

UN EJEMPLO DE CRISTIANO COMPROMETIDO: DIETRICH BONHOEFFER

Daniel F. Álvarez Espinosa*

La reciente publicación de *Resistencia y Sumisión (Widerstand und Ergebung)*¹, ofrece a los lectores, en lengua castellana, una buena oportunidad de acercarse a conocer la figura de este peculiar teólogo alemán. Lo que pretendemos con estas líneas es muy simple: dar a conocer, en la medida de lo posible, la peculiaridad del pensamiento de ese hombre recio y enhiesto, creyente y cristiano, que fue Dietrich Bonhoeffer.

1. Esbozo biográfico

Pastor protestante, Dietrich nace en Breslau (Wroclaw), en 1906. Cursa estudios teológicos en Berlín y en su Universidad se licencia en 1927. Comienza su actividad pastoral precisamente en nuestro país, concretamente en la comunidad luterana de Barcelona, durante la dictadura de Primo de Rivera y en vísperas de la Exposición Internacional de 1929. A partir de 1931 ejerce como profesor de teología en la Universidad de Berlín. Pronto comienza a hacer críticas públicas contra el régimen totalitario implantado en su país por Hitler. A su vez, trata de impedir la integración de la Iglesia Evangélica de Alemania por el nazismo, insistiendo en el deber que tiene la Iglesia de socorrer a las víctimas de la sociedad, sean éstas o no cristianas. Cuando la llamada "Iglesia del Reich" acepta el antisemitismo nazi, Bonhoeffer rompe con ella, convirtiéndose en uno de los impulsores de la denominada "Iglesia Confesante". Al mismo tiempo, mientras trabaja en el servicio de contraespionaje, se implica en actividades de la resistencia. En 1936 se le prohíbe enseñar en la Universidad, así como cualquier trabajo pastoral docente. En 1939, aprovechando sus contactos ecuménicos, acepta una invitación para impartir cursos en Inglaterra y Estados Unidos pero, ante la perspectiva de una guerra inminente, la sensación de haber abandonado a sus hermanos se le hace insoportable y decide voluntariamente regresar a su país para "participar en el destino de Alemania"².

* Doctor en Filosofía y Letras por la Universidad de Cádiz.

¹ BONHOEFFER, D., *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, Sígueme, Salamanca 2001. Los escritos de Bonhoeffer, citados en el presente trabajo, están referidos a dicha obra.

² Carta del 22-12-1943, 128.

Una vez de vuelta, entra en contacto con el grupo de conjurados, dirigidos por Klaus von Stauffenberg, que el 20 de Julio de 1944 hará estallar una bomba en el búnker de Hitler, complot del que forman parte, entre otros, el almirante Canaris, el general Oster y el propio cuñado de Bonhoeffer, Hans von Donhnanyi. Detenido por la Gestapo desde Abril de 1943, Dietrich es encarcelado en la prisión militar de Tegel, en Berlín. Allí permanece cerca de dos años, sin que se llegue a producir ningún procesamiento en su contra, hasta que el descubrimiento casual de unos documentos comprometedores –Actas de Zossen– revelando contactos secretos entre los conjurados alemanes y los angloamericanos, pone de manifiesto su implicación en el atentado contra el Führer. La posición de nuestro hombre se agrava. En Febrero de 1945 es enviado al campo de concentración de Buchenwald. El hallazgo del diario personal de Canaris, jefe de los servicios de espionaje del ejército alemán, resulta letal. El 5 de Abril –jueves de Pascua– de ese mismo año, Hitler, que se suicidará al final de mes, da orden de aniquilar a los principales conjurados. El capitán inglés Payne Best describe así sus últimas horas de convivencia con el grupo: "El domingo *in albis* organizamos una plegaria común que dirige Bonhoeffer a petición de los compañeros, en su mayoría católicos. Durante la oración se abre repentinamente la puerta: 'Prisionero Bonhoeffer, prepárese y acompáñeme'. Toma un par de cosas, escribe su nombre rápidamente en un libro de Plutarco, se despide de sus compañeros y llama aparte al inglés: 'Este es el fin, para mí el principio de la vida'. Luego le comunica un mensaje para entregarlo a su amigo George K. A. Bell, obispo de Chichester: 'Con él creo en los fundamentos de nuestra universal fraternidad cristiana, que está sobre todos los intereses nacionalistas y creo que es cierta nuestra victoria' "³.

Después de un juicio sumarísimo contra el grupo de conjurados, en la madrugada del 9 de Abril, Dietrich Bonhoeffer, con sólo 39 años, es ahorcado con otros compañeros en el campo de concentración de Flossenbürg. El médico del campo, que vio a Bonhoeffer sin sospechar siquiera de quien pudiera tratarse, nos ha dejado el siguiente testimonio: "A través de la puerta semiabierta de una celda de los barracones vi que el Pastor, antes de quitarse el vestido de prisionero, se arrodilló en fervorosa oración con su Señor. La forma de orar, tan devota y confiada en ser escuchada, de aquel hombre enormemente simpático, me conmovió profundamente. En el mismo lugar de la ejecución hizo también una breve oración, y después subió con coraje y resignado la escalera del patíbulo. La muerte le sobrevino en pocos segundos. En mis casi cincuenta años de actividad médica, no he visto a nadie morir con tanta confianza en Dios"⁴.

³ Cf. RIVERA, J. R. DE: "Entre la Iglesia y el mundo: Dietrich Bonhoeffer", en: *Razón y Fe* 182 (1970) 475-476.

⁴ Cf. BETHGE, E., *Dietrich Bonhoeffer. Teólogo cristiano-hombre actual*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1970, 1.246.

2. *Las cartas de la prisión*

La obra que nos ocupa, titulada con una expresión del mismo Bonhoeffer, recoge la casi totalidad de las cartas –además de poesías y esbozos de trabajos– que nuestro autor escribe, desde su celda en la prisión berlinesa de Tegel, a sus padres, hermanos, parientes y, especialmente, a su confidente Eberhard Bethge, antiguo compañero de facultad y más tarde sobrino político. Falta la relación epistolar con su prometida, María von Wedemeyer, publicada en otro lugar⁵. El conjunto de escritos que comentamos son, en realidad, unos apuntes, incompletos y dispersos, a un libro suyo desgraciadamente perdido sobre el cristianismo no religioso. Unas cartas que no estaban destinadas precisamente a la publicidad, sino que iban dirigidas a un amigo con quien nuestro prisionero habla para aclararse él mismo: "Te extrañaría o quizás incluso te preocuparán mis pensamientos teológicos con sus consecuencias, y es aquí donde tú me haces verdadera falta, pues no sabría con quién podría hablar sino contigo sobre tales problemas de manera que me aportara un esclarecimiento"⁶. La mayoría de estos escritos constituyen una serie de intuiciones apuntadas, faltas de un desarrollo riguroso y sin posibilidad de confrontación: "No resulta fácil escribir siempre sin ningún eco; debes disculparme si, por esta razón, mis cartas se parecen algo a un monólogo"⁷. De ahí el carácter fragmentario e inconcluso que tiene la correspondencia, carente de un ordenamiento sistemático, pero que, no por eso, pierde su carácter sugestivo y cautivador. Aparte del testimonio del cautiverio que padeció su autor, el conjunto de cartas constituye una fuente de estímulos y provocaciones para cualquier cristiano. Plantea cuestiones teológicas sin resolver y, a menudo, contradictorias. Además, sugiere inquietantes y audaces interrogantes sobre la existencia humana. Las experiencias que, en aquellos momentos de cárcel pudieran ser vivencias personales, hoy en día resultan de alcance universal –la mayoría de edad del mundo, la ausencia visible de Dios...–. Por ello, las cuestiones que preocupaban al prisionero de Tegel no dejan indiferentes a quienes, sean creyentes o no, se ponen en contacto con su vida y su obra. Son muchos los hombres de nuestro tiempo que comparten sus mismos interrogantes.

3. *La mayoría de edad del mundo*

El encarcelamiento acerca realmente a Bonhoeffer a todo aquello que piensan sus contemporáneos. Desde el fondo de su celda, Dietrich comprende

⁵ Cf. BONHOEFFER, D. - WEDEMEYER, M. VON, *Cartas de amor desde la prisión*, Trotta, Madrid 1998.

⁶ Carta del 30-4-1944, 197.

⁷ *Ibid.*, 198.

que los hombres que le rodean son verdaderamente ateos, que están "liberados" de cualquier tutela religiosa; en definitiva, que el mundo ya no tiene necesidad de un Ser todopoderoso. Los seres humanos están intensificando la conciencia de su autonomía y se preguntan para qué necesitan ya acudir a instancias superiores. Esa constituye la gran experiencia del teólogo Bonhoeffer en la prisión, que se le va a ir mostrando, paulatinamente, la absoluta evidencia de que los hombres viven sin Dios, la incredulidad del mundo moderno y su total indiferencia hacia cualquier forma de religión. Nuestro autor se muestra convencido, en medio de un caos, de la marcha de un mundo que se basta a sí mismo: "El mundo, que ha cobrado conciencia de sí mismo y de sus leyes vitales, se siente tan seguro de sí mismo que llega a inquietarnos. Fracasos y catástrofes no logran hacerle dudar de la incredulidad de su camino y de su evolución; todo lo soporta con viril serenidad y ni siquiera un acontecimiento como la actual guerra constituye una excepción"⁸. El contacto personal con hombres que afrontan la guerra y sus situaciones extremas, sin recurrir a fuerzas sobrenaturales, hace ver al prisionero Bonhoeffer que el mundo ya no es un niño desvalido que necesite apoyo paternal. El "pequeño" se ha convertido en una persona mayor, capaz de asumir su existencia y afrontar sus circunstancias con absoluta independencia.

El hombre del que habla nuestro teólogo se siente cada vez más dueño del mundo y, por eso mismo, más responsable de hallar la solución a los enormes problemas que la vida le plantea; cada vez está más convencido de que debe ser él quien puede y debe resolverlos. Se trata de un nuevo tipo de hombre, que se encuentra plenamente instalado en el mundo que él mismo ha provocado y que, para resolver los problemas que se le plantean, no tiene ya necesidad alguna de recurrir a Dios. El mundo funciona según sus propias leyes, sin que tenga que inmiscuirse ninguna "mano" sobrenatural: "El hombre ha aprendido a componérselas solo en todas las cuestiones importantes sin recurrir a Dios como 'hipótesis de trabajo'. Eso es ya evidente en las cuestiones científicas, artísticas y éticas, y ya nadie osaría ponerlo en duda; pero de un centenar de años a esta parte, ha ido haciéndose asimismo cada vez más válido en las cuestiones religiosas: se ha puesto de manifiesto que también sin 'Dios' marcha todo, y tan bien como antes. Al igual que en el campo científico, en el dominio humano a 'Dios' se le va haciendo retroceder cada vez más lejos y más fuera de la vida; está perdiendo terreno"⁹. Una adultez mundana que no tiene que resultar necesariamente positiva, pero que sí implica, por relación a la infancia, una situación de autonomía y responsabilidad mayor. El hombre actual se siente absolutamente responsable de su acción en el mundo. Tanto es así, que el "Dios-respuesta" a las cuestiones insolubles, la pieza antaño clave para el buen funcionamiento del

⁸ Carta del 8-6-1944, 228.

⁹ *Ibid.*

mundo, se ha vuelto inaceptable para el hombre del siglo XX. Nuestro autor puntualiza, en el mes siguiente, este proceso que lleva a la autonomía del mundo: "Un universo infinito –sea cual fuere la forma en que lo imaginemos– descansa en sí mismo *etsi deus non daretur*. Dios, como hipótesis de trabajo, ha sido eliminado y superado en moral, en política y en ciencia; pero también en filosofía y religión. Es pura honradez intelectual abandonar esta hipótesis de trabajo, es decir, descartarla hasta donde ella sea posible. Un médico o un científico edificante es un híbrido"¹⁰.

Bonhoeffer vislumbra el inicio de una nueva etapa del proceso histórico, el nacimiento de un mundo nuevo y autosuficiente, un estado de adultez, en la humanidad, que quizás sean universales en el futuro. Nuestro teólogo habla de una evolución histórica a la que hay que abrir los ojos si se quiere ser un hombre actual, tratando de constatar la existencia de un estado del mundo, de una mayoría de edad, tras la cual ya no cabe el retorno. En este aspecto, se esfuerza por hacer ver que la religión es un fenómeno históricamente transitorio: "Nos encaminamos hacia una época totalmente arreligiosa. Simplemente, los hombres, tal como de hecho son, ya no pueden seguir siendo religiosos"¹¹. El mundo, a medida que se va "haciendo mayor", se ha ido desprendiendo de unas formas de "religiosidad" que parecen señalar el fin de su minoría de edad.

En las *Cartas* encontramos una valoración del mundo, llegado a su mayoría de edad, en toda su problemática y conflictividad, frente a un tradicional rechazo cristiano del mismo en nombre de fundamentos sobrenaturales. La actitud del prisionero Bonhoeffer, intentando asumir la secularización inevitable del mundo, constituye una muestra de su profundo respeto a la adultez del mundo, eliminando con ello cualquier antítesis entre la idea de Dios y la marcha del hombre hacia su plena autonomía: "El mundo adulto es más sin Dios, y quizá precisamente por esta razón está más cerca de Dios que el mundo menor de edad"¹². Bonhoeffer aventura la afirmación de que este estado adulto contribuye a un mejor conocimiento del Evangelio: "La mayoría de edad del mundo ya no es motivo de polémica y apologética, sino que es entendido realmente mejor de lo que ella se entiende a sí misma, es decir, a partir del evangelio y de Cristo"¹³. El Dios de Jesucristo, precisamente, hace posible ese mundo mayor: "La reivindicación por Jesús del mundo que ha alcanzado su edad adulta"¹⁴. Para el teólogo que nos ocupa, el Evangelio no sólo no discute la mayoría de edad del mundo, sino que además la posibilita. La aspiración del hombre de llegar a ser

¹⁰ Carta del 16-7-1944, 252.

¹¹ Carta del 30-4-1944, 197.

¹² Carta del 18-7-1944, 254.

¹³ Carta del 8-6-1944, 230.

¹⁴ Carta del 30-6-1944, 239.

mayor de edad es también voluntad de Dios: en la Biblia, Dios no se presenta como enemigo de la autonomía del hombre y de la mayoría de edad del mundo, sino que supone su estímulo y garantía, exaltando la responsabilidad humana. El Dios del que habla la Biblia no constituye un enemigo de la libertad del hombre. Se trata de un Dios que se retira del mundo, una vez que lo ha creado, para que el hombre lo domine (cf. Gn 1,28) y se haga cargo de él. En definitiva, un Dios que quiere que el hombre aprenda a ser dueño de su destino, libre y responsable de sus actos en el mundo. Partiendo de este presupuesto, "la evolución hacia la edad adulta del mundo [...], al dar fin a toda falsa imagen de Dios, libera la mirada del hombre hacia el Dios de la Biblia"¹⁵.

Bonhoeffer acepta sin reticencias el mundo moderno, no deja ningún sitio para la nostalgia por todo pasado que en él ya no existe. No utiliza, por tanto, la teología como arma para responder a los embates del mundo moderno. Por eso considera un error los empeños de la apologética cristiana por tratar de demostrar al mundo, llegado a la mayoría de edad, que sigue necesitado de un "tutor-dios": "Los historiadores protestantes y católicos coinciden en considerar esta evolución como la gran deserción respecto de Dios y de Cristo, pero cuanto más recurren y mayor uso hacen de Dios y de Cristo para oponerse a ella, tanto más anticristiana se declara esta evolución"¹⁶.

4. La ausencia de Dios

Durante su estancia en la cárcel, nuestro teólogo ha tomado conciencia del carácter laico que posee el mundo moderno. Un mundo donde Dios se revela como impotente, porque desaparece de escena para dejarle sitio al hombre: "El Dios de Jesucristo no tiene nada que ver con lo que debería, tendría y podría hacer el Dios que nos imaginamos"¹⁷. El Dios de los cristianos no es un Ser supremo y poderoso, que sale al encuentro de los hombres para protegerles de sus miedos y angustias: "¡El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona! (Mc 15,34)"¹⁸. De esta manera, nuestro teólogo presenta una paradójica divinidad, impotente, manifestada en Cristo crucificado: "Dios, clavado en la cruz, permite que lo echen del mundo. Dios es impotente y débil en el mundo, y precisamente sólo así está Dios con nosotros y nos ayuda"¹⁹. El Cristo en quien cree Bonhoeffer es el de Pablo (cf. 1 Cor 1,23), el del escándalo en la cruz, humanado plenamente, impotente y clavado, ausente de todo poder milagroso divino. El Cristo de Getsemaní (cf. Mc 14,33), el Jesús que sufre el abandono de su Padre,

¹⁵ Carta del 16-7-1944, 253.

¹⁶ Carta del 8-6-1944, 228.

¹⁷ Carta del 21-8-1944, 273.

¹⁸ Carta del 16-7-1944, 252.

¹⁹ *Ibid.*

constituye el punto de partida del discurso teológico de Bonhoeffer.

La pedagogía religiosa de nuestro autor se podría resumir en el siguiente mandato: en el mundo hay que actuar como si no hubiera Dios, porque los cristianos no son unos niños a quienes todo se les resuelve por un poder paternal. En realidad, la mayoría de edad obliga a todos los hombres a no poder contar con Dios para la vida en el mundo. Resulta evidente que el teólogo Bonhoeffer no desea una fe que suponga una ventaja para los creyentes. El hombre, en este mundo, ha de valerse por sí mismo. Por eso dice que "hemos de vivir en el mundo *etsi deus non daretur*"²⁰. Es Dios mismo el que quiere que el hombre sea adulto y dueño de su propio destino: "Dios nos hace saber que hemos de vivir como hombres que logran vivir sin Dios"²¹. Nuestro prisionero se somete, en presencia de Dios, a la realidad del mundo, y lo hace, justamente, cuando descubre a ésta más drásticamente como realidad sin Dios: "Ante Dios y con Dios vivimos sin Dios"²².

Percibimos con claridad, en la lectura de las *Cartas*, una preocupación fundamental: la experiencia de su autor de un mundo que vive sin Dios. Llegados a este punto, una pregunta se presenta irremediamente: ¿cómo le es posible a un creyente permanecer fiel a la realidad de este mundo, un mundo que vive sin Dios? La respuesta que ofrece Bonhoeffer impresiona: ser creyente consiste, precisamente, en mantenerse en la presencia de Dios en este mundo ausente de Dios. Desde esta premisa de fe, Dietrich somete a crítica una premisa antropológica de la cual nace la religión: que tiene que haber un Ser Supremo, Omnipotente, Omnisciente, Omnipresente, a fin de que haya Alguien que resuelva todos los enigmas del Universo y responda a todas las preguntas humanas, o bien supla a aquello que nuestra razón, o simplemente nuestra voluntad, no puede asumir. Porque cuando los hombres ya han adquirido conciencia de su poder en el mundo, esta manera de entender la divinidad les sirve de muy poco. De ahí los esfuerzos de Bonhoeffer por tratar de encontrar un modo adecuado de presentar el cristianismo, sin tener que apoyarse en las debilidades y en la indigencia de la vida humana. El hombre "religioso" suele ofrecerle a Dios aquellas zonas de su vida en las cuales renuncia a afirmar su dominio y libertad, espacios "sagrados" donde el ser humano toma conciencia de las fronteras de su conocimiento y no puede ejercer el pensamiento racional. Tal actitud supone para nuestro teólogo una inaceptable renuncia, por parte del hombre, a ejercer su promoción humana y su derecho de dominador del mundo: "No debemos utilizar a Dios como 'tapa-agujeros' [*Lückenbüßer*] de nuestro conocimiento

²⁰ Carta del 16-7-1944, 252.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

imperfecto. Porque entonces, si los límites del conocimiento van retrocediendo cada vez más –lo cual objetivamente, es inevitable–, Dios es desplazado continuamente junto con ellos y por consiguiente se halla en una constante retirada²³. Un Dios "tapa-agujeros", que vaya remendando aquellos lugares a los que no llegan las capacidades humanas, irá retrocediendo de forma tan paulatina como inevitable ante el imparable avance del progreso humano. En la medida en que el hombre vaya tomando conciencia de su responsabilidad sobre su vida en la tierra, desaparecerá la necesidad de ese Dios.

Bonhoeffer constata un hecho contemporáneo innegable: Dios es desplazado cada vez más del mundo, es "expulsado" del mismo, y entonces se ve obligado a refugiarse en las zonas desconocidas de la vida, en los límites de la finitud humana que muestran a ésta su debilidad y su impotencia: "...muerte, culpa, en las que sólo 'Dios' puede darnos una respuesta y debido a las cuales tenemos necesidad de Dios, de la iglesia y del pastor"²⁴. El ámbito humano, dentro del cual la experiencia religiosa parece ser más propicia, suele estar constituido por el de las llamadas "cuestiones últimas": el mal, el dolor, la muerte. Bonhoeffer considera que se debe dar carta de defunción a este Dios de los confines de la realidad, el Dios reducido a los límites últimos que necesita manifestarse en las situaciones insolubles de la vida, la divinidad convertida en la gran respuesta a las cuestiones vitales, en permanente solución de las dificultades apremiantes de la vida; en definitiva, un Dios-explicación última del Universo: "Los hombres religiosos hablan de Dios cuando el conocimiento humano (a veces por simple pereza mental) no da más de sí o cuando fracasan las fuerzas humanas. En realidad se trata siempre de un *deus ex machina*, al que ponen en movimiento bien para la aparente solución de problemas insolubles, bien como fuerza ante los fallos humanos; en definitiva, siempre sacando partido de la debilidad humana, o en las limitaciones de los hombres"²⁵.

5. *El cristianismo es arreligioso*

Hay que destacar los esfuerzos de Bonhoeffer por mostrar cómo el verdadero ateísmo, en ocasiones, suele presentarse enmascarado de religiosidad, incluso de pietismo. Dicho de forma más contundente, trata de llamar la atención sobre una extendida actitud "religiosa", que busca refugiarse en la vivencia de un cristianismo que evite las dificultades del mundo real, remedie las necesidades de los hombres y les alivie el sufrimiento, el dolor y, especialmente, la muerte. Sensaciones, todas ellas, muy humanas, pero derivadas de haber funda-

²³ Carta del 29-5-1944, 218.

²⁴ Carta del 8-6-1944, 228.

²⁵ Carta del 30-4-1944, 198.

mentado la vivencia religiosa en la conciencia de debilidad física y moral. Partiendo de este diagnóstico, nuestro teólogo propone dejar de considerar al cristianismo como eterna solución: "Hemos de hallar a Dios en las cosas que conocemos, y no en las que ignoramos. Dios quiere ser comprendido por nosotros en las cuestiones resueltas, y no en las que aún están por resolver"²⁶. Dios no quiere verse reducido a aquellos espacios de la existencia donde el hombre se descubre débil e impotente. Bonhoeffer comprende que la predicación cristiana, basada en una actitud de resistencia a la fuerza natural de la evolución del mundo y en una conciencia de la debilidad del hombre, es hoy algo fuera de lugar y sin posibilidades de éxito. Los ataques, que la apologética cristiana dirige contra un mundo que se ha hecho mayor, resultan, por ello, algo "absurdo, porque vienen a ser como un intento para retrotraer a un hombre adulto a la época de su pubertad, es decir, para volver a hacerle depender de muchas cosas de las que, de hecho, ya se ha independizado, y para enfrentarlo a unos problemas que, de hecho, han dejado de ser problemas para él"²⁷. Las posiciones de retaguardia frente al mundo moderno, por las que ha optado la apologética cristiana, no tienen ya ningún sentido: "Sobre las distintas salidas de emergencia, que conducen fuera de este espacio que tanto se ha agostado, cabría añadir aún el salto mortal para volver a la edad media [...], un acto de desesperación, que únicamente puede lograrse a costa de sacrificar la honestidad intelectual. Se trata de un sueño según la melodía: '¡Ojalá conociera el camino de regreso, el largo camino que conduce a la niñez!' "²⁸.

Durante siglos, la predicación del cristianismo se ha venido apoyando sobre la necesidad de invocar a Dios desde la propia debilidad humana, creyendo así poder inclinar al hombre a creer en Dios. En este aspecto, Bonhoeffer se muestra especialmente crítico con todos aquellos clérigos que intentan "colocar" su mensaje aprovechándose de las flaquezas humanas. Dicho de forma más rotunda, a nuestro teólogo le resulta insultante la "maniobra" de someter a "chantaje religioso" a los hombres, practicada por determinados directores espirituales, con el fin de "demostrar" al individuo feliz que se halla profundamente hundido en problemas y miserias, y "si no se logra persuadir al hombre de que considere y designe su dicha como una desdicha, su salud como una enfermedad, y su fuerza vital como desesperación, entonces los teólogos han agotado todos sus recursos: se hallan ante un pecador obstinado, de naturaleza especialmente malvada"²⁹. Crítica que extiende contra dos formas de la cultura moderna que parecen empeñadas en explotar una supuesta debilidad del hombre: la

²⁶ Carta del 29-5-1944, 218.

²⁷ Carta del 8-6-1944, 229.

²⁸ Carta del 16-7-1944, 252.

²⁹ Carta del 30-6-1944, 239.

filosofía existencial y la psicoterapia. "Ahora –prosigue nuestro autor– es cuando surgen los retoños secularizados de la teología cristiana, a saber, los filósofos existenciales y los psicoterapeutas, y se empeñan en demostrar al hombre seguro, contento y feliz, que en realidad es un desdichado, que está desesperado y que no quiere abrir los ojos ante la necesidad en que se encuentra, de la que él no tiene idea y de la cual sólo ellos pueden salvarle. Allí donde hay salud, fuerza, seguridad y sencillez, allí presienten un dulce fruto donde mordisquear o donde colocar sus perniciosos huevos. Ante todo se esfuerzan por empujar al hombre a la desesperación interior; y entonces ya han ganado la partida"³⁰. Cuando la predicación religiosa aparece centrada exclusivamente en hacer ver a su oyente la propia indigencia, este proceder, que obliga a "abalanzarnos sobre unos pocos desdichados en sus momentos de debilidad y, por decirlo así, violarlos religiosamente"³¹, funciona solamente en unos pocos hombres, en "un reducido número de intelectuales, de degenerados, de seres que se consideran a sí mismos como lo más importante del mundo y que, por eso, les encanta ocuparse de sí mismos"³². En cambio, el hombre normal, cuya vida cotidiana transcurre entre el trabajo y el hogar, no tiene "tiempo ni ganas de ocuparse con su desesperación existencial, ni de considerar su felicidad, acaso modesta, como 'misericordia', 'inquietud' y desgracia'"³³.

Es digno de resaltar la repulsa de Bonhoeffer a practicar cualquier tipo de extorsión religiosa, ni siquiera en los momentos de dificultades graves: "Que ha de venir un gran apuro para sacudirnos e impulsarnos a la oración, yo siento esto cada vez como vergonzoso"³⁴. Igualmente destacable resulta su sentimiento de pudor ante una persona afectada por la desgracia, signo de su profundo respeto hacia determinadas realidades humanas (el sufrimiento, las enfermedades, la proximidad de la muerte). Así es, "no es lícito aprovechar unos momentos así para chantajes religiosos (por otra parte, tampoco Jesús en la cruz intentó convencer a los dos ladrones)"³⁵. Bonhoeffer trata de impedir que esos instantes, tan íntimos y personales, sean utilizados para ejercer cualquier tipo de presión religiosa. Frente a un modelo de divinidad caracterizada por atributos metafísicos (omnisciencia, omnipotencia), el prisionero de Tegel ofrece a Jesucristo, el que no violenta al hombre para predicar su mensaje aprovechándose de su miseria: "A lo que voy es, entonces, a que Dios no sea introducido de contrabando en cualquier lugar secreto, el más recóndito, sino que se reconozca

³⁰ Carta del 8-6-1944, 229.

³¹ Carta del 30-4-1944, 197.

³² Carta del 8-6-1944, 229.

³³ *Ibid.*

³⁴ Carta del 29-1-1944, 145.

³⁵ *Ibid.*, 146.

simplemente el carácter adulto del mundo y del hombre; que no se 'desacredite' al hombre por su mundanidad, sino que se confronte con Dios por su lado más fuerte. Que se renuncie a todos los trucos clericales y que no se vea en la psicoterapia o en la filosofía existencialista precursores de Dios"³⁶.

Un ser humano reducido a la impotencia, para que el elemento religioso triunfe sobre él, sin que llegue a ser reconocido en su mayoría de edad y en su propia autonomía, le resulta insoportable al hombre de hoy. Por eso Bonhoeffer se propone situar al cristianismo en la vida real de los hombres y no en el límite de sus debilidades, en el ejercicio de su poder y su fuerza: "La iglesia no se halla allí donde fracasa la capacidad humana, en los límites, sino en medio de la aldea"³⁷. Dietrich reclama un mensaje cristiano proclamado "en el centro" mismo de la existencia, allí donde el hombre es más fuerte, más creativo; en definitiva, más consciente de sus posibilidades como ser humano. Eso ayudaría a lograr una fe despojada de todo lo que en ella es alienante, porque si en la vida humana existen zonas de miseria, éstas aparecen para que el hombre las remedie y no para que se aproveche de ellas para "hacer sitio" a un Dios. En resumidas cuentas, el autor que nos ocupa trata de negar a cualquier tipo de divinidad que necesite de la debilidad humana para afirmarse: "Dios ha de ser reconocido en medio de nuestra vida, y no sólo en los límites de nuestras posibilidades. Dios quiere ser reconocido en la vida y no sólo en la muerte, en la salud y la fuerza y no sólo en el sufrimiento, en la acción y no sólo en el pecado"³⁸.

Nuestro teólogo solicita la "muerte" del Dios de los confines para dar paso al Dios que está en el centro de la realidad. Porque es aquí, en la plenitud de la vida, y no sólo en sus situaciones límites, donde hay que encontrar a Dios. Desde este presupuesto, enuncia una provocativa tesis: "Yo no quiero hablar de Dios en los límites, sino en el centro, no en las debilidades, sino en la fuerza; esto es, no a la hora de la muerte y de la culpa, sino en la vida y en lo bueno del hombre"³⁹. A Bonhoeffer le resulta repugnante que el hombre de hoy sea incapaz de "cargar" con el mundo sin evitar caer en la desesperación o "echar mano" a algún tipo de divinidad. Puede que Bonhoeffer sea demasiado exigente con el hombre, pero su actitud vitalista no se debe a un desconocimiento de la debilidad humana o a una valoración ingenuamente optimista de ésta. Basta leer el juicio que hace de sus compañeros de prisión: "Cuando llega la aviación, son sólo miedo: si hay algo bueno de comer, son sólo voracidad; si no se cumple uno de sus deseos, son sólo desesperación; si algo les sale bien, ya no ven nada más. [Son

³⁶ Carta del 8-7-1944, 242.

³⁷ Carta del 30-4-1944, 199.

³⁸ Carta del 29-5-1944, 218.

³⁹ Carta del 30-4-1944, 198-199.

hombres incapaces de albergar muchos sentimientos a la vez y por eso] pasan de largo ante la plenitud de la vida y el carácter total de su existencia personal"⁴⁰. Las palabras de Bonhoeffer, sobre la fuerza del ser humano, resuenan más intensas por las duras condiciones de existencia en las que fueron escritas: frente a un muro, sometido a continuos bombardeos por parte de la aviación aliada, llegando a sus oídos los fuertes lamentos procedentes de las celdas contiguas y con el signo de un futuro incierto, pero adivinando la clase de muerte que le esperaba. El hombre que nos ocupa, frente a la enrarecida atmósfera reinante en el interior de la prisión, se niega a resignarse a la debilidad: "¡Hermanos, hasta que tras la larga noche/ amanezca nuestro día,/ mantengámonos firmes!"⁴¹.

6. Cristo, el Señor del mundo mayor de edad

A partir del momento en que nuestro teólogo ha tomado conciencia de la irreligiosidad del mundo moderno, su problema fundamental lo constituye "la cuestión de qué es el cristianismo o también, quién es Cristo realmente hoy para nosotros"⁴². La proclamación del Evangelio adquiere la categoría de preocupación central en el discurso teológico de Bonhoeffer, planteándose la cuestión de cómo hablar de Dios respetando la autonomía y madurez alcanzada por el hombre: "¿Cómo hablar de Dios en un mundo adulto?"⁴³; ¿cómo es posible hacer la experiencia de Dios en un mundo mayor de edad?; ¿cómo presentar el cristianismo a unos hombres que han llegado a construir un mundo adulto en el cual ya no sienten necesidad de Dios para resolver sus problemas?; ¿cómo tiene que ser la vida cristiana en un mundo, ausente de Dios, y que no se muestra inclinado a recurrir a Él para que le resuelva sus necesidades? En resumen, el problema principal de nuestro teólogo consiste en encontrar el modo adecuado de vivir, como creyente, identificado con un mundo no religioso. Es Cristo quien le permite encontrar una respuesta terrestre al problema planteado, mediante el misterio de la Encarnación: Dios, en el hombre Jesucristo, se ha identificado con la realidad de este mundo. Un cristiano tiene que permanecer, por tanto, fiel al mundo real. Porque sólo encarnándose en la realidad humana, identificándose con ella, es posible encontrar a Dios: "la revelación de Dios en Jesucristo. Él es el centro de nuestra vida"⁴⁴. El Dios, que se ha revelado a los hombres a través de Cristo, es todo lo contrario a un Dios metafísico. El cristiano niega al Dios de los confines del Universo para afirmar al Dios del centro, el del medio del mundo: en Cristo, Dios se ha identificado con la realidad de este mundo, se ha instalado

⁴⁰ Carta del 29-5-1944, 217.

⁴¹ "Voces nocturnas en Tegel", 249.

⁴² Carta del 30-4-1944, 197.

⁴³ *Ibid.*, 198.

⁴⁴ Carta del 29-5-1944, 218.

en medio de nosotros (cf. Jn 1,14); no se le encuentra huyendo hacia el más allá, está aquí abajo, en el centro de la realidad. A Bonhoeffer, su afán, nacido de su fe, de identificarse con el mundo que vive sin Dios, le dicta que Dios está en medio de la realidad presente, en el centro de la vida del hombre "mayor". Dios no se ausenta ya del mundo, una vez que Jesucristo se ha encarnado en él. Es importante matizar que Dietrich concibe a Jesucristo como "el Señor del mundo"⁴⁵ sin religión. Defiende la adultez del mundo, pero siempre bajo la presencia de Cristo; no propone, al modo como hacen los teólogos de la secularización y de la "muerte de Dios", la absorción de Cristo por el mundo secularizado.

El mensaje cristiano pertenece a este mundo porque sólo, viviendo plenamente la vida terrestre, es como se puede llegar a creer: "Vivir en la plenitud de tareas, problemas, éxitos y fracasos, experiencias y perplejidades —entonces se arroja uno por completo en los brazos de Dios, entonces ya no nos tomamos en serio nuestros propios sufrimientos, sino los sufrimientos de Dios en el mundo, entonces velamos con Cristo en Getsemaní. Creo que esta es la fe, la *metanoia*, y así nos hacemos hombres, cristianos"⁴⁶. Bonhoeffer trata de mostrar que, en el Evangelio, Cristo no habla de crear un tipo de hombre nuevo sino, simplemente, del hombre: "El cristianismo no es un *homo religiosus*, sino sencillamente un hombre, tal como Jesús"⁴⁷. Nuestro autor no es un hombre religioso; es un creyente. Ya hemos visto su reconocimiento claro y abierto, llegando incluso a la reivindicación radical de la autonomía del hombre, así como sus exhortaciones a vivir como mayores de edad. Siguiendo en esta línea de promoción humana, intenta hacer ver cómo se puede creer al mismo tiempo en Dios y en el ser humano, sin tener que llegar a la antítesis divinidad-humanidad, y a la necesidad de "expulsar" a Dios para salvaguardar la grandeza del hombre (Feuerbach): "Ser cristiano no significa ser religioso de una cierta manera [...] sino que significa ser hombre"⁴⁸, vivir de una manera responsable la propia condición humana.

7. La maternidad de la tierra

El prisionero de Tegel intenta construir una teología de signo encarnatorio, de inserción plena en lo mundano, mediante la valoración cristiana del mundo y la aceptación de las realidades terrestres: "Representará una ganancia, en estas épocas de grandes cambios, tener bajo los pies un trozo de tierra y extraer de ella las fuerzas necesarias para la diaria tarea y el correspondiente

⁴⁵ Carta del 30-4-1944, 198.

⁴⁶ Carta del 21-7-1944, 258.

⁴⁷ *Ibid.*, 257.

⁴⁸ Carta del 18-7-1944, 253.

reposo"⁴⁹. Las *Cartas* resultan toda una proclama a la fidelidad a la tierra, a la maternidad de la realidad terrena, entendida ésta como el lugar al cual está atada la vida humana desde el nacer hasta el morir. Desde aquí, nace una teología arraigada en la tierra, mediante un sí dado al mundo como morada digna de ser habitada por Cristo: "Si se consideró que la tierra era digna de albergar al hombre Jesucristo, entonces y sólo entonces tiene sentido que nosotros, los hombres, vivamos"⁵⁰. Discípulos de Jesús, el que fue clavado en la tierra, serían todos aquellos hombres que tienen los pies firmemente enraizados en esa misma tierra.

Frente a toda huida del mundo y a un tradicional rechazo cristiano de éste, en nombre de principios sobrenaturales, Bonhoeffer quiere hacer ver que la realidad del hombre arranca de la tierra, que no se puede minusvalorar la vida terrestre, que hay que encontrar a Dios en lo mundano: "Que un hombre en brazos de su mujer haya de sentir una ardiente nostalgia del más allá, eso es, dicho suavemente, una cosa de mal gusto y en cualquier caso, nunca es la voluntad de Dios"⁵¹. Hay que reconocer la dimensión terrena de la trascendencia y descubrir la mundanidad del cristianismo que, dicho sea de paso, no se torna en una concesión a "una intramundanidad banal y vulgar, como la de los hombres [...] cómodos o lascivos"⁵². De la aceptación de la libertad del mundo para ejercer su adultez no se deriva necesariamente un uso positivista de la misma. El hombre "mayor" de Bonhoeffer no es un ser reducido a un horizonte puramente terrestre y materialista: "Nos acostumbramos a las privaciones físicas, vivimos durante largos meses como si careciéramos de cuerpo, por así decirlo; pero no nos acostumbramos jamás a las cargas psíquicas, sino muy al contrario"⁵³. Para nuestro prisionero, todo concepto de divinidad, que motive al hombre a evadirse de la responsabilidad que tiene adquirida con respecto a esta tierra, aplicando un modelo de trascendencia que lo desplace a los límites del mundo y de la vida, no responde en absoluto al Dios de Jesucristo. En este sentido, escribe: "El 'más allá' de Dios no es el más allá de nuestra capacidad de conocimiento. La trascendencia desde el punto de vista de la teoría del conocimiento no tiene nada que ver con la trascendencia de Dios. Dios está más allá en el centro de nuestra vida"⁵⁴.

El Dios de Jesucristo se encuentra instalado en el centro de la realidad de este mundo, en el medio de nuestra vida terrestre. No hay lugar de retiro para el

⁴⁹ "Reflexiones para el día del bautizo de Dietrich W. R. Bethge", 208.

⁵⁰ Carta del 21-8-1944, 273.

⁵¹ Carta del 18-12-1943, 124.

⁵² Carta del 21-7-1944, 257.

⁵³ Carta del 15-12-1943, 120.

⁵⁴ Carta del 30-4-1944, 199.

cristiano fuera del mundo. Cristo no resucitó para apartar del mundo a los hombres y "lanzarlos" al más allá, sino para hacerles redescubrir la tierra, para "atarlos" al mundo de acá, el único ámbito donde es posible encontrar a Dios. En esta dimensión terrestre se distingue la resurrección de Cristo de los mitos del más allá: "La esperanza cristiana en la resurrección se diferencia de la esperanza mitológica por el hecho de que remite al hombre, de un modo totalmente nuevo y aún más tajante que en el antiguo testamento, a su vida en la tierra"⁵⁵. Bonhoeffer trata de evitar que la esperanza cristiana en la resurrección quede convertida en un mito de redención, una promesa de liberación que reduzca las penalidades de la vida presente mediante la búsqueda de un mundo mejor. En la creencia que profesa un cristiano, el más acá nunca aparece contrapuesto al más allá. Partiendo de la primacía de este mundo, nuestro teólogo insiste en la necesidad de revalorizar el Antiguo Testamento para preservar al Nuevo de toda evasión religiosa: "Leemos demasiado poco el nuevo testamento a partir del antiguo"⁵⁶. En el Antiguo Testamento, la promesa de Dios remite al hombre a la tierra, tiene su realización en este mundo: "¿No constituyen la justicia y el reino de Dios en la tierra el núcleo de todo?"⁵⁷. La liberación anunciada al Pueblo de Dios no es una liberación de esta tierra, sino una liberación para vivir sobre la tierra: "no se trata del más allá, sino de este mundo [...] En el evangelio, lo que está más allá de este mundo quiere existir para este mundo"⁵⁸. Desde su celda, Dietrich proclama vivir la fe hundido en la cotidianidad de este mundo: "esto es lo que yo llamo intramundinidad, es decir, vivir en la plenitud de tareas, problemas, éxitos y fracasos, experiencias y perplejidades"⁵⁹. Una inserción en el mundo que le lleva a la resistencia política, a la cárcel, al campo de concentración y, finalmente, a la horca, como estación término de su recorrido vital. Al hombre que nos ocupa, la fe que profesa le "fuerza" a identificarse, de manera incondicional, con el mundo que vive sin Dios, afrontando el riesgo de la vida: "Hemos de conservar realmente en nosotros, elaborar y hacer fructificar todo cuanto vivimos, en lugar de sacudirnoslo de encima"⁶⁰.

En opinión de nuestro teólogo, la única manera de llegar a creer es viviendo plenamente la vida terrestre, pues "Jesús no llama a una nueva religión, sino a la vida"⁶¹. Es decir, que sólo cuando se afirma plenamente la vida humana puede ser posible vivir la fe cristiana. Hay un texto que describe muy bien su

⁵⁵ Carta del 27-6-1944, 236.

⁵⁶ Carta del 30-4-1944, 199.

⁵⁷ Carta del 5-5-1944, 201.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Carta del 21-7-1944, 258.

⁶⁰ Carta del 27-11-1943, 110.

⁶¹ Carta del 18-7-1944, 253.

carácter vitalista: "Me parece más importante vivir realmente unos determinados momentos de angustia que ignorarlos o retocarlos [...], me muestro inflexible ante algunas desafortunadas interpretaciones de la desgracia, que pretenden ser un consuelo [...]. Así pues, dejo sin interpretar la desgracia"⁶². Bonhoeffer permanece fiel al mundo, a pesar de todos los sufrimientos que esta postura conlleva; en su caso personal, la estancia en la cárcel: "¿Ha de estarle vedado al cristiano sentir este orgullo y rechinar de dientes? ¿Y posiblemente en beneficio de una dulce calma que se somete anticipadamente a todo [...]. Creo que honramos mejor a Dios si reconocemos, apuramos y amamos la vida que él nos ha dado en todos sus valores [...] en lugar de permanecer insensibles ante los valores de la vida, y por ende ante el dolor"⁶³. En contra de una sumisión impasible ante lo inevitable, Dietrich se toma muy en serio los asuntos del mundo, apurando hasta el final el cáliz de la vida terrestre, porque "sólo cuando se ama tanto la vida y la tierra, que con ella todo aparece acabado y perdido, nos está permitido creer en la resurrección de los muertos"⁶⁴.

8. La trascendencia es horizontal

Nuestro hombre responsable ha descubierto que la trascendencia tiene un nombre muy concreto: los otros. En vez de hablar "religiosamente" de Dios, el teólogo Bonhoeffer propone un silencio respetuoso sobre el nombre de Dios. El creyente debe centrarse en obrar en favor del prójimo: "Nuestra relación con Dios no es una relación 'religiosa' con el ser más alto, más poderoso y mejor que podamos imaginar –lo cual no es la auténtica trascendencia–, sino que nuestra relación con Dios es una nueva vida en el 'ser para los demás', en la participación en el ser de Jesús. Las tareas infinitas e inaccesibles no son lo trascendente sino el prójimo que cada vez hallamos a nuestro alcance"⁶⁵. Para nuestro teólogo, la fórmula más indicada para expresar la divinidad de Cristo sería la de "Jesús, el hombre para los demás". La fe del cristiano consistiría entonces en una participación en este "ser para los demás" de Jesús. En Tegel hay un prisionero que se preocupa por quienes comparten su misma condición: "A menudo me pregunto por qué un 'instinto cristiano' me atrae en ocasiones más hacia los no religiosos. Y esto sin la menor intención misionera, sino que casi me atrevería a decir 'fraternalmente' "⁶⁶.

Esta fórmula de Cristo –y del cristiano–, como ser-para-los-otros, res-

⁶² Carta del 1-2-1944, 148.

⁶³ Carta del 23-1-1944, 140-141.

⁶⁴ Carta del 5-12-1943, 116.

⁶⁵ "Esbozo de un trabajo", 266.

⁶⁶ Carta del 30-4-1944, 198.

ponde a una concepción del hombre, entendido como ser social: el hombre lo es en cuanto vive en un encuentro personal con el tú. En el fondo, se trata de proponer nada más y nada menos que el intento de acceder a Dios desde un fenómeno esencial de la vida humana: la comunicación; de una comprensión, de la trascendencia, entendida dentro de una dimensión horizontal e interpersonal. En la fórmula bonhoefferiana "Jesús, el hombre para los demás" podemos adivinar la idea personalista del hombre como ser mediante el encuentro y el servicio a los otros.

El hallazgo de la trascendencia, para Bonhoeffer, consistiría en una permanente actitud de "estar ahí para los otros". Dios no es un ser lejano, está muy cerca, se aproxima al hombre en forma de encuentro con el otro. La trascendencia de Cristo se halla en el hecho de salir de sí mismo, de ser "el hombre para los demás", el hombre que incluso muere por los otros: "Dios bajo forma humana, no como en las religiones orientales bajo forma animal, símbolo de lo que es monstruoso, caótico, lejano, pavoroso; ni tampoco en las formas conceptuales de lo absoluto, metafísico, infinito, etc.; ni como el dios-hombre griego, que es el 'hombre en sí mismo', sino el 'hombre para los demás', y por ello, el crucificado"⁶⁷. El Evangelio nos ofrece el testimonio de una vida de entrega y amor a los hombres, conducida hasta sus últimas consecuencias. Ser cristiano consistiría, "sencillamente", en tratar de vivir la dimensión horizontal y la apertura fraterna, tal como hizo Cristo: plenamente arraigado en la tierra y en el mundo, existiendo para los demás y llevando esta apertura a los hombres hasta el extremo del dar la vida por ellos. En el caso particular del individuo que nos ocupa, una vida de testimonio y de entrega total al prójimo, hasta el punto de tener que implicarse en la clandestinidad de los complots y pagarlo con su propia muerte.

9. La responsabilidad cristiana: el compromiso temporal

Resulta complicado encajar, en la imagen tradicional que se tiene del mártir cristiano, la del conspirador al orden político vigente: el individuo que practica la creencia en Cristo y la lucha política clandestina. Generalmente, cuando un hombre de Iglesia "hace" política, esta actitud sólo resulta legítima si trata de apoyar a un orden legalmente constituido. En caso contrario, la predicación del Evangelio dentro del mundo se considera subversiva para el orden político vigente. El testimonio personal de Dietrich Bonhoeffer reclama no desligar sus escritos de su vida. No estamos ante la obra de un teólogo solamente, sino, además, ante la de un hombre auténticamente inmerso en la vida real; un cristiano comprometido hasta el cuello, en el sentido literal del término. Porque es preci-

⁶⁷ "Esbozo de un trabajo", 266.

samente su fe comprometida, "terriblemente" exigente, solidaria con los sufrimientos de los hombres de su tiempo, la que hace que se entregue a la acción política clandestina, participando finalmente en el atentado contra Hitler. El plano de la neutralidad y la trascendencia no es precisamente al que pertenece Bonhoeffer: "Si un loco lanza su auto a toda velocidad sobre el Kurfürstendamm [bulevar de Berlín], yo no puedo, como pastor, contentarme con enterrar a los muertos y consolar a las familias. Debo, si me encuentro en aquel lugar, lanzarme sobre él y arrancar al chófer del volante"⁶⁸. Su apertura valiente y arriesgada al mundo y su intento de responder a las exigencias del momento presente, obligan a Dietrich a una opción personal tomada con hombres no cristianos y, por eso mismo, no puede justificarla con razonamientos teológicos. Su verdad necesita ser probada mediante una toma de decisión, entrando en contacto con otros hombres no creyentes.

La hermenéutica práctica adquiere en el caso particular que nos ocupa una evidencia extrema. El prisionero de Tegel va tomando conciencia de la necesidad de una revisión en el modo tradicional de concebir la relación teoría-praxis, tratando así de renunciar al papel de mero espectador en beneficio de la praxis comprometida: "Hemos vivido demasiado tiempo sumidos en pensamientos y hemos creído que es posible asegurar anticipadamente el resultado de cualquier acción examinando todas las eventualidades, de modo que luego la acción se cumpla por sí misma. Con algún retraso nos hemos dado cuenta de que el origen de la acción no es el pensamiento, sino el sentido de la responsabilidad. Vosotros descubriréis una nueva relación entre el pensamiento y la acción. Sólo pensaréis aquello de lo que os habréis de responsabilizar por vuestra acción"⁶⁹.

La vida de Bonhoeffer como conspirador político constituye un paradigma de "caso límite", un camino de solidaridad con los hombres de la resistencia política llevado hasta su extremo final, que pone en evidencia la dificultad de discernimiento que implica el compromiso temporal (*engagement*) en la tarea de asumir la complejidad del mundo: "Hemos sido mudos testigos de actos malos [...]. Insoportables conflictos nos han reblandecido o nos han hecho quizás cínicos; ¿somos aún útiles?"⁷⁰. El empeño por afrontar tan arduo cometido explica

⁶⁸ PABLOS, J. DE - GARCÍA, J. A., "Bonhoeffer: cristianismo arreligioso en un mundo adulto", en: *Proyección* 15 (1968) 90.

⁶⁹ "Reflexiones para el día del bautizo de Dietrich W. R. Bethge", 209.

⁷⁰ "Después de diez años. Balance en el tránsito al año 1943", 22. Bonhoeffer entregó un ejemplar de este ensayo, como regalo de Navidad de 1942, a cada uno de sus amigos: Oster, Dohnanyi y Bethge. La copia de este último se pudo conservar, oculta bajo las tejas de la casa paterna en Charlottenburg, Marienburger Alle 43. En dicho ensayo, Dietrich hacía un balance sobre su actuación durante este período de tiempo, afirmando los riesgos y la carga de futuro que comportaba una elección contemplada como inevitable.

sus terribles dudas; así se lo hace saber a sus familiares: se pregunta "si realmente era la causa de Cristo lo que me hacía infligir tantas aflicciones"⁷¹. Finalmente, acepta la responsabilidad de un acto de violencia, sabiendo que el mismo había de contar con la desaprobación general: "Resulta infinitamente más fácil sufrir en comunidad, que a solas. Resulta infinitamente más fácil sufrir públicamente y con honor, que apartado y en la deshonra"⁷². Es así como adquiere la certeza de que "mi misión consistía precisamente en soportar esta situación extrema con toda su problemática"⁷³, convencido de que es ante situaciones, que exigen una toma de decisión, cuando el hombre de conciencia "se contenta con tener una conciencia tranquila en lugar de una conciencia buena [...]. Porque el que una conciencia mala pueda ser más saludable y fuerte que una conciencia engañada, es algo que no logrará comprender jamás"⁷⁴. La circunstancia histórica del hombre que nos ocupa era la de una situación límite pero, ¿no se vive, en mayor o menor grado, siempre en una situación límite?: "Los fuertes [...] pueden plantear las grandes cuestiones decisivas y adoptar una posición clara ante ellas. Los débiles tienen que decidirse siempre ante unas alternativas que no son las suyas"⁷⁵. Un gran sentido de la responsabilidad impregna la vida de nuestro autor: "Lo que importa no son los pecados por debilidad, sino los pecados fuertes [...] en el ciudadano, el temor a la libre responsabilidad"⁷⁶.

Bonhoeffer, hombre totalmente responsable y que se tomaba la vida muy en serio, hizo frente a la llamada de los hombres, de la tierra y de la historia: "La última cuestión responsable no es cómo puedo evadirme heroicamente del asunto, sino cómo debe continuar viviendo una generación venidera. Sólo a partir de esta cuestión históricamente responsable pueden surgir soluciones fructuosas, aunque de momento sean muy humillantes"⁷⁷. Es la realidad concreta la que constituye el ámbito real del ejercicio de la responsabilidad cristiana. Y el seguimiento de Cristo, el misterio de la Encarnación, se lleva a cabo siempre en arriesgada opción y en asunción de responsabilidades: "Tenemos que aprender a actuar de otra manera que los eternos vacilantes [...]. Uno tiene que aclararse sobre lo que quiere, hay que preguntarse si uno puede responsabilizarse de ello, y enseguida hay que ponerlo en práctica con una irresistible confianza. Entonces, y sólo entonces, puede uno soportar también las consecuencias"⁷⁸. Una

⁷¹ Carta del 18-11-1943, 98.

⁷² "Después de diez años. Balance en el tránsito al año 1943", 21.

⁷³ Carta del 18-11-1943, 98.

⁷⁴ "Después de diez años. Balance en el tránsito al año 1943", 14.

⁷⁵ "Algunos pensamientos sobre temas diversos", 262.

⁷⁶ Carta del 8-7-1944, 242.

⁷⁷ "Después de diez años. Balance en el tránsito al año 1943", 16.

⁷⁸ Carta del 22-12-1943, 128.

vida responsable será, en opinión de nuestro autor, aquella que se comporte conforme a la realidad existente –"es mucho más fácil preservar en algo en el terreno de los principios que en el de la responsabilidad concreta"⁷⁹– sabiendo asumir el riesgo de una decisión concreta: "Resulta infinitamente más fácil sufrir en la obediencia a una orden humana que en la libertad de un acto realizado con la responsabilidad más personal"⁸⁰.

10. Conclusión

Resistencia y sumisión constituye no sólo el título de la obra que comentamos, sino también la actitud ante la vida tal como la concebía Bonhoeffer, el cristiano que vivía ante Dios sin Dios, sufriendo en tensión dialéctica la cuestión por el "dónde se halla el límite entre la necesaria resistencia contra el 'destino' y la igualmente necesaria 'sumisión' ". En efecto, "hemos de enfrentarnos a 'lo que está dispuesto' [...] con la misma decisión con que nos sometemos luego a ello a su debido tiempo [...]. No es posible fijar en el terreno de los principios el límite entre resistencia y sumisión, pero ambas han de coexistir y ser practicadas con igual decisión"⁸¹.

Bonhoeffer no tuvo tiempo de hallar las respuestas a sus inquietantes preguntas, las preguntas que el cristiano –no el hombre religioso– siempre se ha planteado. Más de cincuenta años después de su muerte, su vida, su obra y, especialmente, su compromiso, continúan siendo una fuente de enseñanza, en el intento de aportar alguna luz a preocupaciones vitales contemporáneas.

⁷⁹ "Después de diez años. Balance en el tránsito al año 1943", 16.

⁸⁰ *Ibid.*, 21.

⁸¹ Carta del 21-2-1944, 158.