante para el hombre de hoy, la muerte, el sufrimiento, la culpa, el pecado tienen respuestas humanas (¡o las tendrán!) sin Dios³⁰³.

El ámbito de la Iglesia se reduce (WE 360), pierde relevancia y eficacia (WE 414). Ha pasado el tiempo en que se podía decir a los hombres con palabras sean piadosas o teológicas quién es Cristo (WE 305).

En conclusión:

Asumir la madurez lleva al reconocimiento de nuestra situación en el mundo ante Dios (WE 396).

Jesús reivindica para sí todas las manifestaciones de la vida humana (WE 375).

El mundo adulto sin Dios está muy próximo a Dios (WE 396).

El mundo tal como es, que es sin Dios, está ante Dios. Tal como es hay que tomarlo y tal como es hay que entenderlo y configurarlo ante Dios.

Es imprescindible constatar, preguntarse y decir lo que cada uno cree verdaderamente (WE 415).

b. SINCERIDAD INTELECTUAL

Las cartas teológicas de Tegel constituyen el punto definitivo donde se concentra no ya la sinceridad en general de Bonhoeffer sino específicamente la sinceridad intelectual teológica. Bonhoeffer, que ha comprometido toda su vida como cristiano, compromete su entendimiento en un ejercicio de total sinceridad ante sí mismo, ante la Iglesia, ante el mundo, ante Dios.

Aunque hay momentos en los que la fe de Bonhoeffer es serena y conformista (WE 413), las cartas teológicas revelan una tormenta interior, una preocupación personal muy

³⁰⁰WE 374, WE 396.

³⁰¹WE 356, WE 358, WE 377-379.

³⁰²WE 345, WE 356s, WE 373, WE 377, WE 357, WE 412.

³⁰³WE 305 WE 311s, WE 341.

intensa, una problemática muy acusada, y a veces un cierto desasosiego intelectual y espiritual dominado y superado.

Lo que en definitiva busca Bonhoeffer es la adecuada comprensión, interpretación y expresión de la fe cristiana en el mundo para el hombre. Para ello se pregunta por el saber, el conocimiento, el significado, la solución, la respuesta, la prueba en las cuestiones de la fe. Por eso avanza y arriesga en sus opiniones, sus juicios, sus interpretaciones. Por eso, según su propia valoración, rechaza en otros falsas soluciones, incomprensiones, malinterpretaciones, excusas e inhibiciones en la aplicación del entendimiento a las cosas de la fe. Por eso busca el diálogo, lanza críticas y suscita polémicas con otros modos de entender, explicar y realizar la fe cristiana.

La exigencia de honestidad intelectual en todas las cosas de la fe es apremiante, pero reconoce que requiere un proceso gradual, primeramente hacia fuera: ley del arcano³⁰⁴. No se arroga Bonhoeffer en esta propuesta ni exclusividad ni preeminencia³⁰⁵, pero desde luego manifiesta absoluta confianza en los datos que maneja, extraídos de su experiencia y de su confrontación con la realidad³⁰⁶.

Es sorprendente la intensidad con que Bonhoeffer busca no el conformismo intelectual, sino la conformidad del entendimiento (experiencia, juicio y expresión) en las cosas de la fe.

El problema vital de Bonhoeffer es el problema teológico³⁰⁷.

1). El problema del conocimiento de la fe

Si por algo se caracteriza para Bonhoeffer el acceso a la mayoría de edad del mundo es por haber llegado al uso de razón. Eso en un primer momento del proceso, que hoy se puede decir que se caracteriza por el uso pleno de la razón. Y que no quiere decir que la razón haya llegado a su plenitud, ya que la ampliación de los límites es continua de modo que difícilmente se puede hablar de los límites, dice Bonhoeffer.

A lo que es reactivo Bonhoeffer es a colocar a Dios más allá de los límites, por otra parte difícilmente determinables, de la razón, en problemas sin solución visible, quizá ni previsible e incluso ni solicitada, como son las preguntas "últimas" a las que nadie llega. Bonhoeffer rechaza utilizar a Dios como solución provisional en situación tan comprometida y de la que ni el entendimiento ni Dios salen bien parados. Propone no sólo que Dios entre en el campo del conocimiento, sino de lo conocido. Aunque no sea **El mismo conocido del todo ni todo sea ya o vaya a ser conocido. "En Cristo no existen problemas cristianos"** (WE 342).

Bonhoeffer está convencido de que tanto Dios, al quedar fuera del alcance de la utilización vaga del entendimiento, como el mundo, al asumir la **responsabilidad que le corresponde, saldrán ganando. En "su incontestable madurez", y "desde el Evangelio, desde Cristo, el mundo se entenderá mejor de lo que se entiende a sí mismo"** (WE 360).

³⁰⁴WE 306, WE 312.

³⁰⁵WE 356, WE 392.

³⁰⁶WE 305-308, WE 312, WE 348, WE 358-360, WE 368, WE 374, WE 396.

³⁰⁷WE 305s, WE 311s2a.:1, 14, 55, 67, WE 356, WE 368, WE 369, WE 373s, WE 377, WE 395s, WE 401, WE 402, WE 416.

2). Falsas interpretaciones del proceso

La historiografía protestante y católica están de acuerdo, dice Bonhoeffer, en que el proceso de autonomía del mundo ha llevado aparejada la apostasía de Dios, de Cristo (WE 357), y cuanto más se vaya contra este proceso, más éste se interpreta a sí mismo como anticristiano.

Han malinterpretado de diversas formas la realidad del proceso, según Bonhoeffer: el metodismo y la apologética que si no lo ignora, pretende seducirlo o engañarlo, la teología liberal que acepta el reto pero que termina arrastrada por la corriente, Tillich, quien pretende que el proceso se entienda a sí mismo como no quiere entenderse, esto es, religiosamente, Barth quien propone su propia meta y si el proceso la sigue, bien, si no, peor para el proceso. La Iglesia Confesante aún con su buena voluntad se queda en un conservadurismo desentendido. Schütz, el movimiento de Oxford y Berneuchen retroceden a un restauracionismo sin haberse enterado de la situación. Bultmann lo malentende en sentido reduccionista y además se queda corto. Otros espíritus miedosos se encuentran con un Dios acorralado, otros pretenden salvar la situación volviendo al inicio del proceso en la Edad Media, y otros pretenden ocultarlo o disimulan su existencia.

3). Reinterpretación total del Cristianismo

Este es objetivo primordial de Bonhoeffer. No busca sólo una adecuada comprensión y expresión del Cristianismo. Pretende sobre todo una reinterpretación determinada, una interpretación mundana-bíblica-arreligiosa de los conceptos teológicos, de los conceptos bíblicos, de los conceptos **mitológicos del Cristianismo**. Y **"no religiosa"** significa **"que la religión no sea condición de la fe"**, que no sea como las religiones, significa que no se interprete al Cristianismo como las religiones, con los mitos de redención.

Y los conceptos a que se refiere Bonhoeffer son, como veremos, pues todos los elementos de la teología: Dios, fe, justificación, creación, pecado, redención³⁰⁸.

4). El lenguaje de Jesús

La auténtica teología es la teología auténtica. Este es el tema: la autenticidad de la teología.

El proyecto de Bonhoeffer es netamente teológico. Trata de configurar una teología, o sea, una forma adecuada de comprender y de expresar a Dios. Por eso califica sus pensamientos de **"teológicos"**, y son un ensayo para un trabajo cuyo tema es la teología³⁰⁹. Es propósito expreso de Bonhoeffer, **"pensar teológicamente"** (WE 312), encontrar el modo de hablar de Dios (WE 304), interpretar los conceptos teológicos, bíblicos, cristianos³¹⁰.

En el "cómo" es donde Bonhoeffer se enfrenta a sí mismo con todos los problemas. Primeramente, y en esto tampoco tiene duda alguna, hay que descartar una teología precedente caduca³¹¹. Para hablar de Dios, si es que hay que hacerlo, si se puede o si se debe, tiene que ser en medio del mundo y al hombre adulto. Para configurar el Cristianismo es preciso que se llegue a mostrar a Cristo como Señor del mundo, Señor de los no religiosos (WE 306s), hay que

³⁰⁸WE 308, WE 311s, WE 359s, WE 358, WE 392s, WE 414.

³⁰⁹WE 305, WE 373, WE 401, WE 413-416.

³¹⁰WE 313, WE 359, WE 392.

³¹¹WE 305s, WE 369.

interpretar el mundo desde Cristo, pues Cristo respeta el mundo y el hombre, hay que partir de que la Palabra de Dios reina y no rebaja, hay que mantener íntegros los contenidos de la fe³¹².

Ese es un proyecto. Bonhoeffer se pone manos a la obra y comienza a preparar el terreno. Casi en cada una de las cartas reinicia el proceso, como si tuviera como objetivo decir(se): "esto no es teología, la teología debe de ser esto otro". Y así va poniendo las condiciones de la teología. No hay que hablar de Dios cuando el hombre no alcanza a conocer las cosas, sino precisamente en lo que el hombre conoce, no en los límites, en la muerte, la enfermedad, el pecado, sino en medio de la vida, en la salud, en la acción³¹³. La teología no debe de ser la antropocéntrica ni la liberal, ni la pietista, ni la ética, ni la positivista, ni la psicológica, ni la existencialista, sino la bíblica desde donde se han de interpretar los conceptos de Creación, Encarnación, Muerte y Resurrección³¹⁴.

La manera de llevar a cabo este quehacer teológico tampoco la tiene muy clara Bonhoeffer pues es consciente de las dificultades que supone acometer tal empresa. Quizá haya que aguardar un tiempo, guardar silencio³¹⁵ y quizá habrá que respetar una cierta reserva³¹⁶.

A todo ello obliga la honradez intelectual aplicada a las cosas de la fe. Como dice en la última carta teológica (WE 392-396): no podemos ser honestos sin reconocer que debemos vivir en el mundo sin Dios ante Dios. Dios nos impulsa a ese conocimiento. Nuestra madurez nos lleva a una comprensión más veraz de nuestra situación ante Dios, a descartar una falsa imagen de Dios, a interpretarla terrenalmente y a abrir los ojos al Dios de la Biblia (WE 394). Y tal como dice también en el esquema: no basta con agazaparse tras lo que uno cree, o lo que cree la Iglesia, hay que preguntarse y responderse honestamente lo que uno cree de verdad (WE 415s), que a lo mejor no es sólo creer lo que se ve (WE 412).

Quizá donde con mayor esperanza expresa Bonhoeffer su proyecto de teología sea en los **"Pensamientos para el bautismo de Dietrich Wilhelm Rüdiger Bethge"** escritos en mayo de 1944 por los mismos días en que escribía las cartas teológicas:

"Serás bautizado hoy como cristiano. Todas las viejas palabras de la evangelización cristiana serán pronunciadas sobre ti y se cumplirá en ti el mandato de bautizar dado por Jesucristo. Pero también nosotros hemos sido relanzados a los inicios de la comprensión. El significado de reconciliación y redención, de regeneración y Espíritu Santo, vida en Cristo y seguimiento de Cristo es tan duro y lejano todo, que apenas nos atrevemos a hablar de ello. En las palabras y costumbres transmitidas presentimos algo nuevo y revolucionario sin llegar a captarlo y expresarlo. Tenemos nosotros la culpa. Nuestra Iglesia que en estos años sólo ha luchado para subsistir como si fuera fin en sí misma es incapaz de ser portadora para los hombres y para el mundo de la palabra redentora y reconciliadora. Por eso las palabras anteriores se debilitan y enmudecen y nuestro ser cristiano consistirá sólo en dos cosas: orar y obrar la justicia entre los hombres. Pensar, hablar y organizar en las cosas del Cristianismo tiene que renacer totalmente de esa oración y de esa acción. Cuando seas mayor habrá cambiado la faz de la Iglesia. La

³¹²WE 368, WE 360, WE 375, WE 378.

³¹³WE 307, WE 341.

³¹⁴WE 312, WE 356-360, WE 373-375, WE 413-416.

³¹⁵WE 307s, WE 154.

³¹⁶WE 306, WE 312.

refundición todavía no ha terminado y todo intento de provocar anticipadamente un nuevo desarrollo de organización sólo conseguirá un retraso en su conversión y purificación. No nos corresponde a nosotros predecir el día, pero el día llegará, en que serán llamados de nuevo hombres que de tal modo expresen la Palabra de Dios que renueve y cambie el mundo. Será un nuevo lenguaje, quizá totalmente no religioso, pero liberador y redentor como el lenguaje de Cristo que convulsione a los hombres y los venza con su vigor, el lenguaje de una nueva justicia y verdad, el lenguaje que proclame la paz de Dios con los hombres y la proximidad de su Reino" (WE 327s).

c. LAS PREGUNTAS TEOLOGICAS

No sólo porque las cartas son reflexiones previas para un trabajo, sino principalmente porque la comprensión y expresión de la fe le aparece como un cúmulo de interrogantes, que le preocupan verdaderamente, las cartas teológicas, principalmente la primera que abre la problemática, son una serie de interrogantes. Estas preguntas son la culminación y al mismo tiempo el inicio de un proceso de sinceración consigo mismo, con la Iglesia y con el mundo.

Las preguntas están hechas "desde la cárcel", grave destino que le ha deparado su compromiso de vida y de acción, resultado de su radical compromiso en la sociedad.

Son preguntas "teológicas", esto es, surgidas de la radical honestidad intelectual como cristiano.

Son "preguntas", que nos hacemos y que se nos hacen.

1). Nosotros preguntamos

¿Qué creemos realmente? ¿Qué es fe cristiana? (WE 415).

¿Quién es Cristo, qué es el Cristianismo, hoy para nosotros? (WE 305).

¿Qué significa para el Cristianismo la radical falta de religiosidad de los hombres? (WE 305).

¿Cómo hablar de Dios no religiosamente, terrenamente? (WE 306).

¿Dónde queda sitio para Dios? (WE 312).

¿Qué significa que Cristo es Señor del mundo y no objeto de la religión? (WE 306).

¿En qué situación queda la Iglesia, en qué situación quedamos nosotros? (WE 306).

¿Qué es un Cristianismo no religioso? (WE 308).

¿Se dan cristianos no religiosos? (WE 306).

¿Cómo ser nosotros cristianos no religiosos, terrenos? (WE 306).

¿Es la religión condición de salvación?³¹⁷

¿Cómo interpretar de forma no religiosa, terrena, los conceptos bíblicos³¹⁸, los conceptos mitológicos como Resurrección etc. (WE 360) y los conceptos específicamente "religiosos", los conceptos "teológicos" sin más (WE 359), los conceptos de la dogmática?

¿Qué significa en un mundo no religioso, laico, los conceptos de Iglesia, comunidad, predicación, liturgia, vida cristiana, culto, milagro, oración, penitencia, fe, justificación, nueva

³¹⁷WE 307, WE 369.

³¹⁸WE 377, WE 392.

vida, santificación, Ascensión, ministerio, salvación³¹⁹ nacimiento virginal, Trinidad (WE 312), creación y caída, novísimos? (WE 414)

¿Se puede hablar de límites humanos? (WE 307).

¿Son verdaderos límites la muerte, el sufrimiento, la culpa?³²⁰.

2). Jesucristo nos pregunta

¿No podéis velar conmigo una hora? (WE 394).

3). Nosotros nos preguntamos

¿Cómo podemos vivir con plenitud esta vida compartiendo la debilidad de Dios?³²¹.

d. LAS PROPUESTAS

1). Los caminos de la insinceridad

La primera tentativa de insinceridad sería pretender volverse atrás, regresar al punto donde se inició el proceso que ha llevado al hombre a la autonomía, a la madurez y al desalojo o a la ausencia de Dios. Para Bonhoeffer esta actitud no sólo no tiene sentido ni futuro sino que es un gesto desesperado, posible sólo renunciando a la honestidad intelectual³²².

Otra actitud insincera para Bonhoeffer es encerrarse en sí mismo, la búsqueda del individuo, de la interioridad, del secretismo, de la intimidad, de la conciencia y del interés por la salvación propia, individual (WE 305s). Es el pietismo³²³, que aplicado a los demás constituye un método de conversión: la apologética³²⁴, que para hacer valer a Dios reducido al ámbito privado y secreto³²⁵ elabora sus técnicas de conversión basadas en el aprovechamiento tirano de las debilidades, necesidades, problemas y conflictos³²⁶ de los correspondientes temores y preocupaciones personales³²⁷. En todo caso su propósito es conseguir un tipo peculiar de hombre, esto es, un hombre finalmente religioso³²⁸. Un tipo de hombre que es preciso que sea, o se le haga, desdichado, enfermo, pecador para poder ser salvado o curado. Esta crítica de Bonhoeffer alcanza expresamente además de a Heim, en cierto modo a Tillich (WE 359) y el movimiento de Oxford (WE 360), a los métodos pastorales de conversión y a sus excrecencias civiles, dice literalmente: los psicoterapeutas y los filósofos existenciales³²⁹.

En parte tienen un mismo asentamiento quienes buscan un sitio para Dios en los límites del hombre, sean espirituales como la culpa, sean físicos como el sufrimiento y la muerte, o sean intelectuales como la limitada comprensión de los fenómenos de la naturaleza o del mismo

³¹⁹WE 306, WE 312, WE 416.

³²⁰WE 348, WE 357, WE 369.

³²¹WE 396, WE 402.

³²²WE 393, WE 357s, WE 393s, WE 412, WE 305.

³²³WE 358, WE 413.

³²⁴WE 357, WE 374.

³²⁵WE 377-380;WE 374.

³²⁶WE 307, WE 358.

³²⁷WE 374, WE 395, WE 368, WE 402.

³²⁸WE 374, WE 395s, WE 360, WE 401.

³²⁹WE 374, WE 357s, WE 374, WE 379.

hombre³³⁰. Entonces Dios es una herramienta que sirve para todo, un chapucero a disposición para cualquier avería³³¹, o en todo caso queda reducido a fungir provisionalmente como "hipótesis de trabajo".

O si no, se coloca a Dios más allá de los límites del hombre, ya sea para dejarle algún sitio ya sea para que el hombre cuente con un sustitutivo a la satisfacción de sus limitaciones.

Es la técnica de algunas filosofías (WE 374) y sobre todo de las religiones, basadas en los mitos de redención³³².

Para Bonhoeffer no es solución satisfactoria el método de desmitologización propuesto por Bultmann, ya que es reduccionista, recorta el Evangelio³³³, pero tampoco lo es el de la teología liberal de Troeltsch por entreguista, aunque valiente (WE 358), ni tampoco la dejadez banal de contentarse con lo de acá (WE 401), como tampoco el presuntuoso intento de asegurarlo todo a base de organización (WE 413).

2). De la restauración a la revisión teológica

Para el intento de estructurar la teología como un todo fijado que se acepta **o se rechaza utilizó Bonhoeffer la expresión "positivismo de la Revelación", "doctrina positiva de la Revelación", "teología positivista de la Revelación"**³³⁴, que aplicaba con una cierta ironía a la teología de Barth y también a la Iglesia Confesante (WE 359) y en cierta medida a Althaus (WE 359). Para Bonhoeffer esa fijación rígida de la doctrina, "**ley de la fe**", peritomé³³⁵, no es más que una pretendida medida para conservar o restaurar reflexiones pasadas. En este sentido el Credo, la controversias doctrinales e interconfesionales, son cuestiones superadas (WE 415s). La honestidad intelectual teológica lleva a no parapetarse tras la fe de la Iglesia que fuera estructura de salvación y detentadora de la ortodoxia (WE 413), excusando la disponibilidad personal de la fe y la libertad de decir lo que uno cree realmente.

3). Las respuestas positivas

a). Ante Dios sin Dios. Bonhoeffer busca una auténtica experiencia de la trascendencia³³⁶ y por tanto en lo conocido por el hombre (WE 348), realmente el Reino de Dios en la tierra (WE 312). Ello supone un hablar de Dios de forma no religiosa sino terrena³³⁷. Como Dios habló de sí mismo: el Dios de la Biblia³³⁸, el Dios revelado en Jesucristo (WE 348), Dios en forma humana (WE 414).

Un Dios que no aparece en el mundo. En un mundo que aparece como mundo sin Dios³³⁹. El pueblo, el hombre, vive ante Dios en la tierra sin Dios³⁴⁰.

³³⁰WE 307s, WE 348, WE 368.

³³¹WE 307, WE 356s WE 368, WE 394;WE 413.

³³²WE 368-369;WE 307, WE 312, WE 356, WE 374, WE 394, WE 414.

³³³WE 311, WE 360.

³³⁴WE 306, WE 312, WE 359s.

³³⁵WE 307, WE 360.

³³⁶WE 414, WE 307s, WE 348, WE 412, WE 414.

³³⁷WE 306, WE 396.

³³⁸WE 368, WE 369.

³³⁹WE 348, WE 312.

³⁴⁰WE 368;WE 394s.

Porque Dios es abandonado y echado del mundo (WE 374) es sufriente, impotente, siervo-cordero³⁴¹, por eso el hombre, el cristiano, vive ante Dios en el mundo "etsi deus non daretur" (WE 393s).

b). El Dios de Jesucristo. Si Bonhoeffer pregunta "¿Quién es Cristo hoy para nosotros?" es porque ha visto en Cristo ya la respuesta plena a sus problemas (WE 305). El Dios de Jesucristo (WE 359) es el Dios hecho hombre, Palabra hecha carne (WE 313), encarnado y también crucificado y resucitado (WE 312) y por tanto abandonado y sufriente (WE 394s), y precisamente por eso, Señor de la vida y Señor del mundo³⁴², Señor del mundo adulto³⁴³, Señor de los no religiosos (WE 306). Porque El mismo no es un hombre religioso³⁴⁴ sino un hombre tal cual, sencillamente un hombre, que hace sencillamente hombres a los que participan en su ser³⁴⁵, van a su encuentro³⁴⁶, y le siguen. Y en la entrega a los demás, como Cristo, experimentan la auténtica transcendencia (WE 414s).

c). Nosotros los cristianos³⁴⁷. Es también una respuesta positiva, un dato que Bonhoeffer pone en interrogantes para preguntar no por su permanencia o extinción, sino sobre su modo de pervivencia: Cristianismo no religioso, Iglesia en medio del pueblo (WE 306s), Iglesia para los demás con ministros para los demás³⁴⁸.

d). En el sentido bíblico. La Biblia es otro de los puntos asumidos positivamente para responder a los interrogantes teológicos planteados hoy al cristiano. La Palabra de Dios manda (WE 379) y Dios es el Dios de la Biblia (WE 394). La interpretación de todos los conceptos teológicos se ha de hacer en el sentido bíblico-cristiano-arreligioso³⁴⁹. Por eso Bonhoeffer se pregunta por el sentido auténticamente bíblico de los conceptos de la teología cristiana³⁵⁰. La Biblia es el Evangelio, es el Antiguo Testamento³⁵¹ leído desde el Nuevo Testamento³⁵².

e). Conceptos teológicos. Bonhoeffer busca la interpretación o reinterpretación y por tanto la valoración positiva permanente de los grandes conceptos de la teología, de los misterios de la fe cristiana³⁵³.

En primer lugar de la transcendencia³⁵⁴, y de la misma fe. Bonhoeffer se pregunta qué es la fe cristiana y qué se cree realmente. Ello precisa una conversión auténtica que permite al hombre ser tal como es y que no exija la religión como condición previa³⁵⁵.

³⁴¹WE 369, WE 395s.

³⁴²WE 306, WE 341, WE 369, WE 375.

³⁴³WE 358, WE 375.

³⁴⁴WE 358, WE 401.

³⁴⁵WE 395, WE 312, WE 414.

³⁴⁶WE 357, WE 414, WE 395.

³⁴⁷WE 348, WE 306.

³⁴⁸WE 415; Cf. WE 414.

³⁴⁹WE 377; WE 414s.

³⁵⁰WE 313s, WE 358, WE 379.

³⁵¹WE 369, WE 312, WE 358.

³⁵²WE 308, WE 368, WE 369, WE 394s.

³⁵³WE 312, WE 359, WE 312, WE 359s.

³⁵⁴WE 307s, WE 414, WE 412.

Otro de los grandes conceptos teológicos que Bonhoeffer cita es el de la justificación y la salvación³⁵⁶.

Y luego en estas citaciones de conceptos teológicos que Bonhoeffer propone mantener y reinterpretar enumera la salvación, justificación, creación, redención, conversión, nueva vida, novísimos, culto, profecía, junto con algunas de las virtudes cristianas: moderación, autenticidad, confianza, fidelidad, constancia, paciencia, disciplina, humildad, templanza, sencillez³⁵⁷.

f). En la vida. Para la búsqueda de respuestas válidas se ha de tener en cuenta la afirmación incontestable de la madurez del mundo como un logro de una evolución secular y que ha llegado a una cierta plenitud³⁵⁸. El mundo adulto está seguro de sí mismo y no precisa del tutor-dios, no es religioso, es un mundo sin Dios³⁵⁹. Este mundo y este hombre es precisamente el mundo de Cristo, el Reino de Dios en la tierra³⁶⁰. Por tanto al hablar de Dios³⁶¹ hay que hacerlo de modo que se evidencie la madurez del hombre, y de modo que resalten los valores de este mundo. Es la afirmación de un Cristianismo de este mundo, de esta vida³⁶². Y en el centro de esta vida es donde tiene su lugar Dios, Cristo, la Iglesia³⁶³. En el centro de la vida radica la salud, la fuerza, la vitalidad, la fe, la felicidad³⁶⁴, que es lo que significa la vida ordinaria del hombre ordinario que se entrega por los demás en la familia y en el trabajo, del hombre sencillo que es sencillamente hombre y por eso hombre íntegro, como es precisamente Jesucristo³⁶⁵.

"El retorno es un paso desesperado que se paga caro con el sacrificio de la honradez intelectual. Es soñar con el cantar: '¡Quién supiera el camino de vuelta, el ancho camino al país de la infancia!'. Ese camino no se halla -en modo alguno renunciando caprichosamente a la honradez interior, sino sólo en el sentido de Mt 18, 3, o sea, por la conversión, esto es, ¡por la honradez definitiva! Y no podemos ser honrados sin reconocer que tenemos que vivir en el mundo -'etsi deus non daretur'. Y eso lo reconocemos -¡ante Dios! Es Dios quien nos obliga a reconocerlo. Al acceder a la madurez llegamos a un conocimiento sincero de nuestra situación ante Dios" (WE 394).

³⁵⁵WE 413ss, WE 360, WE 313.

³⁵⁶WE 307, WE 312, WE 307, WE 360, WE 369, WE 401.

³⁵⁷WE 307, WE 312s, WE 359, WE 414ss.

³⁵⁸WE 356, WE 392ss.

³⁵⁹WE 306 WE 396, WE 357ss, WE 373, WE 379, WE 393, WE 413s.

³⁶⁰WE 312, WE 375.

³⁶¹teología.

³⁶²WE 368, WE 369, WE 401, 402.

³⁶³WE 306, WE 312, WE 375, WE 368, WE 369.

³⁶⁴WE 308, WE 341, WE 357s, WE 374, WE 305s, WE 402.

³⁶⁵WE 412, WE 305ss, WE 312, WE 358, WE 369, WE 379, WE 395s, WE 401, WE 402, WE 415.

alonsafia.com "Honestidad intelectual y compromiso del cristiano D.Bonhoeffer"

"¡Qué larga es la desolación del día y de la noche cuando estamos sin Dios!" (IV 396: en 1935)

"Dios está junto a nosotros de noche y al amanecer" (WE 436: en 1945).

TESIS

I. Dietrich Bonhoeffer es **paradigma** de autenticidad radical, por su actitud frente a la realidad histórica concreta, por su compromiso intelectual y activo, por su personalidad.

II. La honradez definitiva es para Bonhoeffer **conversión** en Jesucristo, es **cristiana**. Se inspira en la Sagrada Escritura, las Confesiones, la Teología, la vida eclesial, la existencia histórica.

III. Sinceridad radical es reconocer el misterio inabarcable de la existencia como **gracia** que provoca agradecimiento.

IV. **La veracidad es polémica y dialéctica. Se debate entre la resistencia y la sumisión** incondicionales, la humildad y el ensalzamiento, la flexibilidad y la tenacidad. Frente impedimentos interiores, inconscientes o interesados, frente a ataques de fuera, violencias, manipulaciones y engaños. La sinceridad asume todo lo que los demás juzgan y hacen, pero no se rinde ante la opresión del entorno o de la mayoría.

V. La sinceridad, si bien busca el **éxito** y la felicidad, no se guía por ellos. Arrostra las consecuencias de sus actos y no se arredra ante la **desgracia** ni se conforma con la dicha.

VI. La autenticidad **implica íntegramente** a la persona. Se basa en un impulso radical interior que dinamiza las actitudes, las opciones, y las decisiones. Es impronta autónoma personal y es propiciada por la familia, el prójimo, la formación.

VII. El **análisis** lúcido de la intrincada realidad concreta y de su proceso dinámico requiere honradez previa y consecuente para captar la situación y la función de **uno mismo** en el juego de la **totalidad**, metafísica y existencialmente a través de las experiencias, el contacto vivo con la realidad, la apertura, la sensibilidad, la libertad.

VIII. El empeño generoso, sacrificado, de toda la vida con riesgo de perder lo que se ama y arrostrando decididamente **la muerte** es un rasgo de veracidad radical.

IX. La sinceridad lleva inherente la insinceridad. Nunca es pura, íntegra. Reconoce en sí y fuera de sí la debilidad, la **contradicción**, las inconsecuencias. Puede legitimar y hasta requerir la estrategia, la táctica, el camuflaje, el engaño, pero nunca la maldad, el odio. La benevolencia, la comprensión, el amor, no excusan de la debida sinceridad.

X. Cuanto mejor se capten las **limitaciones** y las **posibilidades** de cada uno de los elementos de la realidad, incluido uno mismo, y se actúe sin compromisos previos, libre y consecuentemente, mayor sinceridad.

XI. **La sinceridad implica reconocimiento no sólo del error, sino de la culpa**, y por ende, del sentido de la corrección, del arrepentimiento, del perdón y de la conversión, aplicado a sí mismo y a los demás.

XII. Uno mismo sólo dispone de sí mismo. La representación y sustitución **no puede ser suplantación. La sinceridad considera inalienable la individualidad** e insoslayable la socialidad. Se es necesariamente uno solo y **multitud**. La sinceridad responsable lleva tanto a la soledad como a la comunión.

XIII. La propuesta de sinceridad parte, y depende del sujeto. Es autónoma y exclusiva. Es total **subjetividad** pues requiere el todo el empeño del individuo solo, y es total **objetividad** pues está a merced de una instancia ajena, que juzga y salva.

XIV. La sinceridad en la **Iglesia** viene de sentirse y hacerse realmente miembro reconocido en la comunidad. Obliga a cada uno en su fe, su adhesión, su coherencia de vida y obliga corporativamente a la Iglesia en la comprensión que tiene de sí, en la configuración de su estructura, su proclamación, su testimonio, sus formas, sus comportamientos, sus relaciones.

XV. La sinceridad **teológica**, nace de la sinceridad de experiencia profunda fe personal y comunitaria, se desarrolla en el método y se confirma en la realización vital. La sinceridad supone la interdependencia de **vida y escritos**. "Biografía" como vida explicada y reflexión vivida honestamente.

XVI. La sinceridad de la fe respecto a la **política** comporta una responsable asunción de compromisos que tiene como extremos inaceptables la dejación y el dominio y conlleva necesariamente una participación en la orientación y ejecución de los procesos de estructuración y transformación de la sociedad y de la dinámica histórica.

XVII. La sinceridad compartida en un **grupo**, sea familia, partido, iglesia, empresa, asociación, institución, aúna, y no disminuye, todas las características de la sinceridad personal.

XVIII. La sinceridad sostenida en el **tiempo** no mantiene por principio la situación, aún en la fidelidad, ni la cambia por principio, aún en el desarrollo e incluso la ruptura. Es **conservadora**, en cuanto que reconoce la tradición, la herencia, el pasado, el aprendizaje, y al mismo tiempo tiende al **progreso**, al futuro ansiado, a la creación.

"¡Qué larga es la desolación del día y de la noche cuando estamos sin Dios!"

(IV 396: en 1935).

"Dios está junto a nosotros de noche y al amanecer"

(WE 436: en 1945).