LA EXPERIENCIA TEOLÓGICA QUE SUBYACE EN LA OBRA “RESISTENCIA Y
SUMISIÓN” DE DIETRICH BONHOEFFER.

OSCAR CORREA RAMÍREZ.

ALVARO AUGUSTO VÉLEZ RAMÍREZ

DARÍO FERNANDO ARBOLEDA HINCAPIÉ

UNIVERSIDAD CATÓLICA DE PEREIRA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS, SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN
PROGRAMA: LICENCIATURA EN EDUCACIÓN RELIGIOSA
PEREIRA
2013

LA EXPERIENCIA TEOLÓGICA QUE SUBYACE EN LA OBRA “RESISTENCIA Y
SUMISIÓN” DE DIETRICH BONHOEFFER.

OSCAR CORREA RAMÍREZ.

ALVARO AUGUSTO VÉLEZ RAMÍREZ

DARÍO FERNANDO ARBOLEDA HINCAPIÉ

Fr. GERMÁN ARBELÁEZ

Asesor

UNIVERSIDAD CATOLICA DE PEREIRA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS, SOCIALES Y DE LA EDUCACIÓN
PROGRAMA: LICENCIATURA EN EDUCACIÓN RELIGIOSA
PEREIRA
2013

TABLA DE CONTENIDO

TABLA DE CONTENIDO.....	3
SÍNTESIS.....	5
TÍTULO DEL ESTUDIO.....	6
DESCRIPCIÓN DEL ÁREA PROBLEMÁTICA.....	7
FORMULACIÓN DEL PROBLEMA.....	10
SISTEMATIZACIÓN DEL PROBLEMA:.....	11
JUSTIFICACIÓN.....	12
OBJETIVOS.....	15
GENERAL:.....	15
ESPECÍFICOS:.....	15
MARCO CONCEPTUAL.....	16
MARCO TEÓRICO.....	19
DISEÑO METODOLÓGICO.....	24
INTRODUCCIÓN.....	25
1. DIETRICH BONHOEFFER, UNA VIDA EJEMPLAR EN UN CONTEXTO COMPLEJO.....	27
1.1 ALEMANIA A FINALES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX, UNA CARGA A PUNTO DE EXPLOTAR:.....	28
1.2 LA FAMILIA BONHOEFFER, UN AMBIENTE PROPICIO PARA SU VOCACIÓN:.....	30
1.3 DIETRICH BONHOEFFER, UNA VIDA CORTA PERO INCREÍBLEMENTE FRUCTÍFERA:.....	32
2. FUNDAMENTOS DE LA TEOLÓGIA DE DIETRICH BONHOEFFER EN EL CONTEXTO TEOLÓGICO DE LA ÉPOCA.....	43
2.1 RASGOS GENERALES DE LA TEOLOGÍA DEL SIGLO XX:.....	43
2.1.1 El siglo XX: Una pluralidad de perspectivas teológicas:.....	44
2.1.2 Teología y modernidad:.....	50
2.2 LAS GRANDES LÍNEAS DEL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE DIETRICH BONHOEFFER:.....	51

2.2.1	Cristo y el cristianismo a-religioso en un mundo mayor de edad:.....	52
2.2.2	La Iglesia:	56
2.2.3	La Gracia:	62
3.	“RESISTENCIA Y SUMISIÓN”, UNA OBRA CARGADA DE TEOLOGÍA	66
3.1	ESTRUCTURA DE LA OBRA RESISTENCIA Y SUMISIÓN.	67
3.2	ELEMENTOS TEOLÓGICOS DE LA PARTE PRIMERA.	68
3.3	SEGUNDA PARTE, UNA ESPERA DE LIBERTAD EN LA QUE BROTAN ALGUNAS REFLEXIONES CON TALANTE TEOLÓGICO.	71
3.4	TERCERA PARTE: LA ESPERA DE UN GOLPE QUE CAMBIARÍA LA VIDA DE TODOS, INSPIRA ENORMES POSTULADOS TEOLOGICOS.	75
3.5	CUARTA PARTE: AL FIN LO INEVITABLE	86
	CONCLUSIONES.....	89
	CONVICCIÓN, MARTIRIO Y TESTIMONIO.....	89
	BONHOEFFER UN TESTIMONIO DE VIDA PARA NUESTRA REALIDAD COLOMBIANA.....	92
	BIBLIOGRAFIA.	96

SÍNTESIS

La vida de reconocidos teólogos se convierte en referente fundamental para, desde sus postulados y experiencias comprender situaciones de nuestra realidad particular, de modo que aquí se presentan una serie de reflexiones, con fundamento en la obra Resistencia y Sumisión, del teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer, quien, desde una experiencia traumática de cautiverio en campos de concentración nazi, supo entenderla y asimilarla con la fuerza que Dios le proveyó, convirtiéndose en un ejemplo para nuestra realidad Colombiana plagada de experiencias difíciles que definitivamente serán más llevaderas y soportables si se comprenden a la luz del mensaje de Jesucristo, como el teólogo insistentemente lo expresa a lo largo de la obra.

DESCRIPTORES:

Experiencia, Resistencia, Sumisión, Iglesia, Teología, Cautiverio, Nacionalsocialismo, Cristianismo, Nazismo, Familia, Correspondencia, Gracia.

ABSTRACT

The life of renowned theologians becomes essential reference for, since their assumptions and experiences to understand our particular fact situations, so here some reflections are presented, based on the play Resistance and Submission, the German theologian Dietrich Bonhoeffer, who from a traumatic experience of captivity in Nazi concentration camps, he learned to understand and assimilate it with the strength God provided, becoming an example for our Colombian reality fraught with difficult experiences that will definitely be more bearable and enduring if they comprise the light of the message of Jesus Christ as the theologian strongly expressed throughout the work.

DESCRIPTORS:

Experience, Strength, Submission, Church Theology, Captivity, National Socialism, Christianity, Nazism, Family, Correspondence, gain.

TÍTULO DEL ESTUDIO

La experiencia teológica que subyace en la obra “Resistencia y sumisión” de Dietrich Bonhoeffer.

DESCRIPCIÓN DEL ÁREA PROBLEMÁTICA.

El ser humano ha experimentado el conflicto desde su misma aparición sobre la tierra, ambos han compartido la historia y han caminado juntos a lo largo de la existencia, al parecer en ningún momento de la historia han existido épocas en las que el conflicto esté plenamente ausente, es, podría afirmarse, connatural a la raza humana, acecha constantemente el espacio y el tiempo donde se desenvuelve, espía su cotidianidad y no la desampara.

Los matices y las dimensiones del conflicto son plurales y el mismo ser humano ha ideado maneras de categorizarlo y dimensionarlo de acuerdo a los intervinientes y las consecuencias que genere, hasta el punto que les otorga denominaciones de mundial, local, regional, personal, familiar, en consideración, como se dijo, de quién participe y/o de los efectos que produce.

Sin embargo el problema que aquí interesa no debe plantearse desde las características o efectos del conflicto mismo, sino desde la capacidad o no de los seres humanos para asimilar y enfrentar el conflicto desde su realidad más íntima y personal.

Sin lugar a dudas las secuelas que deja el conflicto en la profundidad del ser humano son descomunales, sin embargo cuando se cuenta con la posibilidad de interpretar y vivir el conflicto desde perspectivas diversas a las del terror y el sobresalto que naturalmente generan, el ser humano hoy, más involucrado que el de ninguna otra época con el conflicto, podrá vivir una experiencia menos angustiosa y por el contrario hacer de cualquier forma de conflicto una posibilidad para el reencuentro con su realidad más íntima y con ello la posibilidad del reencuentro con Dios.

Y es que el ser humano contemporáneo se encuentra inmerso en una serie de experiencias que le absorben, alejándole paulatinamente de la dimensión trascendente de la que tarde o temprano va a sentir su ausencia y va a entender que los asuntos del mundo han suplido sus necesidades básicas, pero en muy

poco han aportado al desarrollo de la espiritualidad y de una búsqueda de eternidad que son indispensables para el proceso de realización personal y necesarias para enfrentar el conflicto que le agobia.

Constantemente estamos experimentando situaciones perturbadoras en nuestros contextos, dado el desprecio por la vida y la dignidad humana, somos testigos de múltiples situaciones adversas y hostiles y la mayoría de ellas pasan como si fueran en nosotros una parte constitutiva, una especie de naturaleza violenta y destructiva.

Ese olvido de la trascendencia se ve reflejado en cada rincón del mundo, en el pansexualismo, el consumo desmedido, el desprecio por los desposeídos, el irrespeto por la vida y la dignidad, el crimen, entre muchas otras realidades, pudiéndose afirmar, sin temor a equívocos, que la vida del individuo contemporáneo, impulsada por el consumo y el deseo de posesión, se convierte en un conflicto en el que los intereses de unos por dominar a los otros se hacen evidentes.

Este conjunto de situaciones suceden con especial énfasis en nuestros medios subdesarrollados en los que el crimen se ha convertido en una manera de vivir y las víctimas se hunden en la desesperanza porque no encuentran sustento alguno para salir de la miseria en que viven.

Este fenómeno conflictivo, que ha desembocado en los peores sucesos de violencia a todo nivel y en todos los contextos, ha sido experimentado desde diferentes perspectivas y nos urge entender estas experiencias, buscando que todo pueda ser recompuesto a partir de conocimiento de miradas posibilitadas por la fe.

Así, pues, este panorama de conflicto y agresión que se vive cotidianamente, nos insta la búsqueda de soluciones y de entre las miles que puedan proponerse, ninguna debe ser considerada más determinante que aquella que brota de en medio de la violencia misma, aquella que nos pueda mostrar una experiencia

verdaderamente trascendente que ha surgido del desgarrador conflicto y es, en este sentido la experiencia del teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer, un referente fundamental.

FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

¿Cuál es la experiencia teológica subyacente en la obra "Resistencia y sumisión" de Dietrich Bonhoeffer, [escrita] durante el cautiverio en el campo de concentración de la Alemania Nazi, en los últimos años de la segunda guerra mundial?

SISTEMATIZACIÓN DEL PROBLEMA:

¿Qué elementos sustanciales componen el pensamiento teológico Bonhoefferiano en el contexto de la Alemania Nazi?

¿Cuál es la fe profesada por Dietrich Bonhoeffer?

¿Cuál es la estructura de la obra Resistencia y sumisión del teólogo Dietrich Bonhoeffer?

¿Cómo hacer aplicable a nuestra realidad actual, la experiencia de D. Bonhoeffer?

JUSTIFICACIÓN

La situación del mundo actual, en la que el hombre se encuentra enfrascado en una serie de prácticas y de actividades que dan razón de un profundo olvido de su dimensión trascendente, invita a la búsqueda urgente de estrategias que puedan reorientar el camino espiritual del individuo y la restauración en medio de una serie de modelos de vida que le alienan y manipulan haciéndole perder de vista su realidad de creatura hecha a imagen y semejanza de Dios. En este contexto es importante recurrir a la observación, análisis y estudio de propuestas o modelos de vida que se caracterizaron por su rectitud y pueden mostrar conductas que pueden reorientar la vida de nuestros hermanos que más sufren por la desorientación que el mundo les provee.

Involucrarse en un estudio de este tipo, entonces, es de vital importancia en cuanto la experiencia espiritual de un teólogo de la magnitud de Dietrich Bonhoeffer nos sumerge en el conocimiento de un cúmulo de experiencias que dan fe de la necesidad de una mirada trascendente a las realidades humanas, en especial a aquellas que nos ponen al límite y para este caso puntual la prisión como una de las más humillantes e inhumanas.

El interés por desarrollar un estudio que pudiera iluminar de una manera u otra las angustias de nuestro tiempo y que deben ser leídas en términos de esperanza cristiana, como las debe leer quien se forma para la educación religiosa, nos condujo a analizar con detalle la vida de un cristiano ejemplar que vivió desde sus entrañas una experiencia tan desgarradora como el cautiverio, como la viven tantos compatriotas, y que la supo afrontar dignamente desde su reflexión teológica.

La cautividad durante la segunda guerra mundial en un campo de concentración, puede asemejarse, guardando las proporciones, a la experiencia de secuestro que han experimentado muchas personas en nuestro contexto colombiano, lo cual le proporciona un aire particular a este trabajo y le dota de un interés especial,

máxime cuando se rastreará la experiencia vivida por uno de los mayores teólogos de nuestro tiempo.

De igual manera, el cristianismo como experiencia interior, vivido por un hombre de profunda fe y de enormes conocimientos teológicos en los momentos más difíciles de su existencia, es una experiencia que debe interesarle a quien reconozca que las desgracias de la vida deben ser afrontadas con la fortaleza que Cristo proporciona a todo aquel que ha puesto su esperanza en él.

Mantener la mirada hacia lo trascendente durante la vivencia de una situación tan cruel, es sin duda la evidencia de una experiencia espiritual que puede ser muy útil a quienes en nuestro medio vivan directa o indirectamente experiencias inhumanas. Es decir, no perder la mirada en nuestro horizonte de fe es una palabra de aliento que, con fundamento en la experiencia de Bonhoeffer, ayudará a soportar a muchos las congojas no solo del confinamiento, sino de los homicidios, la violencia y el conflicto en general.

Las experiencias de cautiverio sobre las cuales de alguna manera se ha logrado construir una historia han sido diversas, pero pocas se han construido tomando como referente a un teólogo que vivió en carne propia la experiencia y supo afrontar y soportar dichas congojas, dando razón de una experiencia de trascendencia que le fortaleció y le permitió la serenidad y la paz hasta el definitivo momento en el que muere en el campo de concentración. Estas reflexiones permiten al individuo la adquisición de conceptos teológicos que han marcado una época y que pueden ser aprovechados para la interpretación de situaciones más próximas a nuestra realidad particular.

Ningún ser humano puede afirmar que sus experiencias hayan sido vividas con exclusividad, sino que siempre habrá unos referentes que faciliten la interpretación y la vivencia propiamente dicha de los acontecimientos percibidos, de tal modo que es más que oportuno conocer experiencias que de una u otra manera enriquecerán e incluso facilitarán la vivencia de las propias, ante todo cuando son proporcionadas por personas de reconocida reputación y notoriedad. Como se

dijo, la cautividad, sea cual sea su forma o manera, siempre será una experiencia inhumana, de tal modo que el reconocimiento de experiencias similares puede mitigar en algo el dolor que se vive.

OBJETIVOS

GENERAL:

- Identificar la experiencia teológica subyacente en la obra "Resistencia y sumisión" de Dietrich Bonhoeffer, durante el cautiverio en el campo de concentración de la Alemania Nazi, en los últimos años de la segunda guerra mundial, como modelo para afrontar desde la fe las angustias del hombre contemporáneo.

ESPECÍFICOS:

- Identificar los elementos característicos (históricos, culturales y políticos) del contexto Alemán, que acompañaron la vida de Dietrich Bonhoeffer que inspiraron su pensamiento teológico.
- Determinar las características fundamentales del pensamiento teológico de Dietrich Bonhoeffer en el contexto teológico del siglo XX.
- Desarrollar un estudio de la estructura de la obra "Resistencia y sumisión" identificando los elementos característicos de la teología Bonhoefferiana en ella plasmados.
- Identificar posibles elementos de aplicación de la experiencia a situaciones de cautiverio (secuestro) presentes en nuestro medio.

MARCO CONCEPTUAL

EXPERIENCIA TEOLOGICA

Analizar la experiencia teológica en medio del conflicto representa un reto determinante en virtud de la aparente incompatibilidad de los términos, sin embargo a lo largo de las reflexiones teológicas ha habido una especial atención al fenómeno del conflicto, atención que se refleja en consideraciones sobre dicha problemática, vistas en perspectiva de fe.

Cuando se trata de asumir una posición teológica frente al fenómeno del conflicto, los concedores del tema han sabido orientar la reflexión hacia una teología de la justicia, de tal manera que la reflexión en torno a las realidades de injusticia que son de suyo connaturales al conflicto irán vislumbrando de alguna manera la posibilidad una experiencia teológica como resultado de una vivencia del conflicto mismo.

No obstante la ruta ya trazada para el desarrollo de una reflexión teológica en medio del conflicto, aún no se perciben abundantes reflexiones al respecto, dado el cuidado que se tiene puesto que se puede correr el riesgo o el peligro de la teologización irresponsable de las realidades humanas, situación a la que no ha sido ajena la teología, no solo en la línea de la reflexión sobre la justicia, sino en diferentes líneas de reflexión teológica.

CAMPOS DE CONCENTRACIÓN:

El término “campo de concentración” se refiere a un espacio aislado en el cual se detiene o se confina a la gente, usualmente bajo condiciones duras y sin respeto a las normas legales sobre el arresto o la encarcelación. Los campos de concentración fueron una característica integral del régimen nazi entre 1933 y el fin de la segunda guerra mundial en 1945.

Los primeros campos de concentración en Alemania fueron creados poco después del nombramiento de Hitler como canciller en enero de 1933 y su objetivo era

mantener arrestadas las masas de personas que eran consideradas adversarios políticos del gobierno. Los campos existían a través de toda Alemania.

DIETRICH BONHOEFFER:

Breslau, 1906-Flossenbürg, 1945, teólogo protestante alemán, de familia aristocrática e hijo de un profesor de psiquiatría. Bonhoeffer fue discípulo de Karl Barth, fue vicario en Barcelona (1928-1929). Consciente de la problemática social, realizó una investigación sobre la naturaleza de la Iglesia, *Sanctorum communio* (1930), seguida de *Acto y Ser* (1931), que significó su incorporación a la Universidad de Berlín. Denunció la aprobación masiva dada al Führer y se opuso a la política racista del III Reich, por lo que no tardó en ser desposeído de sus cargos docentes. En 1937 publicó el *precio de la gracia* y en 1939 viajó a EE UU. Desde 1940, la Iglesia confesante le encargó misiones especiales. Redactada la parte principal de su *Ética*, fue detenido en 1943 por el régimen nazi, acusándolo de traición. Fue ajusticiado en el campo de concentración de Flossenbürg.

Durante el cautiverio, escribió un conjunto de cartas dirigidas a diversas personas, que fue publicado en 1951 con el nombre de *Resistencia y sumisión*, y que influirá en la teología de la segunda mitad del siglo xx. Este epistolario es el fundamento de nuestra reflexión con miras en la realización del trabajo de grado.

TEOLOGIA DEL SIGLO XX Y SEGUNDA GUERRA:

La teología del siglo XX está marcada por una serie de desafíos, en Europa se vive una cultura de la secularización que no da tregua, y en el contexto teológico surge el interrogante acerca de cómo hablar de Dios en un mundo adulto y ateo, formulado por Dietrich Bonhoeffer. Un momento cumbre que marcó la ruta de la nueva teología fue la segunda guerra mundial y dentro de los teólogos más sobresalientes se encuentra Dietrich Bonhoeffer, quien es el fundamento de nuestra reflexión y quien termina siendo víctima del conflicto, el mismo que llevó a

algunos teólogos europeos a responder al interrogante inspirado por Johann Baptist Metz: ¿Cómo hablar de Dios después de la experiencia dramática en Auschwitz?, interrogante que sirvió de soporte para la aparición de la teología política alemana iniciada por teólogos como el mismo Metz, Jürgen Moltmann y Dorotee Sölle.

MARCO TEÓRICO

Involucrarse en un mundo como el teológico otorga una gran responsabilidad por lo que son asuntos que hay que tratar con especial prudencia dada la complejidad de sus reflexiones, en las que cualquier sutil desvío puede llevarnos a generar un gran desastre, de tal modo que es importante ir clarificando una serie de conceptos que son de vital importancia. En primer lugar, con el fin de demostrar que es posible investigar en teología, como lo haremos, se intentará sustentar el carácter de científicidad de la teología y con ello mostrar, como se mencionó, que en el seno de dicha ciencia se pueden gestar procesos investigativos rigurosos y serios, con fundamento en la existencia de un método o unos métodos que pueden ser usados.

Una vez definidos los asuntos de la científicidad, la investigación y el método en teología, recurrimos a mencionar de manera breve y en líneas generales las características de la teología del siglo XX y sustentados en ellas, esbozar de modo sucinto la vida de un teólogo de tanta importancia para nuestro siglo como lo fue Dietrich Bonhoeffer, quien deja un legado teológico para la posteridad construido desde su propia vida. Todo ello buscando identificar los elementos sustanciales de su obra y su experiencia teológica, la cual se ha convertido en un referente obligado para la reflexión de teólogos posteriores.

Investigar en teología es una expresión que aún hoy se mira con incertidumbre, dado que el persistente panorama positivista considera que la investigación es un disfrute exclusivo de las ciencias naturales, las cuales son conocidas incluso con el nombre de ciencias experimentales. Esta perspectiva, más generalizada de lo que parece, invita al grueso de la población a pensar que solo debe dársele categoría de científicidad y con ello de depositario de la verdad, a aquello que sea medible, comparable o verificable y que lo demás, es decir lo que se abstrae a la medición, comparación, verificación, entre muchas otras condiciones, no son más que aseveraciones caprichosas o incluso ficticias.

No obstante esta posición muy generalizada, se hace indispensable entender que la teología es también una ciencia y que las directrices conceptuales y doctrinales que maneja pueden estar sujetas al desarrollo de procesos de investigación y estudio y que el alcance cada vez mayor y mejor de nuevos y más claros resultados, van dando forma a una ciencia que paulatinamente se consolida y se fundamenta en la investigación misma. Respaldan esta posición las palabras de Adolph Harnack, citadas por Hastings (2005, p. 163) en las que afirma que la teología es ante todo científica, y que la ciencia bien ejercida produce fe verdadera.

Otro aspecto de vital importancia es el hecho de que la reflexión teológica no puede olvidar la realidad y que quién hace teología debe también comprender que su hacer no es aislado, que su ejercicio teológico cotidiano debe ser el producto de una realidad circundante y que la teología como ciencia debe beber de otras ciencias para su enriquecimiento. En este sentido están dadas las palabras de Martínez et al (2007, p.16): “el teólogo habrá de estar muy atento tanto a desarrollo interdisciplinarios como a los diálogos interdisciplinarios que se puedan suscitar en el encuentro de la teología con otros saberes”.

Tratar la teología como ciencia es indispensable sobre todo por la posibilidad de echar mano de una serie de principios y acontecimientos clarificados de acuerdo con procesos rigurosos de investigación, para llevar de manera comprensible y acorde con las exigencias actuales, un mensaje fundado en el evangelio a una sociedad cada vez más exigente y rigurosa pero también cada vez más ávida de salvación.

Otro elemento importante para reconocer es que la teología como ciencia, que presupone la fe en Dios y que depende por entero de la Revelación, posee en sí un acervo de realidades que es menester sistematizar para ser expuestas de manera clara y ordenada y esto no se puede lograr si no se llevan a cabo procedimientos, estrategias, metodologías propias, encaminadas al alcance de los objetivos que la misma teología pretenda alcanzar. La teología en este sentido, va

adquiriendo herramientas para poder pensar, con el rigor que se le exige a una ciencia, aquellos principios, doctrinas y directrices que le son propias, es decir, busca penetrar y asimilar mejor lo que se cree, sin mutilarle su realidad de misterioso, para hacerlo más comunicable y poder así cumplir con el precepto de la enseñanza de los principios evangélicos.

En este mismo sentido se hace indispensable entender que los contenidos de la fe implican también el uso de la razón, pues los dogmas y principios teológicos tienen que estar dotados de inteligibilidad y coherencia, porque aunque el misterio de la salvación sea trascendente, es también penetrable, es decir, la teología debe propiciar que se pueda ejercer un proceso de pensamiento sobre aquello que se cree, deliberando sobre ello de una manera rigurosa y con un método propio.

Nos encontramos aquí con la cuestión del método, otro de los temas de indispensable tratamiento cuando se intenta clarificar conceptos como ciencia e investigación en teología. Partiendo del ya sustentado carácter de científicidad de la teología, el tema del método es una reflexión necesaria, máxime cuando se intenta abordar y discurrir principios, dogmas, propuestas doctrinales especializadas, lo cual sin duda solo es posible con un método claramente definido y precisado y es en este mismo sentido que hay que reconocer, como lo hace el mismo Martínez et al (Ibid)

la coexistencia de muy pluriformes posturas metodológicas y epistemológicas en relación con la teología, sea por los intereses que la generan, los contextos de reflexión y producción de los cuales es expresión, así como de sus vínculos directos con los acontecimientos socio-culturales que la alimentan y la hacen diversa”.

La necesidad de involucrarnos con un método en teología es una tarea indispensable para desarrollar procesos regulados, bien orientados e interrelacionados, ante todo cuando, según Bernard Lonergan, (2006, p.125) “introducir un método en teología equivale a concebir la teología como un conjunto de operaciones relacionadas entre sí, susceptibles de ser reproducidas y que avanzan de manera acumulativa hacia una meta ideal”.

En efecto dentro de la reflexión teológica se ha dado, a través de la historia, lo que Darío Martínez Morales ha denominado el itinerario metodológico de la teología. En una reflexión en torno a la obra del mismo Lonergan, Martínez Morales et al (Ibid) mencionan lo que dicho autor denomina la estructura dinámica del conocimiento y del obrar humano, y hace referencia a los métodos trascendental, empírico generalizado y la metodología fundamental, los cuales son susceptibles de ser aplicados en reflexiones teológicas de diversa índole.

La posibilidad de mirar, entonces, la teología con carácter de ciencia y en perspectiva de investigación, al igual que comprenderla como usuaria de un método, nos permite apropiarnos de una serie de elementos indispensables para iniciar con ellos una tarea como la que aquí se propone, encaminada a Identificar los elementos subyacentes en una experiencia teológica precisa, enmarcada en los parámetros que identifican la teología alemana del siglo XX.

La teología del siglo XX tiene, como toda teología bien fundamentada, sus condiciones especiales y sus elementos característicos, sin embargo, hay que mirar con especial énfasis su gran preferencia por el hombre, por la construcción de un discurso que lo alienta a continuar en esa búsqueda de trascendencia, como lo afirma Rosino Gibellini (1998, p.13) “el discurso teológico del siglo XX, como discurso hecho en honor de Dios, se ha ido desarrollando cada vez más como discurso en defensa y a favor de lo humanum”

Así pues, el hombre ha de encontrar en la elocuencia teológica del siglo XX una propuesta para que se abra, como lo propone Gibellini (Ibid, p. 14) “a las aportaciones que puede ofrecerle la memoria de Dios de la tradición bíblico-cristiana, la cual todavía hoy permite hablar de humanidad y de solidaridad, de opresión y de liberación y protestar contra una injusticia que clama al cielo”

Y es precisamente en este tono especial de protesta contra la injusticia, de búsqueda de la liberación frente a la opresión, sea cual sea su naturaleza, en el que se pretende enfrentar, a modo de interpretación teológica, una experiencia que surge de una situación límite tan inhumana como es la reclusión en un campo

de concentración que vivió el teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer, un hombre que hizo de su vida una teología, en quien, según afirmó Eberhard Bethge, citado por Gibellini (Ibid, p.116): “biografía y teología se sostienen y se entrelazan mutuamente como quizá en ningún otro teólogo de nuestro siglo” y que precisamente por esa fusión se convierte en un personaje que no se puede obviar al momento de pensar en un aliento que desde la teología puede darse a quienes, como él, sufren y sufrirán los agobios más crudos.

Nuestra realidad, enmarcada en la desesperación de la muerte, la pobreza, el secuestro, debe encontrar en la reflexión teológica en la que de algún modo participo la desgracia, un tono especial, convirtiéndola en un referente y modelo, pues existe una gran diferencia en vivir una experiencia teológica como consecuencia de la cotidianidad, que una que ha sido en gran medida el fruto de una experiencia traumática de cualquier tipo, pues dicha experiencia ha estado sin duda, determinada por acontecimientos en los que se puede leer de manera especialísima la intervención divina en momentos definitivos y dan una esperanza para quienes están inmersos en cualquier tipo de problema.

DISEÑO METODOLÓGICO

Se orienta el presente trabajo hacia una investigación cualitativa de tipo hermenéutica, dada la posibilidad, en palabras de Lerma Gonzales (2011, p 71) de desarrollar conceptos, intelecciones y comprensiones, partiendo de pautas de datos preestablecidos y no recogiendo datos.

Con el fin de iniciar buscando clarificar situaciones propias de la época como experiencias vividas por el autor en cuestión, tipos de reflexión teológica existente en el contexto, tendencias de pensamiento, situación política, etc., al inicio de la investigación se da un momento exploratorio que, como lo afirma Hernández Sampieri (1997) sirve para familiarizarnos con ciertos fenómenos o indicios del problema a investigar que son necesario de explicar.

Seguidamente nos involucramos con una fase descriptiva, llevándose a cabo una tarea más especializada que permite un conocimiento mayor de la obra o del autor en cuestión y así poder alcanzar los objetivos esperados.

INTRODUCCIÓN

La situación del mundo actual, en la que el hombre se encuentra enfrascado en una serie de prácticas y de actividades que dan razón de un profundo olvido de su dimensión trascendente, invita a la búsqueda urgente de estrategias que puedan reorientar el camino espiritual del individuo y la restauración en medio de una serie de modelos de vida que le alienan y manipulan haciéndole perder de vista su realidad de creatura hecha a imagen y semejanza de Dios. En este contexto es importante recurrir a la observación, análisis y estudio de propuestas o modelos de vida que se caracterizaron por su rectitud y pueden mostrar conductas que pueden reorientar la vida de nuestros hermanos que más sufren por la desorientación que el mundo les provee.

En este marco, hemos optado por desarrollar un estudio de la vida y obra de Dietrich Bonhoeffer, como ejemplo de una vida que sufrió las congojas más inhumanas y supo resistir con tenacidad con la simple estrategia de ser sumiso ante la voluntad de Dios y depositarse confiadamente en sus manos.

En el presente texto dedicamos un primer capítulo a la vida del teólogo alemán, la de su familia y el contexto en el que se desarrolló, haciendo énfasis en aquellos momentos importantes que de una u otra manera van a influir en su posterior experiencia teológica.

El segundo capítulo está dedicado a asuntos de orden teológico propios de la época, explorando los rasgos generales de la teología del siglo XX, haciendo énfasis en la teología de la modernidad como segmento en la que se involucra a Bonhoeffer, para posteriormente posarnos en las grandes líneas del pensamiento Bonhoefferiano.

El tercer capítulo se dedica con exclusividad al análisis del subyacente teológico de la obra “Resistencia y Sumisión”, como objetivo fundamental de este trabajo. En esta parte se toman las cartas más preponderantes del texto y se miran hurgando en su contenido teológico.

Culminamos estas reflexiones proponiendo unas conclusiones en las que se intenta, como debe ser, sintetizar lo fundamental del trabajo, pero además, intentando aplicar la experiencia Bonhoefferiana a la realidad Colombiana, en la que se viven experiencias tan inhumanas como la que vivió el autor alemán.

Presentamos, pues, estas consideraciones queriendo con ellas hacer el análisis de una vida que puede y debe ser tomada como referente para una multitud de hombres y mujeres que en muchas ocasiones complejas no encuentran salida a su nefasta realidad.

1. DIETRICH BONHOEFFER, UNA VIDA EJEMPLAR EN UN CONTEXTO COMPLEJO.

En el presente capítulo haremos un recorrido por el contexto alemán de finales del siglo XIX y principios del XX, buscando comprender las circunstancias sociales y políticas que acompañaron la vida de Dietrich Bonhoeffer, de igual manera nos concentraremos en una mirada detallada del entorno familiar del teólogo, observando las circunstancias que acompañaron su crecimiento y lo que de allí pueda ser tenido como referente fundamental para entender sus reflexiones, para finalmente observar detenidamente la vida propiamente dicha del autor alemán.

Dietrich Bonhoeffer es un referente esencial cuando de comprender la experiencia teológica alemana de la primera mitad del siglo XX se trata, en especial por la gran influencia que ejerce a nivel mundial hasta nuestros días. Sin embargo su obra se hace más claramente comprensible cuando se entiende con particular referencia, sin menoscabo de otros múltiples condicionamientos, desde tres elementos de trascendental importancia que sustentarán su pensamiento teológico y permitirán entender su verdadero significado:

En primer lugar, en la Alemania de finales del siglo XIX y principios del XX, se entretienen una serie de realidades que deben ser comprendidas para asimilar verdaderamente la experiencia de *Dietrich Bonhoeffer*, en segundo lugar, el ambiente familiar que lo rodea, en el que encontrará desde muy temprano su vocación intelectual y en tercer lugar, la experiencia que generará en un *Bonhoeffer* ya adulto y en plenitud de sus condiciones intelectuales, un contexto alemán en crisis, por el nacional-socialismo nazi, que a medida que transcurre proyecta un futuro desesperanzador y que culminará en la segunda guerra mundial, un sangriento conflicto en el que Bonhoeffer se convertirá en una de sus víctimas cuando solo contaba con 39 años, muerte que será sentida enormemente por el sector intelectual alemán, pero en particular por el mundo teológico.

Así, pues, hemos de desarrollar un breve recorrido por la vida de este brillante autor, intentando identificar los elementos característicos, tanto los que le precedieron como aquellos que vivió en entornos como el familiar, histórico, cultural y en especial político de la época alemana que le correspondió vivir y que serán, sin duda, componentes inspiradores de las directrices de su pensamiento teológico, el cual será tema de análisis detallado en los capítulos posteriores.

1.1 ALEMANIA A FINALES DEL SIGLO XIX Y PRINCIPIOS DEL XX, UNA CARGA A PUNTO DE EXPLOTAR:

Dietrich Bonhoeffer y su familia son hijos de una época con unas características especialísimas en las que experimentan transformaciones de gran nivel y que es menester comprender para dar razón de una herencia de acontecimientos que darán estructura a una vida y serán los insumos para sus expresiones más profundas.

Bonhoeffer no nace en la época del III Reich¹ al que finalmente se enfrenta y bajo el cual sucumbirá, no, Dietrich es hijo del II Reich, aquel momento de la historia alemana con unas condiciones excepcionales que desde 1871 había dado gran firmeza al Estado.

Una nueva nación, resultado de la guerra franco-prusiana, que durante los años de 1870 generó las condiciones para que se formara el segundo imperio alemán, el cual fue posibilitado por la unificación de los diferentes estados: Este es un período de gran desarrollo desde diferentes frentes, en el que se dan avances en los contextos económico, político, social, militar e incluso filosófico.

Es una época de gran consolidación en la que los avances y el progreso alemán serán un prototipo no solo para el resto de Europa, sino para el mundo entero. Desde el preciso momento de la consolidación, Alemania se convierte, a la par con Inglaterra, en una de las grandes potencias mundiales y la política de toda

¹ Con el concepto Reich, en adelante se expresa “imperio o reinado”, sujetos a la traducción del alemán.

Europa toma como referentes las estrategias utilizadas en Alemania. El pueblo Alemán es en definitiva el más próspero de la época y experimenta unas condiciones codiciadas por otros pueblos.

No obstante este gran posicionamiento, en el interés de los dirigentes alemanes persiste la idea de que un imperio debe ejercer dominios fuera de sus territorios y es así como se inicia una campaña expansiva que generará roces y provocará cada vez más fricciones con los países vecinos lo que conducirá a la Primera guerra mundial.

Alemania vive durante la época del II Reich una paradoja muy particular, pese al auge que existe a todo nivel y a pesar de las condiciones políticas favorables, se inicia una campaña de expansión y dominación de otros pueblos que paradójicamente terminarán por sumergir a la Alemania desarrollada en una madeja de intrigas políticas que le empujarán hacia un conflicto que durante cuatro años, desde 1914 hasta 1918, le destruirá paulatinamente.

Alemania, ese gran ejemplo de firmeza política y militar, terminará sumergida en la desolación causada por un conflicto absurdo y fratricida que es prueba de que el fracaso de la razón y la ciencia son las guerras. En Alemania se vivirá en poco más de cuatro décadas, una experiencia en la que se pasa del apogeo y la cima al precipicio y es cuando está al borde del colapso cuando nace Dietrich Bonhoeffer.

El estado alemán, en su carrera desenfrenada por la dominación, vive una experiencia de luchas de poder internas que le irán debilitando y le harán, cada vez con mayor fuerza, incapaz de mantener el equilibrio europeo, que para la época era la base del equilibrio mundial, de tal modo que con el colapso Alemán, muchas naciones del mundo se irán a pique.

Esta experiencia que vivieron en su plenitud los Padres de Dietrich Bonhoeffer, quienes en los momentos de auge y de posibilidades los supieron aprovechar y en

los de tensión y agitación los supieron enfrentar, son un referente determinante para que pudieran conformar una familia que a pesar de las circunstancias adversas lograron mantenerse y con ello permitirán un entorno propicio para que su hijo construya su propia concepción del mundo e iniciar una tarea que permanecerá en la historia hasta nuestros días.

Así, pues, una experiencia política que es asumida en las condiciones requeridas por una familia, permitirá un ambiente favorable para que en su seno se generen las condiciones pertinentes y surja en ella uno de los teólogos más prominentes que supo leer los signos de su tiempo y con ello presentar una estructura teológica reconocida como una de las mejores que se hayan dado en el siglo XX.

1.2 LA FAMILIA BONHOEFFER, UN AMBIENTE PROPICIO PARA SU VOCACIÓN:

Dietrich Bonhoeffer nace en una familia de condiciones especiales para su época, en primer lugar por los privilegios con que contaba, así lo afirma Christian Feldmann cuando escribe que

la familia Bonhoeffer vivía en una quinta acomodada en el barrio de Grünewald, donde no se experimentaban la desesperación que sí se daba en los húmedos sótanos del sector de Wedding. La familia enviaba sus hijos al distinguido gimnasio de Grünewald donde no acudían hijos de proletarios (Feldmann, C. 2007, p. 25)²

No obstante estas posibilidades, la gran influencia en el modo de vida de Dietrich va a ser determinada por la formación de sus padres, que influyen de manera decisiva en su interés por el conocimiento y la lectura desde los primeros años de escolaridad, en este sentido afirma R. Bethge (2004) que a Dietrich y a sus hermanos no les faltaban libros ni juegos.

² Feldmann, Christian. (2007). Tendríamos que haber gritado: La vida de Dietrich Bonhoeffer. S: Desclee de Brouwer.

Su padre, Karl Bonhoeffer, un psiquiatra reconocido, dictaba la cátedra de neurología y psiquiatría en la universidad de Berlín, a la vez que se desempeñaba como director de la Clínica Universitaria de Neurología. La forma de ser del padre va a marcar la vida de Dietrich y nunca va a olvidar valores como la ilustración y la generosidad que en sus charlas y conversaciones cotidianamente promovía, a la vez que su marcada antipatía por las emociones y las quejas, experiencias todas ellas que terminaran por templar el talante de Dietrich y serán elementos fundamentales para que pueda resistir las desgracias que vivirá posteriormente en el cautiverio en Tegel y Flossenbürg alrededor de treinta años después.

Sin embargo, un elemento de especial relevancia para el crecimiento y el horizonte que tomará la vida de Dietrich fue la formación que recibió su madre Paula Bonhoeffer (von Hase, de soltera), quien, como pocas mujeres de la época, obtuvo el título de magisterio que la capacitaba para ejercer la docencia en centros femeninos de bachillerato superior, cosa que entonces no era muy usual (R. Bethge, 2004, p.5).

Sumada a esta formación debe prestarse especial atención a dos asuntos importantes: en primer lugar, la gran convicción cristiana de Paula y en segundo lugar, el haber crecido como hija y nieta de teólogos, lo cual incidió profundamente en su hijo, máxime cuando por su iniciativa, ella se reservó la enseñanza de la religión para sus hijos y para un buen grupo de jóvenes del sector en el que vivían.

La educación religiosa que Paula impartió, carente de cualquier tipo de pietismo como era muy común en la educación protestante alemana, estaba dotada de algunas referencias puntuales a elementos doctrinales de la fe protestante luterana que profesaban en su núcleo familiar y en el entorno social en el que se desenvolvían.

Así, lo relacionado con el tema religioso y las enseñanzas impartidas por la madre no pueden ser considerados de profundo contenido teológico, sino que estaban

más bien enmarcadas en el interés de que una buena educación religiosa, ejercida desde la familia, estimulaba la cohesión y el fortalecimiento de las relaciones y con ello la posibilidad de mantener un núcleo familiar conectado por la piedad y las buenas costumbres, lo cual redundará posteriormente, manteniendo, en la medida de lo posible, las relaciones a pesar del distanciamiento que generaban situaciones como la huida, la prisión o la obligación por parte de algunos integrantes de la familia para estar en el frente de batalla.

De manera, pues, que el ambiente familiar se va a convertir en un elemento definitivo de la vida del teólogo y lo va a marcar para toda su vida, en especial la gran dedicación de su madre en la formación de sus hijos, particularmente de Dietrich, quien, mucho tiempo después, aun estando en prisión, en una de sus últimas cartas antes de la ejecución, sigue recordando el corazón y la entrega de su madre por él y su familia. En el mensaje dirigido a su madre le reconoce el hecho de que siempre le haya animado el deseo de vivir para ellos, lo que le ha provocado que no tenga ningún momento para su propia vida (E. Betghe 2001, p. 279).

1.3 DIETRICH BONHOEFFER, UNA VIDA CORTA PERO INCREÍBLEMENTE FRUCTÍFERA:

Juan Martín Velasco (2002, p.189), expresa que al preguntársele al mejor de los biógrafos de Bonhoeffer, su amigo E. Bethge, sobre los conceptos que caracterizan y resumen la vida del teólogo, responde que los aspectos más significativos de su identidad personal son: teólogo, cristiano y hombre actual.

Teólogo, por la orientación de sus estudios, su breve paso por la enseñanza y sus escritos que han hecho de él una de las figuras más relevantes de la teología cristiana del siglo XX. Cristiano por la radicalidad de su fe, su servicio eclesial y su trabajo ecuménico. Hombre actual por su sensibilidad hacia la época y la cultura en la que vivió y por la seriedad de su compromiso ético y la coherencia de su acción contra el nazismo que le llevó a la prisión y a ser

ejecutado en abril de 1945, a los treinta y nueve años de edad (Velasco, Juan M, 2002, p.189)³

Sin embargo, su manera característica de ser, reflejada en un cristianismo ejemplar, una personalidad preocupada por los más vulnerables y su agudeza para analizar con gran concreción cuestiones de orden político y teológico, no pueden ser entendidas si no se hace un recorrido detenido por la vida del autor, desde su infancia hasta sus últimas reflexiones durante el tiempo de cautiverio, entendiendo las relaciones que entabló, los intereses que en él afloraron, las decisiones que tomó, etc., para, desde esa experiencia, comprender el tejido de una existencia que le permitió vivir de tal manera que permanece para la posteridad.

Dietrich nace un 4 de febrero de 1906 en Breslau, territorio Alemán para la época, polaco en la actualidad. Su infancia transcurrió de modo muy normal, como la de cualquier niño de la época, a lo que se agregaba un esmerado interés de su madre por la continua estimulación al aprendizaje y al conocimiento, dada la evidente vocación docente a la que ya se ha hecho referencia. Fue el sexto, con su hermana gemela, de ocho hermanos, quienes, a pesar de no padecer la marginación en carne propia, dada su privilegiada posición social, fueron testigos de una realidad de sufrimiento y desprecio que observaban a diario en los habitantes de la Berlín de la época, ciudad a la que se había mudado la familia cuando Dietrich apenas tenía siete años.

Berlín era, para entonces, según Feldmann (2005. p.25), “una caldera de brujas con sus burbujeantes tensiones sociales”, las cuales van a confluir, apenas a un año de la llegada de Dietrich a Berlín, en la primera guerra mundial. De este conflicto cabe destacar dos acontecimientos sustanciales que van a estremecer el pensamiento del muchacho y le van a ir dando forma: uno, cuando su hermano muere durante la guerra, lo cual genera en el joven, que contaba con doce años,

³ Velasco, Juan Martín. (2002). Testigos de la experiencia de la fe. S: Narcea.

una especial reflexión sobre el asunto de la muerte y la vida eterna; y otro, cuatro años más tarde, cuando es asesinado, como coletazo de una guerra que ya había terminado, un conocido pacifista judío, situación que indignó al joven cuando ya contaba con dieciséis años. Estos dos acontecimientos marcarán la vida del joven e incidirán en muchas de sus reflexiones posteriores, en especial aquellas por la defensa de los más desvalidos.

En esta peculiar especial agudeza para observar e interpretar lo que a su alrededor sucedía cotidianamente, ubican algunos autores la semilla de su interés por los asuntos filosóficos y teológicos, era reconocido como un “muchacho despierto y lo suficientemente capaz de aprender como para llegar con el transcurso de los años a sacar sus propias conclusiones sobre las circunstancias sociales” (Feldmann, 2007, p.25). Así, pues, sobre esta especial capacidad para interpretar la experiencia cotidiana que lo rodea y los modos y maneras de ser y relacionarse de los seres humanos, va a construir su pensamiento teológico y su discurso ético.

Bonhoeffer recibe el título de bachiller en 1923 cuando contaba con diecisiete años y se traslada a Tubinga a la universidad del mismo nombre, en donde inicia sus estudios teológicos, aunque en principio la teología no significó para él lo que posteriormente va a significar. Esto se corrobora en una carta que dirige en 1935 a su hermano Karl-Friedrich, en la que le comenta que la teología para él fue considerada en principio solo como una ocupación académica, pero que posteriormente la percepción cambió y que las nuevas posturas dependen en gran medida en haber tomado en serio el Sermón de la Montaña (Ibíd., p. 58) y es precisamente aquí cuando Bonhoeffer empieza a vivir su teología como una verdadera vocación.

Después de cuatro años de intensos estudios obtiene su licenciatura en teología entre el final del año 1927 y principios del 1928, presentando su tesis doctoral *Sanctorum Communio*, publicada tres años después. Al terminar se desplaza a

Barcelona como vicario de la comunidad de lengua alemana en dicha ciudad, regresando un año después.

En 1930, efectuó un segundo examen de teología, el cual le permitió cualificarse como profesor, sin embargo por su juventud aún no podía ejercer como tal y fue enviado a Nueva York en donde cursó un año de estudios en el Union Theological Seminary. La estancia de Bonhoeffer en América incide en su pensamiento de manera determinante, dado su contacto con las comunidades más vulnerables y carentes. Al respecto afirma R. Bethge (2004. p. 20) “los mundos de su pensamiento y de sus afectos que hasta entonces le habían parecido indubitables, se le antojaron de repente unilaterales. Había que reexaminarlos”.

Con estas nuevas concepciones resonando en su cabeza, regresa en 1931 a Alemania, encontrándose con los inicios de una revolución política, lo cual le va a permitir el establecimiento de nuevas ideas tanto en el orden político como teológico. En Alemania imparte clases universitarias y asume labores pastorales con jóvenes estudiantes y es en este nuevo contexto y con nuevos planteamientos, cuando inicia un momento profundamente activo de su vida, en especial en lo que tiene que ver con sus discrepancias con el nacional-socialismo nazi, que, aunque no había accedido aún al poder, recorría un camino hacia el logro de la hegemonía total.

En esta época se involucra de lleno en una franca y expresa oposición contra los ideales nacional-socialistas del nazismo y reflexiona de manera profunda sobre las tensiones políticas y sociales que para la época se estaban viviendo en Alemania. Desde ese momento quiere llevar a la acción ese interés político por los débiles, que en él retumba con insistencia y no ser indiferente a ello como en algún tiempo lo había sido y de lo cual se avergüenza según lo expresa Feldmann (2007, p.47) “más tarde se avergonzará de su indiferencia frente a los acontecimientos políticos, que a tantas personas sumen en la miseria, y confesará en una carta que aquello había sido una evidente frivolidad”.

Desde ahora se propone, con más fuerza que antes, a enfrentar a un monstruo que en principio se mostraba manso y bondadoso pero que un genio como Bonhoeffer, dotado de la más profunda sensibilidad y capacidad para hurgar en los intereses de la expresión humana, era capaz de entender en su dimensión más profunda.

El 30 de enero de 1933, el presidente del tercer imperio alemán, von Hindenburg, nombra a Adolf Hitler canciller de la organización y el primero de febrero, por medio radial se emite su primer discurso en el que hace referencia a todos y cada uno de los asuntos en los que se verá involucrado el nacionalsocialismo como fuerza que devolverá a Alemania el lugar de privilegio que le corresponde en la historia y en el concierto de los estados mundiales.

Hitler, desde el primer día de su ejercicio totalitario, con fundamento en una capacidad retórica inigualable, hace alarde de sus intereses ante el pueblo alemán, que en su mayoría no entiende el trasfondo y la dimensión de lo que habrá de suceder. El führer (líder) habrá de encantar con su discurso a sus seguidores y les dibujará una realidad acomodada a los deseos de pueblo Alemán. Esa malicia que era propia de Hitler es expresada de manera magistral por Hannah Arendt, en un ensayo escrito apenas a seis años de haber terminado la guerra (2005 p. 354): él que sabía “el torbellino en que se desgarran el hombre contemporáneo que de un día para otro le lleva a cambiar su ‘cosmovisión’, política, o de otro orden, según qué aspectos de la realidad le sean mostrados en su desamparado deambular”, él mueve, domina y subyuga a la gran mayoría, sin embargo permanecerá un resto que no cae en su laberinto retórico, entre ellos uno de los más inquietos es Dietrich Bonhoeffer.

De manera especial hay que destacar el hecho de que Hitler hace referencia en su primera intervención a la manera como la religión irá a cumplir un papel preponderante en el ejercicio político del tercer imperio alemán y la protección que irá a tener el cristianismo, sin embargo Bonhoeffer, en uso de su aguda manera de

ver y entender la realidad, reconoce en la expresión de Hitler palabras engañosas y no se deja seducir como sucede con una gran mayoría de pastores y obispos tanto de la Iglesia católica como protestante. A este respecto afirma el mismo Feldmann que

gentes como Bonhoeffer no se dejaron engañar cuando Hitler declaró solemnemente que el gobierno del Reich tomaría al cristianismo bajo su firme protección, haciendo de él la base de toda moral y que reconocería y garantizaría a las confesiones cristianas en la escuela y la educación la influencia que legítimamente les correspondía. (Feldmann, C. 2007, p. 29)⁴

Pero será lo que suceda el 28 de febrero, lo que despertará con mayor ahínco el deseo de resistencia en Bonhoeffer. Ese día se publica el "decreto-ley de la protección del pueblo y del Estado", que constituye la base "legal" del nacionalsocialismo, la nueva normatividad, que, como su nombre lo indica, pretende la protección del Estado y el Pueblo, restringe de manera rotunda los derechos fundamentales a partir de la violación de la libre expresión, de la libertad de prensa, de la asociación, así como la violación postal, telegráfica y telefónica. De igual manera el tercer imperio alemán se reserva el derecho de allanamiento en el momento y lugar que se requiera sin ningún tipo de consentimiento y se legitima la confiscación y privación de bienes y propiedades. Legitimación que irá a vivir en carne propia Dietrich algunos años más tarde cuando regente el seminario de Finkenwalde.

No obstante estas evidentes experiencias de opresión observadas por Bonhoeffer que alimentan su espíritu de resistencia, hay un momento cumbre que es más determinante y fundamental que ninguno otro y es cuando el tercer imperio se involucra particularmente con la Iglesia Protestante alemana, a la cual pertenecía el teólogo, intentando asimilarla, junto con otras confesiones, a una Iglesia centralizada y dependiente del imperio mismo. A la cabeza de este proceso se encontraban los denominados "Cristianos Alemanes", una agrupación vinculada a

⁴ Feldmann, Christian. (2007). Tendríamos que haber gritado: La vida de Dietrich Bonhoeffer. S: Desclee de Brouwer.

la NSDAP⁵ y bajo su influencia, en el denominado “sínodo Marrón” de la Iglesia regional prusiana se decreta la ley aria para la comunidad eclesiástica y en septiembre de 1933 era conformada la Iglesia del tercer imperio.

Esta realidad es un factor determinante para que Bonhoeffer inicie una cruzada de defensa que, aunque con un final lamentable para él, sentará las bases para el mantenimiento de una iglesia independiente y duradera. La intervención del nacional-socialismo alemán en los asuntos internos de la Iglesia Protestante Alemana, así como la aceptación de la ideología nacional-socialista alemán por una gran mayoría de fieles y jerarcas, provoca una dimisión por parte de un grupo de adeptos y pastores entre los que se encuentra Bonhoeffer y es así como entra en escena la denominada Iglesia confesante con la clara tarea de resistir los embates de un sistema que de una u otra manera intenta arrasar con todo a su paso, en especial con las iglesias mismas.

La Iglesia confesante, entonces, toma las banderas en contra del antisemitismo Hitleriano, tanto en la Iglesia como en la sociedad y reacciona ante aquel fenómeno de opresión y barbarie generado por una propuesta que atenta contra la dignidad humana y en lugar de estimular y promover los procesos de personalización, sumergen a las clases vulnerables (judíos y no arios especialmente) en un infierno que para la mayoría irán a terminar con la muerte en un deprimente e inhumano campo de concentración.

En ese marco de realidades, se presenta un acontecimiento que se va a convertir en un detonante para que Bonhoeffer sea considerado peligroso para el sistema político del tercer imperio. En un ensayo titulado “la Iglesia y la cuestión judía”, en el que el teólogo criticaba la actitud de servidumbre de teólogos y jerarcas de las Iglesia hacia la autoridad, propone una serie de responsabilidades a la Iglesia, entre las que sustenta la necesidad de que ella misma, además de preocuparse

⁵ Sigla en alemán para Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei (Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán)

por las víctimas de la máquina de la tortura (como denominó al tercer imperio), debe ser ella (la iglesia de la resistencia) quien llegue a detener la máquina.

En esta misma línea, Bonhoeffer siempre reconocerá el valor inconmensurable de una iglesia que está al lado de los más necesitados, una iglesia que, como se hará referencia en el segundo capítulo de este trabajo en el que se analizará el pensamiento teológico del autor, tenga una visión desde abajo, es decir en perspectiva de los pobres, los marginados, los oprimidos, que para el momento no eran otros que los judíos o los no arios, perseguidos por el sistema. La iglesia, en definitiva tiene una tarea radical: “hablar por el que no puede hablar” (Prv 31,8)

El mal ambiente que se le iba generando, permite que sus superiores tomen la determinación de enviarlo a Londres a cargo de una parroquia de alemanes residentes en esa ciudad. En 1935 regresa a Alemania y se hace cargo de la dirección del Seminario para Predicadores de Finkenwalde, un seminario ilegal, fundado por la Iglesia confesante en el que, a pesar de su estricta tendencia a asuntos teológicos, también había espacio para la reflexión política en especial para un análisis de lo que sucedía en Alemania, permaneciendo en la línea de una clara oposición al nacional-socialismo alemán.

En el seminario para predicadores protestantes, como se dijo, a pesar de su estricta tendencia a asuntos teológicos, con los integrantes, en medio de su cotidianidad enmarcada en la oración, el encuentro y la preparación para ejercer su tarea pastoral, se va consolidando el pensamiento teológico de Bonhoeffer, que a las claras estaba en contraposición a las doctrinas nacionalsocialistas, el mismo teólogo, en sus obras escritas durante la estancia al frente del seminario, hace una invitación a sus discípulos a oponer resistencia a una política determinada por el mal y reconoce la urgente necesidad de entender la “iglesia como el centro de una resistencia no-violenta, pero decidida, con el sermón de la montaña como la fuerza que hace que salten por los aires todo tipo de embrujos y sortilegios” (Feldmann p.108)

En 1937 el seminario para predicadores luteranos fue clausurado por parte de la policía y en 1940 cerrado definitivamente, sin embargo el trabajo que se había iniciado, no solo desde la perspectiva teológica sino incluso desde lo político, en especial en lo que se refiere a la oposición al sistema del tercer imperio, seguiría en la clandestinidad.

Ante el inminente peligro y la persecución, Bonhoeffer regresa en 1939 a Estados Unidos, sin embargo mes y medio después regresa, pues no podía concebir que fuera a abandonar a su familia y amigos en medio de las dificultades mientras él buscaba su seguridad, no le parecía justo, de tal modo que regresaría aunque ya la guerra era un hecho. De esta manera lo expresa Roldán (2004. p. 5) “El joven teólogo entendía que su deber era estar con los hermanos en sus luchas, en el frente de batalla, a la manera de Jesús. Aquel que vivió para los demás y se asoció con los pobres y marginados”

A su regreso, Bonhoeffer, sirviéndose de unas circunstancias que le permitieron ocupar un puesto en el régimen del tercer imperio alemán, siendo encargado de trabajar para el servicio secreto, dada la experiencia que poseía y el conocimiento que tenía de Europa, en realidad se dedicó a apoyar la resistencia alemana interna y externa contra el nazismo, su tarea, descubierta posteriormente por el imperio, era informar a sus amigos en el extranjero de las actividades de la resistencia y regresar con los mensajes para quienes integraban la resistencia en Alemania. Para Bonhoeffer, su misión estribaba fundamentalmente en impulsar la puesta en marcha, por parte de la resistencia en Alemania y fuera de ella, de un plan que condujera a la caída de Hitler.

A principios de 1943 la misión conspiradora de Bonhoeffer fue descubierta y en abril del mismo año es detenido y enviado a la prisión de Tegel en la que en principio vivió una experiencia deshumanizante, sin contacto alguno, rodeado de suciedad y provisionado en lo básico por la prisión misma. Con el tiempo fue

mejorando la situación, podía escribir a sus padres y recibir de ellos cartas y en algún momento provisiones como ropa interior, alimentos y libros.

Al contar con la fortuna de encontrar vigilantes amigables, su correspondencia es más fluida e inicia contacto epistolar con su amigo Eberhard Betghe, produciéndose una cantidad de cartas que se convertirán después de su muerte en la obra resistencia y sumisión, una obra que según R Betghe (2004. P.67) le da a Bonhoeffer renombre universal y le permitió ser leído en todo el mundo.

Dos años y cuatro días después de haber sido apresado, fue ahorcado en el campo de concentración de Flossenbug el 9 de abril de 1945, muerte que no va a ser conocida por su familia, su prometida y su entorno social, hasta tres meses después.

Bonhoeffer sufre una muerte para la que seguramente se encontraba preparado, una muerte que con toda seguridad él habría intuido para sí y para la cual se preparaba meditando la Palabra de Dios. Un dolor mediante el que, como él mismo lo afirmaba (D. Bonhoeffer. 2004. p. 151), se proclamará el mensaje, y que por ser éste el plan de Dios y la voluntad de Jesús, cuando llegue la hora de responder ante los jueces y los tribunales se dará a los discípulos la fuerza necesaria para confesar su fe y dar su testimonio sin miedo.

Dietrich Bonhoeffer va a mostrar ante los presentes que su muerte era un asunto trascendente, esto lo testifica el argumento del médico del campamento quien debería corroborar las ejecuciones, quien afirma (2004. p.7):

En el mismo lugar del suplicio hizo una breve oración y después subió resuelto y sereno las escaleras del cadalso. Murió a los pocos segundos. En mis casi cincuenta años de actividad profesional como médico no he visto a nadie morir con una entrega tan total a Dios.⁶

⁶ BETHGE, E. Teólogo, cristiano y hombre actual. Bilbao. Descleé de Brouwer. P 1246

A pesar de la corta vida, Dietrich Bonhoeffer dejará para reflexiones ulteriores un riquísimo legado ético y teológico en el que van a sobresalir, entre muchos otros, asuntos relacionados con temas como la gracia, el evangelio de Jesucristo, la iglesia, temas que serán analizados más adelante.

Hemos terminado un capítulo en el que quisimos hacer referencia en una serie de acontecimientos de los cuales no podía prescindirse cuando de comprender la vida y obra de un autor se trata. Dichas experiencias relacionadas con la vida y el contexto en el que se localizó y actuó Dietrich Bonhoeffer, nos permiten una ubicación para desde allí propiciar la posibilidad de adentrarnos de manera directa en su obra particularmente en las directrices fundamentales de su pensamiento teológico.

2. FUNDAMENTOS DE LA TEOLOGÍA DE DIETRICH BONHOEFFER EN EL CONTEXTO TEOLÓGICO DE LA ÉPOCA.

Propongámonos a continuación involucrarnos en asuntos propiamente teológicos dando en primer lugar una mirada al contexto teológico de la época en la que vivió y participó Dietrich Bonhoeffer, intentando clarificar aquellas tendencias de alguna manera pueden involucrarse con el autor, para después pasar a analizar los elementos fundamentales de su teología.

2.1 RASGOS GENERALES DE LA TEOLOGÍA DEL SIGLO XX:

El interés por hacer una reflexión puntual sobre el pensamiento de un teólogo determinado, demanda un análisis de lo que se estaba viviendo y lo que se tejía en torno a las reflexiones teológicas en la época, de modo que se puedan observar diferencias, intereses, influencias en su reflexión teológica, que de una u otra manera permitirán aclarar las novedades teológicas en las que se involucró Bonhoeffer y las transformaciones que el promovió en el contexto teológico en el que participa, especialmente en lo que se refiere a las relaciones que establece y las actividades de formación que emprende, entre otras.

De manera pues, que es importante hacer una reflexión a modo de balance de lo que sucedió en materia teológica durante un siglo como el siglo XX , rico y diverso teológicamente en el que se desarrolló D. Bonhoeffer, para, desde allí, propiciar una ubicación del autor y con ello poder comprender con mayor claridad las grandes líneas de su pensamiento teológico, las cuales son, sin duda, el resultado de una influencia impulsada por una realidad no solo histórico-existencial (de la cual ya se hizo referencia en el capítulo anterior), sino sobre todo teológica de la época.

Vale la pena repetir las palabras que a este respecto escribe Berzosa (1994, p.48) citando a J Marías: “cuando se escribe sobre alguien solo se dice una mínima parte. El gran resto lo dice el contexto sociocultural en el que se inscribe” y el

contexto que le correspondió a *Dietrich Bonhoeffer* posee, además de una gran incidencia política, una gran transformación social y un profundo cambio cultural, un trasfondo profundamente teológico que hay que conocerlo para dar razón del teólogo mismo.

No se trata aquí del ambicioso objetivo de realizar un análisis pormenorizado del asunto teológico del siglo XX, sino ante todo presentar unos rasgos generales de la reflexión teológica, observando de pasada algunas ideas y concepciones que irán mostrando una estructura en la que en alguno(s), de sus sectores se puede inscribir a un autor que tanto recibió y aportó al ejercicio teológico del siglo como fue *Dietrich Bonhoeffer*.

Obviamente *Bonhoeffer* se inscribe en una tendencia con unas particularidades y rasgos característicos que son igualmente el resultado obvio de una estructura teológica de la época que es menester observar de modo sucinto con la única intención de estar mejor ubicados y con ello comprender a fondo las grandes líneas de su pensamiento teológico. *Dietrich Bonhoeffer*

2.1.1 El siglo XX: Una pluralidad de perspectivas teológicas:

En el siglo XX se hace plena una realidad que desde la aparición de la modernidad se había ido fraguando paulatinamente, una especie de desencantamiento del mundo, una entrada de lleno de la secularización en la historia científica, filosófica y teológica. A este respecto expresa Torres Queiruga, (1998, p.53) “un abandono de la cosmo-teología griega y, en general, una pérdida de sentido de la sacralidad del cosmos”.

Con la autonomía de la ciencia, la cual impregna el pensamiento cultural de la época con conceptos como el ateísmo, la evolución, experiencia, la inmanencia, generando una nueva sensibilidad e invitando a un replanteamiento del mundo y es en este lienzo secularizado en el que se constituye y actúa el pensamiento

teológico. Es interesante recordar que una de las definiciones más determinantes sobre la secularización es la que propone Izquierdo (1999, p.448), en la que expresa que ella es

Un ambiente en la sociedad caracterizado por la relativa pérdida de influencia de lo religioso en la esfera pública, la privatización subjetiva de los sentimientos y necesidades religiosas y la pérdida de capacidad cognitiva de las propuestas confesantes....Drástica disminución de los vínculos religiosos de carácter institucional, la desafección de los ritos y las formas tradicionales de la vivencia religiosa, la desconfianza y alejamiento respecto de las autoridades o de los especialistas oficiales en materia religiosa⁷.

Por lo anterior, se puede considerar que el siglo XX hace referencia a una multiplicidad de consideraciones filosófico-científicas que nos dan una perspectiva secularizada de la realidad, es por eso que surge la necesidad de construir unas nuevas percepciones teológicas que respondan al secularismo imperante, y que a partir de éstas nuevas teologías se gesten la diversidades teológicas que enriquecerán el panorama teológico de principios del siglo XX

Es de esta pluralidad teológica del siglo XX caracterizada según Rosino Gibellini por constructos teológicos que se sirven de los métodos dialécticos, existenciales y hermenéuticos generándose teologías en estas líneas, o la utilización de conceptos como cultura, política, liberación y del ecumenismo, para hacer reflexiones teológicas igualmente etc., de las que va a tomar Bonhoeffer para estructurar su pensamiento o en las que de una u otra forma pueden ser leídas posturas inspiradas por el mismo autor. De todo este mosaico de posturas sobresalen, ya sea por influir o por percibirse en ellas apuntes del pensamiento Bonhoefferiano, orientaciones teológicas como:

2.1.1.1 La teología Dialéctica:

Bastaría con decir que Karl Barth es amigo personal de *Dietrich Bonhoeffer* con quien comparte profundas similitudes en el orden teológico, para entender la

⁷ IZQUIERDO, Cesar. Teología Fundamental. Bilbao. Descleé de Brouwer. 1999, p.448

influencia de la teología dialéctica en el pensamiento del teólogo, sin desconocer los grandes aportes de otros teólogos como Emil Brunner, Rudolf Bultmann y Eduard Thurneysen.

Las apreciaciones fundamentales de esta corriente teológica surgen en el período entre las dos guerras mundiales y se ocupan de hacer una crítica al protestantismo en el que persistían preguntas de orden cultural y moral, pero en nada iluminaban la manera como el cristiano tenía que afrontar el mundo presente. Es muy común observar la postura que admite que en principio Bonhoeffer inició sus estudios y posturas teológicas en la órbita de la teología liberal de su tiempo y posteriormente se adhirió a la nueva teología dialéctica, nacida de la mano de Karl Barth.

El hecho significativo de que Bonhoeffer y Barth se hayan enfrentado juntos a la claudicación de las iglesias alemanas ante el tercer imperio alemán, y hayan participado en el establecimiento de la “Iglesia Confesante”, da razón de puntos definitivos de encuentro en sus posturas teológicas.

2.1.1.2 La teología de la cultura:

El principal exponente de esta tendencia es el teólogo Alemán Paul Tillich, quien casualmente comparte con Bonhoeffer algunos elementos comunes: Los dos son teólogos alemanes nacidos en territorios que en la actualidad son polacos, descienden de pastores luteranos, viven de cerca las congojas de la guerra, Tillich de la primera, Bonhoeffer de la segunda, uno y otro tienen que emigrar a América, Tillich permanece allí hasta su muerte, Bonhoeffer regresa a Alemania, finalmente los dos tienen una profunda relación, pues sus estudios los realizaron en el seminario de la unión teológica (Theological Seminary), el uno, Tillich, como docente, y, el otro, Bonhoeffer, como estudiante.

Esta experiencia tan afín, sin embargo, no se refleja en posturas similares, al contrario les va a inspirar un tema que les ubica en esquinas opuestas: lo referido

al asunto de la religión -que para el caso de Bonhoeffer se tratará con detalle más adelante-, en el que Tillich va a adoptar una posición diametralmente opuesta a la de Bonhoeffer, pues para Tillich, de acuerdo con Gibellini (1993, p.94) “la religión es una dimensión necesaria, la dimensión de la profundidad de todas las funciones y actividades humanas...es el aspecto de profundidad del espíritu humano en su totalidad”, mientras que Bonhoeffer va a abogar por un cristianismo a-religioso en un mundo que se considera en su mayoría de edad como para tomar sus propias decisiones, ante lo cual propone “aceptar el final de la religión como incompatible con el acceso de la humanidad a la edad adulta, e instaurar un cristianismo pos-religioso” (Velasco. 2002, p.194).

Así, pues, el anterior referente permite indicar que la posición de Bonhoeffer es una contestación a lo expuesto por Tillich, sobre todo por el gran interés que tuvo Bonhoeffer por aclarar el tema de la religión y en cuyas reflexiones se dirigió puntualmente a Tillich. En una de sus cartas durante el cautiverio (8 de junio de 1944), expresa con toda concreción que

Tillich trató de interpretar religiosamente la evolución del mundo, en contra de la voluntad de éste, y de darle su propia forma por medio de la religión. Fue una actividad valerosa, pero el mundo lo desmontó y continuó corriendo solo⁸

2.1.1.3 La teología de la secularización:

A pesar de las diferentes acepciones que el concepto secularización pueda indicar, debe reconocerse que para hablar de una teología de la secularización debe adoptarse la perspectiva que la define como la emancipación de la vida cultural (política, ciencia, economía, literatura, filosofía, arte y costumbres) respecto de la tutela eclesiástica y es en este matiz en el que se distingue una posible influencia del pensamiento Bonhoefferiano, relación que se percibe en el texto de Gibellini cuando para ubicar el pensamiento de Friedrich Gogarten,

⁸ BONHOEFFER, Dietrich. Resistencia y Sumisión. Ediciones sígueme. Salamanca 2001. P. 229

teólogo que involucró la secularización como asunto teológico, lo liga directamente con la postura de Bonhoeffer:

Con el tema de la secularización no se evoca tan solo una cuestión teológica sectorial, sino la cuestión global del lugar que la fe cristiana, el cristianismo y la Iglesia ocupan en la sociedad moderna. Bonhoeffer utiliza la categoría de “mundo mayor de edad”, y muy raramente la de “secularización”. Es el teólogo evangélico Friedrich Gogarten el primero, a comienzos de los años cincuenta, en asumir el fenómeno de la secularización como tema de la teología; y en los años sesenta el teólogo católico. Johann Baptist Metz asume y supera la tesis de la “secularización”... (Gibellini, R, 1993, p.134)⁹

De tal manera, pues, que puede evidenciarse una continuidad entre el discurso teológico de Gogarten acerca de la secularización y la propuesta Bonhoefferiana de mundo que tiene mayoría de edad Velasco (2002, p.194) escribe a este respecto que “es mérito de Bonhoeffer haber formulado con toda claridad una dificultad que venía siendo sentida desde el comienzo de la modernidad y que se hará de dominio público cuando, después de la muerte de Bonhoeffer, la secularización se extienda al conjunto de la sociedad europea y se convierta en un elemento de la cultura de masas”

2.1.1.4 La teología política:

El surgimiento de una tendencia política en la rumbo de las reflexiones teológicas, se da en Europa en la segunda mitad de la década de los años sesenta. Es a las claras, un intento de reconocer las implicaciones políticas y sociales del mensaje cristiano, es el interés por trascender de una teología abstracta a una teología que se involucra, a una teología que reconoce que el mensaje de salvación, de libertad, de justicia tienen un horizonte público, que critica y libera en una historia y sociedad concretas, y esta fue siempre una esperanza de Bonhoeffer, quien durante su vida lo expresó de manera incansable, e incluso antes de morir, en una reflexión que hace el 4 de mayo de 1944 desde prisión expresa que “la Palabra de Dios será el lenguaje de una nueva justicia y de una verdad nueva, el lenguaje que

⁹ Gibellini, Rosino (1993). La Teología del siglo XX. Sal Terrae.

anunciará la paz del Señor con los hombres y la proximidad de su reino” (E. Betghe. 2004, p. 210).

La experiencia de *Dietrich Bonhoeffer* va a estar plagada de un alto contenido político y sus expresiones epistolares y sus escritos éticos y teológicos pueden ser reconocidos como los criterios fundamentales de una teología política, la cual se constituye como una respuesta de compromiso cristiano ante la desgarradora realidad que vivirá por su oposición al nacional-socialismo nazi y que traerá como consecuencia su muerte a manos del sistema

En este marco el autor hace referencia en su ética (2000, p.103) a esa realidad decadente que vive el mundo y que solo puede ser transformada por la palabra de Dios. El teólogo expresa que “ya no hay confianza en la verdad, por eso ocupa su lugar la propaganda sofística, no hay confianza en la justicia, se declara como justo lo que es útil”, pero de igual manera, según lo expresa Forte (2005, p.178), “Bonhoeffer propone ante esta decadencia la centralidad del Dios que sufre”, idea sustancial de la posterior teología política.

2.1.1.5 La teología de la liberación:

Puede afirmarse que la teología de la liberación es la versión latinoamericana del giro hacia lo político de la teología europea; la propuesta teológica de la liberación nace, como la teología política Europea, a finales de la década de los años sesenta, su interés ha de ser el de una Iglesia que tiene preferencia por los pobres, una Iglesia que se preocupa, no solo por la liberación del pecado personal de los más débiles y vulnerables, sino sobre todo de la liberación del pecado social, es decir de la actual situación económica, social, cultural y política.

En la Teología de la liberación subyacen una serie de postulados de la teología política europea, la cual por su parte se considera con influencia de postulados del teólogo *Dietrich Bonhoeffer*, los cuales se encuentran cargados de un abundante contenido político, de tal modo que no sería descabellado afirmar que, por

herencia, en la teología de la liberación se pueden encontrar postulados Bonhoefferianos, como el ya citado en el capítulo anterior, de que la Iglesia debe estar al lado de los más necesitados, una iglesia que tenga una visión desde abajo, es decir en perspectiva de los pobres, los marginados y los oprimidos.

2.1.2 Teología y modernidad:

Gibellini (1993), dedica en su obra “La teología del siglo XX”, un aparte exclusivo a Teología y Modernidad, en el que el protagonista es *Dietrich Bonhoeffer* y destina alrededor de veinte páginas a una reflexión encaminada a clarificar los gruesos de los postulados teológicos del autor, los cuales serán tema de reflexión en el título que viene a continuación.

Mientras tanto digamos que este abreviado recorrido por algunas de las tendencias teológicas del siglo XX, época en la que se desarrolló y construyó su obra *Dietrich Bonhoeffer*, sirven como un referente general para comprender un mundo doctrinal que palpitaba en el acontecer teológico de la época y que de una u otra manera influirán en la perspectiva teológica del autor alemán, a la vez que permitirán imaginar la posibilidad de que muchas de las posturas teológicas posteriores a él, puedan haber sido directa o indirectamente permeadas por su pensamiento.

Así, pues, con este referente teológico corresponde, a continuación, iniciar un recorrido detallado y cauteloso sobre las grandes líneas del pensamiento teológico de *Dietrich Bonhoeffer*, buscando determinar sus temas y directrices teológicas fundamentales y la manera como contribuyó no solo a la construcción doctrinal de una iglesia nueva para la época como lo fue la iglesia confesante alemana, sino también su invaluable contribución a todo el mundo teológico.

2.2 LAS GRANDES LÍNEAS DEL PENSAMIENTO TEOLÓGICO DE DIETRICH BONHOEFFER:

Cuando de rastrear las grandes líneas del pensamiento teológico de un autor de esta magnitud se trata, son innumerables las fuentes que en el camino aparecen, no obstante, para el caso de *Dietrich Bonhoeffer*, la búsqueda se puede hacer más simple, dado que la mayoría de los estudiosos coinciden en proponer tres conceptos fundamentales desde los cuales se puede comprender la teología de Bonhoeffer son: la Iglesia, el cristianismo a-religioso y la Gracia. Esto sin desconocer que en el constructo doctrinal ético también subyace un profundo contenido teológico.

De tal modo, pues, que en este intento de visualización de la teología de Bonhoeffer, nos limitaremos a los estudios suministrados por los investigadores en cuanto a la Iglesia, la Gracia y el cristianismo a-religioso como elementos sustanciales de su pensamiento, sin detrimento de muchos otros aspectos y semblanzas que pueden involucrar un pensamiento de tanta amplitud y vastedad como el del teólogo alemán.

No obstante podríamos de antemano atrevernos a afirmar, con fundamento en tres fuentes que brotan de su propio puño, que el gran tema de Bonhoeffer es Cristo: En una carta dirigida a E. Bethge, (2001, p.229) afirma que “la cuestión es esta: Cristo y el mundo mayor de edad”. En la introducción a su obra “el precio de la gracia” expresa que “tras las indispensables órdenes del día y consignas de combate de las controversias eclesiásticas, bullen una búsqueda e investigación intensas, referentes a lo único que nos interesa: Jesucristo mismo”. También expresa en su obra “quién es y quién fue Jesucristo” (1971, p.11) que “Cristo tiene que ser hablado: es nuestro grito de guerra”.

Afirma Eberhard Bethge, tal vez el mayor conocedor de la obra del teólogo alemán, que “el tema sustancial de la obra de Bonhoeffer es Cristo, no ofrece realmente ninguna dificultad probar que el cristo-centrismo es el rasgo esencial de

los escritos de Bonhoeffer. Ya desde un principio, en su tesis doctoral (sanctorum Communio) sobre la iglesia, busca en ésta la presencia de Cristo bajo la fórmula de “Cristo existente como comunidad” (Christologie und “religionloses Christentum bei *Dietrich Bonhoeffer*. Conferencia en la Union Theological Seminary)

Este sustento, pues, nos empuja a iniciar con el tema de Cristo y del cristianismo a-religioso, del cual van a brotar, sin duda las demás reflexiones, reconociendo que el grito que anuncia a Cristo es una tarea fundamentalmente de la Iglesia, la cual por su parte vive ya un discipulado o ya una pasividad, ya una fidelidad a Cristo o ya una disimulada apostasía, es decir, vive o no la gracia.

2.2.1 Cristo y el cristianismo a-religioso en un mundo mayor de edad:

Hacer mención y comprender asuntos tan álgidos en la obra de *Dietrich Bonhoeffer* como Cristo y el Cristianismo a-religioso nos exige advertir de antemano el contexto en el que el mismo autor hace referencia a los asuntos tratados, es decir un mundo que ha llegado a su mayoría de edad. ¿Qué significa esta expresión en Bonhoeffer? Expresa básicamente que la historia en su ineludible proceso de evolución, que se aceleró principalmente desde el siglo de las luces, ha llegado a su mayoría de edad, se ha convertido en una realidad autónoma que puede valerse por sí misma sin el consentimiento de la religión, es decir se hace autosuficiente y no se puede evitar.

Todo, absolutamente todo, puede caminar de manera libre y soberana sin tener que recurrir para nada a lo que Bonhoeffer llama la hipótesis de Dios, habiendo Dios mismo perdido terreno, es una realidad innecesaria que está cada vez más lejana.

Bonhoeffer aclara en este marco que la mayoría de edad no radica en negar la existencia de Dios, sino en reconocer la inutilidad de Dios para el proyecto estructural del mundo mayor de edad. Esta experiencia que mezcla dos

realidades: la mayoría de edad del mundo y la inutilidad de la existencia de Dios, obligan a pensar en la cuestión acerca de ¿cómo llevar a cabo una tarea tan determinante y esencial que es la predicación de Jesucristo?, para ello Bonhoeffer hace una propuesta tan radical como original, que sustenta en la osada tarea del establecimiento de un Cristianismo a-religioso.

La arriesgada idea Bonhoefferiana de un Cristianismo a-religioso parte del hecho, reconocido por el teólogo mismo, de que la invocación que de Dios hace el hombre de hoy solo se da cuando la debilidad humana se hace más palpable, cuando se hace manifiesta su impotencia, lo cual no es nada más que una evocación manipulada del deus ex machina, que, como en las antiguas tragedias griegas, entra en escena con el fin de solucionar lo humanamente imposible.

En este sentido, Dios es un as bajo la manga de aquel que se ve acongojado por una situación límite y busca remedio, siendo la tarea de Dios el simple hecho de ser reparador de la desgracia según le ha sido otorgada por el hombre moderno, tarea complementada por una religión que muestra a Dios solo en los límites, en la debilidad, en la muerte y en la carencia. En términos de Alemani “un Dios que es valorado por el hombre como tapa-agujeros; como quien cubre las lagunas, los huecos de la impotencia humana, está condenado a retroceder”¹⁰.

De modo pues, que una religión, con un Dios en esas condiciones debe ser abolida de cualquier tipo de cristianismo, ya que el cristiano no puede valerse de una religión que es para Bonhoeffer, según Gibellini (1993, p.129) “retromundanía que pasa por encima del mundo y de la historia; es individualismo que se opone a la socialidad y a la comunidad; es parcialidad que se opone a la totalidad de la vida”

¹⁰ Resistencia o sumisión. Conferencia pronunciada por J. J. Alemany en Santiago de Chile, agosto de 1987. [en] <http://www.un-legado-de-alemany.blogspot.com/>

Dios debe volver al centro de la vida humana, debe retomar el lugar protagónico que le corresponde y una religión con referencia en los límites y en la debilidad no hará posible ese regreso. Quien se refiera o quien escuche sobre Dios debe referirse a él en el centro, en la fuerza, en la vida y en la abundancia.

Bonhoeffer piensa a Dios en la positividad, en el centro de la realidad. El Dios viviente ha creado y crea el mundo, éste posee su autonomía. Reposa en la mano de Dios. Y por esto Dios no tiene necesidad de intervenir en él de modo visible o milagroso. Pues, como Creador que es, constituye el centro absoluto de la realidad. (http://mercaba.org/FICHAS/Relat/dietrich_bonhoeffer_cristo.htm)

De modo categórico, pues, para Bonhoeffer el cristianismo a-religioso significa el fin de la religión y de su “Dios”, concebido como un “deus ex machina” (el dios de la máquina) como un Dios tapa agujeros que se encarga de suplir las limitaciones humanas. El teólogo de manera concluyente propone como fórmula paradójica para obviar aquella idea errónea de Dios, la de vivir en el mundo etsi deus non daretur (como si Dios no existiera), es decir, con la hipótesis de que Dios no existe; de vivir ante Dios y con Dios, sin Dios.

En términos sencillos lo que propone Bonhoeffer es vivir ante el Dios de la revelación y con el Dios de Jesucristo, sin el Dios de la religión, pues éste, en su omnipotencia hunde y destruye al hombre, en cambio el Dios de Jesucristo, que se manifiesta con su impotencia en la cruz, da al hombre, en esa su impotencia, la fuerza de la vida. De manera simple, lo afirma Gibellini explicando la postura Bonhoefferiana:

La religión parte de la debilidad y de la impotencia del hombre para llegar a la fuerza y a la omnipotencia de Dios, que espera al hombre en los confines de la vida, donde el hombre muestra sus límites; la revelación, en cambio, parte de la debilidad y la impotencia de Dios en el mundo, y lo muestra presente en el centro de la historia, en la cruz de Cristo. Nace de aquí un nuevo sentido de la trascendencia: Dios no está simplemente

más allá; Dios está más allá en el centro de nuestra vida ((Gibellini, R, 1993, p.131) ¹¹.

El establecimiento de un cristianismo a-religioso, le otorga a la concepción que adquiere Bonhoeffer de Jesucristo un cariz especial, lo ubica de acuerdo con unas condiciones especiales que lo diferencian de manera determinante del Jesucristo de la Religión. Jesucristo no puede ser tenido como un hombre de lo sagrado, sino como un hombre de lo humano, un ser humano que viviendo lo humano en cada ser humano revela la profundidad de la gracia en el interior de lo humano. En palabras de Velasco (2002, p.195) “Un Dios que en Cristo, no nos ayuda por su omnipotencia, sino por su debilidad y por sus sufrimientos”

La asunción de lo plenamente humano por parte de Dios en Cristo le otorga al hombre mismo una condición especial, el reconocimiento es doble, por una parte el hombre experimenta la misericordia de Dios y por otra parte, se siente invitado a actuar como discípulo, que en el seguimiento de las huellas de Cristo llega a ser un hombre con y para los demás. La tarea, según Bonhoeffer es llegar a ser un ser humano, y no sólo un "cristiano", porque Dios mismo se ha revelado absolutamente en un ser humano -en Jesús- para los demás.

Esta última expresión nos introduce en una realidad definitiva en la postura de Bonhoeffer acerca de Cristo, puesto que para Bonhoeffer Jesús es “el hombre para los demás”, expresión que ha sido analizada desde varias perspectivas y por múltiples autores, con las cuales se han intentado conclusiones que han dado a todas luces una posición inmejorable sobre lo que representa para el teólogo alemán la persona del mismísimo Jesucristo, en esta expresión se han leído múltiples significados, que se pueden resumir desde cuatro consideraciones que Bonhoeffer tuvo sobre Jesucristo.

¹¹ Gibellini, Rosino (1993). La Teología del siglo XX. Sal Terrae.

- Al ser Jesús el hombre para los demás, su realidad involucra una dimensión social. Bonhoeffer siempre buscó una parte de sí en la trascendencia de la persona de Cristo.
- Jesucristo es Dios en figura humana, es la gracia otorgada al hombre.
- Jesucristo es nuestra cotidianidad.
- Jesucristo debe ser imitado, al “ser para los demás”, insta para el género humano una gran responsabilidad, la de ser verdaderamente otros cristos.

2.2.2 La Iglesia:

A pesar de la riqueza de reflexiones halladas en la obra de *Dietrich Bonhoeffer*, el tema de la Iglesia ha sido una de sus reflexiones álgidas en el contexto teológico Alemán de la segunda y tercera década del siglo XX. A la par con el tema de Jesucristo, su gran interés está en desarrollar una teología de la Iglesia, tema al que se enfrentó desde la temprana edad de 21 años con su tesis doctoral "Sanctorum Communio", una investigación dogmática acerca de la sociología de la Iglesia, que va a producir un gran impacto en los contextos teológicos y eclesiásticos de su época.

Sin embargo su gran interés por los asuntos eclesiales no radica exclusivamente en conocer y aclarar cuestiones relacionadas con elementos sustanciales, doctrinales o estructurales de una iglesia determinada -asuntos que también logra expresar con gran claridad-, sino que su gran logro radica en establecer los fundamentos de la acción de la Iglesia en el mundo moderno, en un mundo que ha llegado a su mayoría de edad y que, así como el mundo se transforma de manera dinámica, es necesario concebir una iglesia también dinámica que entienda los nuevos tiempos y pueda actuar en consideración, cuidando de que en su accionar no se desvíe de su tarea de dar testimonio de Cristo sin apartarse de los caminos de la fidelidad y de la verdad.

Ese interés por una Iglesia que actúa en medio de un mundo mayor de edad, Iglesia que se encuentra en discrepancia con las estructuras eclesiales que se dejan llevar por transformaciones del mundo y de condiciones políticas malsanas, llevan a Bonhoeffer a comprometerse, de forma valerosa y arriesgada en el proyecto de construir una Iglesia libre en franca oposición a la Iglesia del tercer imperio alemán. Y es así como surge la denominada iglesia de la confesión o confesante que se contrapone de manera determinante a una iglesia que se dejaba absorber por un sistema que era capaz de poner el mensaje de salvación al servicio de los intereses más atroces y despreciables.

Así, pues el interés por la Iglesia es un asunto fundamental tanto en la obra como en la vida práctica de *Dietrich Bonhoeffer* y es elemento indispensable para entender a cabalidad lo relacionado con la cristología, analizada algunas líneas atrás, sobre todo porque no puede la teología sobre la Iglesia concebirse como un apartado desligado de las cuestiones sobre Jesucristo, sino que son dos elementos perfectamente compatibles e interdependientes desde los cuales se puede concebir e interpretar el verdadero pensamiento del teólogo alemán.

En este mismo sentido de adoptar una percepción articulada entre la iglesia y Jesucristo, Roldán (una teología para el mundo) afirma que para el teólogo alemán

existe una inextricable relación entre la Iglesia y Cristo, ya que, reflexionando sobre las estructuras en que se muestra la Iglesia, *Dietrich Bonhoeffer* las ha de entender bajo tres imágenes: la Iglesia es Cristo existiendo como comunidad, la Iglesia es Cristo como Señor de la comunidad, y la Iglesia es Cristo como hermano¹²

Demos, pues, una mirada al tema de la Iglesia de acuerdo con las consideraciones hechas por *Dietrich Bonhoeffer*, dividiéndola en dos momentos sustanciales: En primer término, el significado de sanctorum Communio como concepto de necesaria comprensión para la definición de una eclesiología que

¹² Roldán, Alberto Fernando. *Dietrich Bonhoeffer: una teología para el mundo* [en] www.teologiaycultura.com.ar/arch/bonhoeffer.

aunque se transforma mantiene la esencia de su primera disertación y, en segundo lugar, la Iglesia y el seguimiento a Cristo, como elemento medular acerca de lo que significa la verdadera Iglesia.

Con referencia al segundo aparte sobre la Iglesia y el seguimiento de Cristo, se tomará la segunda parte de la obra de Bonhoeffer “El precio de la gracia” la cual va mostrando paso a paso lo que el autor concibe por iglesia y nos permitirá analizar sus apreciaciones más determinantes acerca de un asunto de tanta trascendencia no solo para el autor, sino para la reflexión teológica Alemana y mundial.

2.2.2.1 Sanctorum Communio:

Para comprender el concepto Sanctorum Communio como título de la investigación dogmática acerca de la sociología de la Iglesia hecha por el teólogo como tesis doctoral, debemos partir del hecho de que la expresión Sanctorum Communio, usada por Bonhoeffer, no es una expresión propia del autor y que hunde sus raíces en las primeras reflexiones de la época cristiana y ha acompañado las deliberaciones teológicas a través de la historia.

Desde el siglo V, por ejemplo, ya se conoce la expresión Communio Sanctorum, que se incorpora al credo apostólico y que será interpretada por la Iglesia de oriente como “comunión de las cosas santas”, mientras que para la iglesia de occidente se entenderá como “comunión de *personas* santas o comunión de los santos”. El haberse integrado al credo tras la expresión “creo en la santa Iglesia”, le da un matiz comunal y puede ser interpretada en el contexto de la comunidad eclesial.

De igual manera, Santo Tomás se refirió al tema, no literalmente como sanctorum communio, sino que la expresión tomista es “Communio bonorum”, (comunión de bienes) dándole una connotación sacramental al hacer referencia a la comunión

de bienes que posee la iglesia, a la vez que subraya la confraternidad entre personas santas, que por su comunión se comunican los bienes.

Pero la raíz directa de las reflexiones de Bonhoeffer al referirse a la iglesia, se encuentra en Lutero quien hace alusión a la *communio sanctorum* como la “comunidad de los verdaderamente creyentes”, expresión en la que sobresale el hecho de que, como lo afirma Pié-Ninot (2006, p.163) “la naturaleza de la iglesia es la comunión espiritual con la persona Jesucristo y por tanto mediada por la fe de los creyentes en ella”, enunciado que, por su parte, va a servir como sustento según el mismo Pié-Ninot, a la expresión Bonhoefferiana, “el Cristo existente como comunidad”, que algunos párrafos atrás habíamos mencionado, haciendo referencia de que “la Iglesia es Cristo existiendo como comunidad, como Señor de la comunidad y como hermano”.

De modo pues, que, una vez alcanzada la claridad sobre la significación y origen del concepto *Sanctorum Communio*, como elemento nuclear que nos ubica en su eclesiología, analicemos algunas expresiones propias que giran alrededor de la definición de iglesia como *communio sanctorum* es decir, como Cristo existente como comunidad.

2.2.2.2 El seguimiento a Cristo se hace en la Iglesia:

Como hemos venido reconociendo paulatinamente a través de diversas expresiones, hacer referencia a la Iglesia en el tono que usa Bonhoeffer, es hacer referencia a Jesucristo y su seguimiento, seguimiento que solo es posible en la Iglesia misma, como él lo reconoce en su obra *el precio de la gracia* (2004, p.159): “si queremos escuchar su llamada al seguimiento, debemos oírlo allí mismo donde él se encuentra. La llamada de Jesucristo resuena en la Iglesia por su palabra y sus sacramentos”

Ese llamado de Jesucristo se da mediante un ofrecimiento definitivo que él mismo hace al hombre: el bautismo. Bautizarse es recibir la llamada de Cristo y ante la

aceptación de la llamada, el hombre se hace propiedad de Cristo. Con el bautismo se ratifica el señorío de Jesucristo sobre los hombres, “Cristo viene a su propiedad, viene a su creación, que a pesar de su caída, sigue siendo suya” (ética. P.132). Es decir, el bautismo para Bonhoeffer es una ruptura, Cristo penetra en el interior del poderío satánico y pone su mano sobre los suyos, crea su comunidad.

El bautismo, entonces, se convierte en un paso definitivo para pertenecer a una comunidad desde la cual se da impulso al seguimiento. Ser bautizado significa convertirse en miembro de la Iglesia, de modo que estar en Cristo significa estar en la Iglesia. Si estamos en la Iglesia, recalca Bonhoeffer (ídem p.175) “nos hallamos también, verdadera y corporalmente, en Jesucristo. Ahora la noción de cuerpo de Cristo se revela en toda su plenitud”

Es por estas razones que el bautismo se convierte en el referente esencial para comprender la comunidad eclesial, pero esta toma un carácter más definitivo cuando el bautismo es acompañado por la cena. De acuerdo con Bonhoeffer (ídem 174) “la Iglesia es el cuerpo de Cristo y la comunión con él solo es posible mediante el bautismo y la cena”. Y continúa afirmando que “mientras que el bautismo es la incorporación en la unidad del cuerpo de Cristo, la eucaristía mantiene la comunión (χολιωννια) al cuerpo”

La existencia de ese cuerpo palpable de Cristo denominado iglesia, posible, como se dijo, por el bautismo y la cena, al tener un carácter de visibilidad, exige de un lugar que lo haga patente y dicha visibilidad le es proporcionada sustancialmente en la predicación de la palabra, así la iglesia es, como lo expresa el apóstol Pablo en su carta a los Efesios (2,20) “una edificación hecha sobre el fundamento de los apóstoles y los profetas, cuya piedra angular es Jesucristo”, y es, gracias a la palabra, que es el mismo Jesucristo, quien con su encarnación lleva a la nueva humanidad a vivir como Iglesia.

De modo pues que la comunión de la Iglesia, se construye, entonces en esta triple realidad: el bautismo, la cena y ahora la palabra que penetra la Iglesia y que crea en ella una verdadera unión común en la que no hay ya diferencias, ni ricos ni pobres, en la que todos viven y comparten por igual, en la que se vive la plena libertad evangélica.

Pero esa comunión debe contar con un cuarto elemento tan indispensable como los demás: Los santos. Ellos completan ese escenario de salvación y redención que es la Iglesia. Ante el llamado de la carta a los Efesios (1,4) “en cuanto nos ha elegido en él antes de la fundación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor”, Bonhoeffer reconoce la necesidad de la existencia de Santos en el seno de la Iglesia, a imagen de la santidad de Dios, la cual consiste según el teólogo (idem, p. 205) “en establecer su morada, su santuario, en medio del mundo y en hacer brotar de este santuario el juicio y la redención”.

Por tanto la iglesia es el contexto propicio de la alianza, ella se convierte en propiedad divina y así como su dueño, que es santo, la invitación a la santidad es fuente y origen de toda alianza. Sin embargo el camino hacia la santidad de la Iglesia tiene como punto de partida la iniciativa de Dios, quien se hace hombre, toma la carne en Jesucristo y carga con ella hasta la muerte en la cruz. Bonhoeffer admite de manera cruda que Dios mata a su hijo y con ello a todo lo que es carne sobre la tierra, dejando el camino expedito para que el hombre sea santo.

En definitiva Bonhoeffer afirma (idem, p.207) en lo relacionado con el tema de la santidad como componente indispensable para la Iglesia que

La santificación de la iglesia consiste en que es apartada por Dios de lo impío, del pecado. Consiste en que, al ser sellada de esta forma por Dios, se convierte en propiedad suya, en morada de Dios sobre la tierra, en el lugar de donde parte hacia todo el mundo el juicio y la reconciliación. La santificación consiste en que los cristianos estén

completamente orientados y mantenidos en dirección a la venida de Cristo, y salgan a su encuentro (Bonhoeffer, Dietrich, p, 207) ¹³

Todo, entonces, bautismo, cena y santidad como componentes sustanciales de la Iglesia, convergen en Cristo y se convierten en el centro y fundamento de la *communio sanctorum*, es decir, del Cristo existente como comunidad.

2.2.3 La Gracia:

En armonía con los temas del cristianismo a-religioso y la Iglesia, el de la gracia completa el grupo de temas significativos álgidos que conforman la base fundamental del marco doctrinal teológico de *Dietrich Bonhoeffer*. Así como la iglesia y el cristianismo a-religioso se conectan de manera sustancial generando una unión inseparable, también la gracia entra a actuar como componente indispensable en una triada de conceptos y temas que le dan forma a un riquísimo constructo teológico, pues no en vano afirma Bonhoeffer en el primer renglón de su obra “el precio de la gracia” (2004, p.15) “la gracia barata es el enemigo mortal de nuestra Iglesia, hoy combatimos en favor de la gracia cara”, es decir conecta de manera sustancial la gracia con la Iglesia y con ello a Jesucristo mismo.

A pesar de las innumerables referencias que Bonhoeffer hace en sus obras acerca del tema de la gracia, es precisamente “el precio de la gracia”, la obra en la que resume y sustenta la posición que adopta sobre dicho tema, articulándolo a otras consideraciones fundamentales de su teología. En la mencionada obra, el teólogo alemán presenta una fuerte crítica a las condiciones observadas en un cristianismo fácil en el que solo se ofrece una gracia barata, en contraposición a una gracia cara que solo se hace evidente en el verdadero seguimiento de Jesús.

En el asunto referido a la Gracia, *Dietrich Bonhoeffer* desarrolla un análisis profundamente espiritual de lo que realmente constituye ser un discípulo de Cristo y ser justificado por la gracia. Es preponderante el hecho de que con la reflexión

¹³ Bonhoeffer, Dietrich. (2000). *Etica*. S: Ed. Trotta.

sobre la gracia se intuye un diagnóstico certero del estado doctrinal en que se encontraba la Iglesia alemana, la cual en su mayoría, se convirtió eventualmente en cómplice del nazismo en la Segunda Guerra Mundial.

Bonhoeffer presenta con gran claridad las grandes diferencias que existen entre gracia cara y gracia barata, y aboga por una iglesia en la que la gracia cara se convierta en una realidad palpitante en su existencia, buscando no volver a caer en el gran error de la secularización en el que cayó la misma iglesia, la cual provocó que la noción de gracia cara se perdiera gradualmente, el mundo cristianizado tenía en la gracia un bien común y por tanto de fácil y barata adquisición.

Por eso, Bonhoeffer, al comienzo de su obra “el precio de la gracia”, realiza una especie de paralelo entre ambas gracias, de modo que salen a la superficie las notables diferencias que hay entre ellas y la manera como la Iglesia debe actuar, de modo que en su quehacer cotidiano, con sustento en la gracia cara, pueda llevar a cabo la verdadera tarea del seguimiento que desde siempre le ha correspondido.

Demos una mirada a las diferencias existentes entre ambas gracias, fundamentados en la mencionada obra.

GRACIA CARA	GRACIA BARATA
Es la llamada que hace que el discípulo genere un acto de abandono.	Gracia como mercancía
Es el evangelio que se busca, los dones que se piden, la puerta que se toca.	Derroche de perdón, sacramentos y consuelo dado que la factura ya ha sido pagada.

Santuario de Dios que hay que proteger del mundo	Gracia como doctrina
Es una palabra de perdón.	Cubrimiento de los pecados por un velo barato, sin arrepentimiento.
Es palabra viva, palabra de Dios que llama misericordiosamente a seguir a Jesús	Negación de la palabra viva de Dios y de la encarnación del verbo de Dios.
Justificación del pecador.	Justificación del pecado.
Gracia que viene directamente de Dios	Es una gracia que se tiene por el hombre mismo

Para finalizar, no puede pasar inadvertida la pregunta acerca de ¿por qué al ser gracia, es decir, don divino por excelencia que se da en gratuidad, es cara? Ante este cuestionamiento en su obra el precio de la gracia, Bonhoeffer responde, apelando a una clara dialéctica: cómo es gracia y clara al mismo tiempo:

Es cara porque llama al seguimiento, es gracia porque llama al seguimiento de Jesucristo; es cara porque le cuesta al hombre la vida, es gracia porque le regala la vida; es cara porque condena al pecado, es gracia porque justifica al pecador. Sobre todo, la gracia es cara porque ha costado cara a Dios, porque le ha costado la vida de su Hijo (Bonhoeffer, Dietrich, p, 16)¹⁴

En definitiva con el tema sobre la gracia el teólogo trasciende las fronteras de la Iglesia alemana y confronta a la Iglesia hoy, e incluso a la totalidad de las nuevas generaciones, careándolas con dilemas como gracia costosa o gracia barata; discipulado o pasividad; fidelidad a Cristo o disimulada apostasía, esos son los

¹⁴ Bonhoeffer, Dietrich. (2004). El precio de la gracia. S: Sígueme.

dilemas que enfrenta nuestra generación y con el que nos confronta Bonhoeffer con sus consideraciones sobre la gracia.

Y es porque el hombre contemporáneo se encuentra sumergido en una selva de contrastes que lo dominan y no le dejan surgir, su vida está de principio a fin repleta de tentación, sin embargo, a pesar del estado en el que se encuentra, en el que, según lo expresa el mismo Bonhoeffer, “satanás adquiere poder sobre el creyente, le atormenta con el placer, con el dolor de la privación, con los sufrimientos, le roba cuanto tiene y le incita a la felicidad prohibida, le empuja, hasta el borde del abismo, a pesar de todo ello, el hombre tentado se halla sostenido por la gracia de Dios”¹⁵, ese es su asidero y así será hasta que el mismo hombre tome la decisión de permanecer o no en la gracia de Dios. Es decir la gracia está a disposición del hombre y él tiene la última decisión la cual se hace palpable en el seguimiento a Cristo en la Iglesia.

Este recorrido que aquí terminamos, nos ha servido para comprender la estructura de un pensamiento teológico como el de Dietrich Bonhoeffer que se construyó en un contexto muy particular y que dio unos frutos inmejorables en el marco de su época y que pueden ser hoy usados para comprender la manera de hacer llevaderas situaciones que de no ser por la mirada espiritual y teológica que se les provea, se harían invivibles.

¹⁵ «Tentación» («Versuchung»). Estudio que Bonhoeffer impartió a los alumnos del Seminario de Finkenwalde, entre el 20 al 25 de junio de 1938, un año después de que la Gestapo clausurara este seminario. [en] <http://www.no-nos-dejes.blogspot.com/>

3. “RESISTENCIA Y SUMISIÓN”, UNA OBRA CARGADA DE TEOLOGÍA

Hemos llegado a un momento definitivo en el desarrollo de estas reflexiones y desde ahora nos dedicaremos a analizar la obra “Resistencia y Sumisión” e iremos, paso a paso, explorando cartas y escritos que en ella aparecen, con el objetivo de descubrir el pensamiento teológico que subyace en la recopilación de los escritos finales del teólogo alemán Dietrich Bonhoeffer. Daremos una mirada breve a las dos primeras partes, en las que no existe un compendio de escritos propiamente teológico, aunque se dan de manera general algunas referencias en materia teológica que obviamente se tendrán en cuenta, para centrarnos luego con más calma y con una mirada más aguda en las tercera y cuarta partes de la obra, “cartas entre abril y agosto de 1944 que pueden definirse como cartas teológicas” según lo menciona Gibellini (p. 127). En este lapso de tiempo, entonces, aparecen una serie de comunicaciones que se convierten en un compendio profundamente teológico en las que el autor ratifica los grandes temas que caracterizan su reflexión teológica y a los cuales se hizo referencia en el capítulo precedente.

Es importante mencionar antes de continuar que las cartas teológicas propiamente dichas se encuentran en la partes tercera, y cuarta, más adelante explicadas, en las que se vislumbran profundas reflexiones de orden teológico, pero el desenlace de los acontecimientos con la muerte prematura del autor, no permite que se continúe en un trabajo que de haber seguido hubiera sido, sin lugar a dudas, por los temas que plantea, la más fructífera de todas.

No obstante la identificación precisa de un conjunto de cartas de índole teológico en las dos últimas partes del texto, se descubre desde el principio de su correspondencia expresiones y comentarios que dan razón de un profundo interés del autor por mantener un tono teológico y espiritual que le fortalecerá personalmente y dará igualmente fuerzas a quienes se encuentran fuera y reciben sus cartas.

De modo, pues, que corresponde dar una mirada general a la estructura de la obra “Resistencia y Sumisión”, rescatando expresiones que permitan identificar, como nuestro objetivo nos lo exige, los elementos característicos de la teología Bonhoefferiana en ella plasmados.

3.1 ESTRUCTURA DE LA OBRA RESISTENCIA Y SUMISIÓN.

La obra se encuentra dividida en cuatro partes claramente definidas:

Una primera parte que Eberhard Bethge, como compilador, denomina “tiempo de interrogatorios” y comprende desde la primera carta dirigida a sus padres, fechada el 14 de abril de 1943 (9 días después de ser capturado) hasta una carta, también para sus padres, con fecha del 30 de julio de 1944, es decir los primeros cuatro meses de una experiencia que marcará su teología rotundamente. En este aparte del texto se da una comunicación muy propia de un reo que apenas vive su experiencia de cautiverio, manteniéndose un tono muy coloquial, con un alto nivel de familiaridad y con una gran seguridad que la experiencia será temporal.

La segunda parte es un conjunto de cartas y escritos de diverso tipo, que el compilador ha recogido con el nombre de “esperando el proceso” y son misivas que van desde el 3 de agosto de 1943, hasta el 10 de abril de 1944, cartas que contienen un anexo en el que hace una síntesis de su experiencia durante el primer año de confinamiento.

La tercera parte, que Bethge titula “Sobrevivir hasta el golpe”, reúne cartas y poemas desde el 11 de abril hasta el 18 de julio de 1944. Este título hace referencia al golpe que se había planeado para el derrocamiento de Adolfo Hitler, que finalmente va a fracasar, fracaso que va a ser el punto de partida de la siguiente parte del libro.

La cuarta y última parte denominada “después del fracaso” va desde julio de 1944, hasta su última carta el 17 de enero de 1945. Es lo último que se sabe de manos de Dietrich Bonhoeffer, ya que finalmente va a ser ahorcado el 9 de abril de 1945.

Sin embargo su familia no va a saber de él hasta tres meses después (julio de 1945), cuando se enteran de su deceso por investigaciones del mismo E. Bethge. Es decir, durante los meses de enero, febrero y marzo se desconoce la suerte de Dietrich Bonhoeffer, lo cual va a ser devastador para su familia.

3.2 ELEMENTOS TEOLÓGICOS DE LA PARTE PRIMERA.

Como hemos mencionado algunas líneas atrás, la primera parte no constituye un compendio teológico propiamente dicho, sin embargo, en él se van vislumbrando algunas ideas, desde las cuales se pueden percibir las grandes tendencias del pensamiento de Bonhoeffer, especialmente en los asuntos relacionados con su fe y su espiritual.

En la segunda carta del libro, por ejemplo, cuando apenas habían transcurrido veinte días desde su arresto, se nota el gran interés por sobreponer estos aspectos de orden espiritual y de fe a las angustias que pueden generar su confinamiento, que todavía se consideraba transitorio. Pues como se puede leer en la siguiente nota de Bonhoeffer, en la cual él alimenta su gran esperanza de ser liberado de su cautiverio: “la pascua tiene un carácter liberador y permite que los pensamientos se eleven por encima del destino personal hacia el último sentido de toda vida, de todo sufrimiento, de todo acontecer y que uno concibe una gran esperanza” (25 de abril de 1943)

Del mismo modo a través de todo el capítulo se van gestando una serie de expresiones que de manera vital muestran las profundas meditaciones que le acompañaban y que dan razón del interés personal por profundizar en cuestiones teológicas y espirituales.

por involucrarse y hurgar en asuntos de orden teológico y espiritual. Pues en la misma carta que estamos citando de *Bonhoeffer* se expresa sencillamente diciendo: En esta semana santa he podido ocuparme a fondo de un aspecto de la

historia de la pasión que me interesa demasiado: la oración sacerdotal. He podido interpretar algunos capítulos de la ética paulina, cosa que considero muy importante.

Vemos pues como se van haciendo explícitas las dimensiones de orden espiritual y de fe que irán paulatinamente haciéndose más comunes y enriquecerán de gran contenido teológico las dos última partes de documento. Es conveniente citar otro aspecto profundamente relevante como la gran fuerza espiritual con la que el teólogo cuenta para sobrellevar lo que él mismo denomina *la prueba* que le toca enfrentar. Su fuerza es tal que reconoce la bondad de la experiencia por la que está pasando, es así como a un mes de su estancia en la prisión escribe a sus padres (Resistencia y sumisión, p. 31) “estoy cierto de que para mí personalmente es bueno el pasar esta prueba; y también creo que a ningún hombre se le impone algo mayor que las fuerzas que recibe para soportarlo”.

En este mismo sentido Bonhoeffer advierte que para él no existe ningún tipo de reproche por lo que está viviendo, ni mucho menos amargura para con esta realidad, pues comprende que (Ídem. p.33) “tales cosas vienen de Dios y solamente de él y ante él solo debe haber sumisión, constancia, paciencia y agradecimiento” y prosigue refiriéndose a Dios, afirmando que Dios mismo es en quien toma nuestras cargas y que al ser humano no le corresponde más que ser varonil y fuerte, confiando en Dios.

Un elemento sobresaliente que da razón de su experiencia de fe y que se incluye en la misma línea de reflexión sobre cómo sobrellevar la carga del cautiverio y lo que ello puede generar en el prisionero, es la idea de que ante todo tipo de crisis y angustia es cuando se hace necesario un cristianismo bien llevado (24 de junio de 1943). Solo desde la experiencia de un cristianismo en el verdadero sentido de la expresión, que explicará en la última parte del libro, podrán asumirse hasta la resistencia las congojas que genera el cautiverio. Llama la atención, dicho sea de paso, cómo desde la primera parte ya se vienen percibiendo los conceptos que

darán nombre al texto como tal: en primer lugar, se hace referencia a la sumisión que solo es posible ante Dios y no ante un régimen por cruel e inhumano que sea y la resistencia que solo es posible desde el cristianismo.

Por lo tanto no puede pasar desapercibido el hecho que desde las primeras cartas se inicie un proceso de reflexión dedicado al tema de la iglesia, que ha trabajado con insistencia antes de la prisión y que a pesar de su querer, no va a poder trabajar al interior de la prisión, siendo un tema que mucho tiempo atrás le había granjeado gran reconocimiento cuando aún no sufría la experiencia del cautiverio.

En una carta dirigida al Magistrado del tribunal supremo militar en julio de 1943 en la que se refiere a la colocación de integrantes de la iglesia confesante en las fuerzas de combate alemana (SS) durante la guerra, Bonhoeffer (Ídem, p.55) afirma: “solamente una iglesia con una fe robustecida interiormente puede llevar a cabo durante una guerra su difícil servicio a la patria, que consiste en la llamada a la incommovible confianza en Dios, a la capacidad interior de resistencia, a la constancia...”

Terminemos esta parte inicial mostrando cómo Bonhoeffer en sus primeras cartas usa expresiones en las que se nota una esperanza en que el cautiverio es una experiencia pasajera. En tres ocasiones se refiere a ello: en una carta a sus padres (24 de junio de 1943) afirma que cuando vuelva a estar libre llevará a cabo algunos asuntos pendientes, en la misma misiva al finalizar expresa con tono de admiración ¡cómo será cuando esta mala pesadilla haya pasado!, refiriéndose a unas palabras que intercambió con su amada María. Y en su última carta (24 de julio de 1943) de esta primera parte, afirma: “cada vez que os escribo tengo la esperanza de que esta sea la última carta desde la cárcel. Al fin y al cabo, cada día me parece más probable que así sea”

De manera que la primera parte, como se ha visto, no hace referencia de forma detallada a asuntos de orden teológico, pero ya se van tejiendo algunas ideas que se irán reiterando a lo largo del itinerario teológico de Bonhoeffer como son la

Iglesia y el Cristianismo y que profundizaremos, como se dijo, cuando lleguemos a las partes correspondientes.

3.3 SEGUNDA PARTE, UNA ESPERA DE LIBERTAD EN LA QUE BROTAN ALGUNAS REFLEXIONES CON TALANTE TEOLÓGICO.

En esta segunda parte es preponderante el hecho de que Bonhoeffer al iniciar el capítulo quiera mostrar el temple y la fortaleza que le acompaña al escribir a sus padres (3 de agosto de 1943) que “no deben pensar en modo alguno que se encuentra abatido o intranquilo”, siendo esta una nueva evidencia de la resistencia que le va a acompañar incluso hasta el momento en el que sube al cadalso en los últimos instantes de su vida.

Dicha tenacidad será atribuida por el mismo autor, sin ningún tipo de discusión a su relación con Dios y a la lectura de los textos sagrados, de los cuales va a hacer hermosas reflexiones durante esta segunda parte. En este mismo sentido escribe a sus padres (17 de agosto de 1943) “soporto todo muy bien e interiormente estoy completamente tranquilo”. Y a un poco menos de un mes después, (13 de septiembre) afirma: “estoy contento de no haber experimentado en estos cinco meses y pico en ningún momento una sensación de aburrimiento”. No obstante esta tranquilidad, es curioso que una semana después de esta afirmación escriba un testamento ante la posibilidad de su muerte, en el que expresa:

En caso de mi muerte: Nada puedo regalar a mis padres, tan solo darles las gracias. Escribo estas líneas con la agradecida conciencia de haber vivido una existencia rica y plena, con la certeza del perdón y de haber intercedido por todos los aquí citados.

Es evidente, entonces, el desarrollo de una serie de reflexiones que dan razón de las transformaciones en la percepción y experiencia de Dietrich Bonhoeffer y que, como él mismo lo afirma, van a influir en algún momento de su vida o de algunos otros. Sin embargo, no existe un texto más puntual que permita reconocer, de manos del mismo Bonhoeffer, la dedicación a una labor teológica propiamente

dicha, que una carta del 13 de octubre de 1943 en la que expresa que desde las siete de la mañana hasta aproximadamente las doce del día se dedica a la teología, retomando la labor algunas horas después de haber leído algo de historia universal y gramática inglesa.

En el marco de las reflexiones teológicas de la segunda parte, estas no se empiezan a observar sino hasta muy avanzado el escrito. Es hasta el 27 de noviembre, hasta cuando presenta las primeras expresiones que se refieran a reflexiones de este tipo. En una carta del 28 de noviembre, escrita a Eberhard Bethge único destinatario a quien envía cartas de índole teológica, le expresa que solo el cristianismo, entendido en las verdaderas condiciones en las que se debe entender (que más adelante denominará arreligioso), tiene la posibilidad de lograr la reconstrucción de las vidas de las personas víctimas de la guerra. En este mismo sentido continua afirmando que nunca hasta ahora habíamos percibido de forma tan palpable la cólera de Dios, y esto es una gracia... la tarea que nos aguarda es inmensa; para ella debemos ser ahora preparados y madurados.

Más adelante, en continuidad con el tema del cristianismo como artífice de reconstrucción, en carta al mismo Bethge (5 de diciembre de 1943) expresa que “solo cuando se conoce la inefabilidad del nombre de Dios, puede pronunciarse alguna vez el nombre de Jesucristo..., solo cuando nos sometemos a la ley de Dios, podemos hablar alguna vez de la gracia” (Ídem, p116). Es decir, la tarea del cristiano, que se propone reconstruir la vida de los hijos de Dios en medio de las penurias de la guerra, debe ser una tarea que solo será posible cuando el cristiano mismo se entregue entero en las manos de Dios y se deje cubrir por la gracia.

Llama la atención que apenas acaba de expresar las anteriores palabras, plagadas de esperanza y de una tarea por hacer, dos cartas más adelante (18 de diciembre de 1943) parece que ha perdido la esperanza afirmando a su amigo

entrañable “ya no creo en mi liberación”, desesperanza que es provocada por la desgracia del cautiverio, desgracia que aunque no la atribuye a Dios, la entiende desde la perspectiva divina y la reconoce como camino para llegar a Dios.

Cierto que no todo cuanto acontece se debe simplemente a la “voluntad de Dios”, pero al fin y al cabo no ocurre nada “sin la voluntad de Dios”, es decir, todo acontecimiento, aunque carezca de todo rasgo divino, ofrece una forma de acceso a Dios (Ídem, p, 123)

De modo, pues, que en Bonhoeffer se van a percibir, incluso en los momentos más convulsos, expresiones que marcan una clara experiencia teológica y de fe que se seguirá reiterando a lo largo de esta parte del libro, porque es así como interpreta Bonhoeffer el vacío que experimenta en el cautiverio, como un vacío que le une con Dios, afirma que es equivocado (Ídem, p.130) decir que Dios llena ese vacío; Dios no lo llena en modo alguno, sino que precisamente lo mantiene vacío y con él nos ayuda a conservar, aunque sea con dolor nuestra auténtica comunión (comunión con El).

Ahora bien, el dolor no es para Dietrich Bonhoeffer un estado en el que haya que permanecer así con el dolor se pueda experimentar la comunión con Dios mismo, no, el teólogo reconoce que se honra mejor a Dios (p.140) si se reconoce, se apura y se ama la vida, de modo que invita a amarla y con ello permanecer en Dios, en los momentos de mayor crisis y abatimiento se está más inclinado a recurrir a Dios, por eso remitiéndose al salmo 50 en el que lee con especial énfasis la expresión “invócame en el día de la angustia y yo te libraré” y pone el autor un ejemplo claro de cómo en las últimas noches, la del 28 y del 29 de enero de 1944, cuando los ataques a Berlín se arreciaban, no deja de pensar en Dios, en su juicio, en la mano tendida de su cólera (Ídem, p.145).

La presión generada por los ataques van causando desgaste en la personalidad del Bonhoeffer, a pesar de la firmeza y el temple de su voluntad, llega un momento en el que la situación se hace compleja y cuando ya ha transcurrido un año en prisión, es cuando se cuestiona con un interrogante vital que va a marcar la ruta de una nueva etapa en el desarrollo de su experiencia de cautividad.

En la carta del 21 de febrero de 1944 a su amigo E. Bethge –misiva que parece ser el fundamento del título con el que el mismo Bethge nombra el compendio de cartas- Bonhoeffer se pregunta, al parecer con un tono desesperado, dónde se halla el límite entre la necesaria resistencia contra el destino y la igualmente necesaria sumisión, respondiéndose con una nueva lección de fe para todos (Ídem, p.158): no es posible fijar el límite, pero ambas han de coexistir y ser practicadas con igual decisión. La fe nos exige esa actitud flexible y viva. Solo de esta manera lograremos soportar y hacer fecundas cuantas situaciones se nos presenten.

Cuando llega marzo de 1944, Bonhoeffer ha esperado para celebrar la Pascua desde prisión y brotan de sus reflexiones uno de los textos más trascendentes para explicar la pascua, dicho texto será el que usaremos textualmente para concluir de manera inmejorable este aparte en el que su teología no se manifiesta tanto como se irá a manifestar en la parte que viene a continuación. Sobre la Pascua afirma:

¿Pascua? Nos preocupamos más del morir que de la muerte. Concedemos mayor importancia a cómo afrontar el morir, que a cómo vencer la muerte. Sócrates supero el morir, Cristo superó a la muerte... Afrontar el morir no significa todavía afrontar la muerte. La superación del morir se haya en el ámbito de las posibilidades humanas; la superación de la muerte es la resurrección. No será a partir del ars moriendi, sino a partir de la resurrección de Cristo de donde soplará un nuevo viento que purifique al mundo actual. Si algunos hombres creyeran realmente esto y se dejaran guiar por esta idea en su actuación terrestre, muchas cosas cambiarían. Porque la pascua significa vivir a partir de la resurrección (Ídem, p. 173)

Finalmente se hace necesario reconocer que a pesar de que la segunda parte del libro no haya sido de profundo contenido teológico, se van distinguiendo algunos asuntos en el marco de dicha reflexión que se verán indudablemente fortalecidos, complementados y defendidos con las meditaciones hechas en las partes tercera y cuarta, las cuales analizaremos a continuación permitiéndonos encontrar de forma contundente aquello que desde el principio nos habíamos propuesto: descubrir el transfondo teológico del que se sirve la obra “Resistencia y Sumisión”

3.4 TERCERA PARTE: LA ESPERA DE UN GOLPE QUE CAMBIARÍA LA VIDA DE TODOS, INSPIRA ENORMES POSTULADOS TEOLOGICOS.

Como lo hemos mencionado anteriormente, esta parte del libro toma un cariz especial en cuanto a las ideas teológicas, las cuales aparecen en mayor cantidad con referencia a las secciones ya analizadas, y que surgen en medio de la incertidumbre generada por una espera que será determinante para el nuevo rumbo que tomará Alemania. Puesto que es el deseo de que el régimen Nazi desaparezca que Bonhoeffer va hallando el anhelo de un gran número de alemanes que no quieren seguir viviendo las congojas de la guerra y la crudeza de sus provocadores y, si para ello hay que deshacerse del líder de esta confusa y caótica realidad, hay que proceder y esta idea es apoyada por Dietrich Bonhoeffer quien formó parte en la preparación del golpe y ahora con paciencia, pero en una condición muy diferente, espera que los acontecimientos sucedan.

La primeras cartas de esta parte fluyen sin haber referencias teológicas nuevas, sin embargo aparece el 30 de abril de 1944 una carta a su amigo Bethge que, como ninguna de las cartas anteriores se encuentra escrita completamente en tono teológico, siendo una es las más citadas por los estudiosos de Bonhoeffer dado que es de principio a fin un asunto teológico y no solo expresiones aisladas como en otras misivas en las que mezcla referencias teológicas con asuntos de orden personal, familiar o político. Esta carta es solo la primera de muchas otras que están completamente dedicadas a la reflexión teológica y espiritual, las cuales iremos analizando paulatinamente.

Inicialmente en la carta del 30 de abril de 1944 es sin lugar a dudas la que inicia un rico periplo de reflexiones teológicas, referida ésta a Cristo y el cristianismo como asuntos fundamentales de la teología Bonhoefferiana. Por estas razones Consideramos de suma importancia, en aras de la claridad y de la profundización transcribir el texto casi en su totalidad:

Lo que incesantemente me preocupa es la cuestión de qué es el cristianismo o también, quién es Cristo realmente hoy para nosotros. Ha pasado ya el tiempo

en que a los hombres se les podía explicar esto por medio de palabras, sean teológicas o piadosas; ha pasado así mismo el tiempo de la interioridad y de la conciencia; es decir, justamente el tiempo de la religión en general. Nos encaminamos hacia una época totalmente arreligiosa. Simplemente, los hombres, tal como de hecho son, ya no pueden seguir siendo religiosos. Incluso aquellos que sinceramente se califican de “religiosos”, no ponen esto en práctica en modo alguno; sin duda con la palabra “religioso” se refiere a algo muy distinto.

Pero toda nuestra predicación y teología cristiana, con sus mil novecientos años, descansan sobre el “a priori religioso” de los hombres. El “cristianismo” ha sido siempre una forma (quizá la forma verdadera) de la “religión”. Ahora bien, si un día resulta claro que este “a priori” no existe, sino que ha sido una forma de expresión del hombre históricamente condicionada y transitoria, si, pues, los hombres llegan a ser arreligiosos de una manera verdaderamente radical –y creo que, más o menos, esto es ya lo que sucede actualmente (¿a qué se debe, por ejemplo, que esta guerra, a diferencia de todas las anteriores, no provoque ninguna reacción “religiosa?”)-, ¿qué significa entonces esto para el “cristianismo”?

Todo el “cristianismo” precedente queda privado de su fundamento, y ya no podemos pisar tierra firme desde un punto de vista “religioso” sino en algunos “últimos caballeros” o en unos pocos hombres intelectualmente deshonestos. ¿Tendrán que constituir estos quizá, el escaso número de los elegidos? ¿Debemos precipitarnos nosotros llenos de celo, amor propio o indignación, precisamente sobre este dudoso grupo de hombres para colocarles nuestra mercancía? ¿Tenemos que abalanzarnos sobre unos pocos desdichados en sus momentos de debilidad y, por decirlo así, violarlos religiosamente?

Si no queremos nada de esto, y si en definitiva, hemos de juzgar la forma occidental del cristianismo como mera etapa previa de una completa arreligiosidad, ¿qué situación surge entonces para nosotros, para la iglesia? ¿Cómo puede convertirse Cristo en Señor, incluso de los no religiosos? ¿Existen cristianos arreligiosos? Si la religión solo es un ropaje del cristianismo –y dicho ropaje ha ofrecido un aspecto muy diferente en las distintas épocas- ¿qué es entonces un cristianismo arreligioso?

Barth, el único en comenzar a pensar en esta dirección, no ha desarrollado estos pensamientos hasta sus últimas consecuencias, sino que ha desembocado en un positivismo de la revelación, que a fin de cuentas no deja de ser esencialmente una restauración. Para el trabajador o para el hombre arreligioso en general no se ha ganado aquí nada que sea decisivo. Porque los problemas a solucionar serían: ¿qué significan una iglesia, una parroquia, una predicación, una liturgia, una vida cristiana, en un mundo sin religión? ¿Cómo hablar de Dios sin religión, esto es, sin las premisas temporalmente condicionadas de la metafísica, de la interioridad, etc, etc? ¿Cómo hablar (pero acaso ya ni siquiera se puede “hablar” de ello como hasta ahora) “mundanamente” de “Dios”? ¿Cómo somos cristianos “arreligiosos-mundanos”? ¿Cómo somos “ek-klesía”, “los que son llamados”, sin considerarnos unos privilegiados en el plan religioso, sino más bien como perteneciendo plenamente al mundo?

Entonces, Cristo ya no es objeto de la religión, sino algo completamente diferente: realmente el Señor del mundo. Pero, ¿qué significa esto? ¿Qué

significan el culto y la plegaria en una ausencia de religión? ¿Adquiere aquí nueva importancia la disciplina del arcano, o sea la diferenciación (que ya conoces en mí) entre lo último y lo penúltimo?

La cuestión paulina sobre si la “peritomé” es condición de la justificación, quiere decir hoy a mi juicio, si la religión es condición de la salvación. La libertad ante la “peritomé” es también la libertad ante la religión. 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”. Ante los religiosos, me avergüenzo con frecuencia de nombrar a Dios, porque en ese contexto su nombre me parece que adquiere un sonido casi ficticio y yo tengo la impresión de ser algo insincero (esto llega a ser especialmente grave cuando los demás comienzan a hablar con terminologías religiosas; entonces enmudezco casi por completo y el ambiente me resulta pegajoso y molesto). En cambio ante los no religiosos puedo, cuando hay ocasión, nombrar a Dios con toda tranquilidad y como algo obvio.

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.

Semejante actitud solo tiene posibilidades de perdurar, por su propia lógica, hasta el momento en que los hombres, por sus propias fuerzas, desplazan algo más allá los límites, y Dios, como “deus ex machina”, resulta superfluo. Por otra parte, hablar de los límites humanos se me ha convertido en algo cuestionable (la misma muerte, puesto que los hombres ya apenas la temen, y el pecado, que apenas comprenden, ¿son todavía unos verdaderos límites?). Siempre tengo la impresión de que con ello solo tratamos de reservar medrosamente un espacio para Dios. Pero 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. En los límites, me parece mejor guardar silencio y dejar sin solución lo insoluble.

La fe en la resurrección no es la “solución” al problema de la muerte. 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. La Iglesia no se haya allí donde fracasa la capacidad humana, en los límites, sino en medio de la aldea. Así es según el antiguo testamento y, en este sentido, leemos demasiado poco el nuevo testamento a partir del antiguo (Ídem, .197-199)

En esta carta se encuentra, entonces, uno de los textos más significativos de la teología de Dietrich Bonhoeffer, porque en esta misiva se dedica a analizar temas de tanta trascendencia en su producción teológica como son los análisis del cristianismo como religión. Este escrito permite ver las perspectivas teológicas explícitas e implícitas de Dietrich Bonhoeffer. No obstante, las variadas

interpretaciones que puedan arrojar los especialistas de la materia, pero, para nuestro caso particular, hemos considerado que del texto se pueden entresacar tres ideas fundamentales:

En primer término, Bonhoeffer reconoce la necesidad de predicar el cristianismo de acuerdo con la experiencia que vive el siglo que es cada vez menos religioso y que incluso toma una actitud de rechazo de cualquier asunto que tenga que ver con lo religioso y esa es una realidad que definitivamente deben entender aquellos en los que aún perdura un interés por el cristianismo. Aduce Bonhoeffer que aún persisten personas que no aceptan la experiencia de arreligiosidad del mundo y las llama intelectuales deshonestos, sabiendo que de lo que se trata es de impulsar una nueva concepción del cristianismo que se piense de manera definitiva como arreligioso.

Uno de los peores riesgos que conlleva el mantenerse en una posición religiosa para el cristianismo, según el teólogo Alemán, es el hecho de que los religiosos solo recurren a Dios cuando flaquean las fuerzas, cuando la desgracia y la debilidad atacan, utilizando a Dios para su beneficio. Esta situación es criticada por Bonhoeffer, refiriéndose a los cristianos que presentan a Dios como un “deus ex machina”, un Dios tapa-agujeros que sólo viene al hombre en situaciones límite. Un Dios así predicado no hace más que sacar partido de la debilidad humana y de las limitaciones de los hombres.

Por eso Bonhoeffer propone que ante esta situación en la que pululan personas que se aprovechan de Dios, que usan a Dios, debe pensarse en una manera de contrarrestar dicha realidad que se vive y es tomando la iniciativa de hablar de Dios no en los límites sino en el centro, no en la desgracia sino en la felicidad, es decir en el momento de la fortaleza humana, en la plenitud de la vida, cuando todo está bien, sobre todo porque Dios se encuentra realmente en el centro de nuestras vidas y hablar de Dios en los momentos cumbre es definitivamente evidencia de que estamos con Dios.

Es con la carta que dirige a su amigo Betghe (5 de mayo de 1944) que Bonhoeffer continúa la discusión que les ocupa al hablar del cristianismo arreligioso como una necesidad apremiante para la época y pretende dar claridades, criticando a dos de los teólogos que de un modo u otro han pretendido aportar sus propias respuestas en torno al tema en cuestión. Por un lado, Bonhoeffer hace mención al hecho de que Rudolf Bultmann, quien produce dos de sus obras más conocidas en la década de los años veinte (1920s), estudiadas éstas por Bonhoeffer, quien, ya ha dado los primeros pasos en este sentido de “desmitologización del Nuevo Testamento”. En segundo lugar se refiere a K. Barth, amigo personal de Bonhoeffer, a quien reconoce haber sido el primer teólogo que inició la crítica de la religión, pero que después la ha sustituido por una “doctrina positivista de la revelación”.

En fin, Bonhoeffer pretende de manera puntual hacer referencia a lo urgente de entender al cristianismo desde lo no religioso, sin embargo aclara posibles desviaciones que no pueden desconocerse para que el cristianismo pueda ser entendido de una manera auténtica con las exigencias de la época.

Después de las precisiones hechas con la carta del 5 de mayo, las epístolas siguen fluyendo de manera normal, sin embargo en ninguna de ellas se perciben reflexiones de índole teológico, persistiendo las comunicaciones en tono amigable y familiar, no obstante algunas referencias a textos bíblicos para sustentar lo expresado o a algunos acontecimientos eclesiales que sirven igualmente para enriquecer lo que mutuamente se escriben.

Vale decir que es hasta el 29 de mayo cuando vuelven a aparecer nuevas referencias al cristianismo, pues en esta carta que intentan profundizar en un análisis que ya se había empezado a gestar desde un mes atrás (30 de marzo). Esta vez, inicia comparando el cristianismo con lo que sucede en la prisión y expresa que sus compañeros son en un momento miedo porque así sucede, en otro voracidad, desesperación, viven en simples instantes y “pasan de largo ante

la plenitud de la vida y el carácter total de su existencia personal”, es decir, están desintegrados en fragmentos, mientras que, por el contrario, el cristianismo otorga la posibilidad de estar situados de manera simultánea en muchas situaciones, sobre todo porque el cristiano alberga en sí a Dios y al mundo entero, llora con quien llora, ríe con quien ríe, pero sobre todo piensa en todo aquello que es más importante que su propia vida, es decir, el cristiano se encuentra sumergido en la pluridimensionalidad. En definitiva, el cristiano por tener en el centro de su vida a Dios puede llevar el mensaje de Cristo a las diversas dimensiones de la realidad y de la experiencia humana y está ejerciendo su acto libre de dedicar su vida a los demás bajo la premisa de tener a Dios en el centro de la vida.

Prosigue afirmando Bonhoeffer que el cristiano tiene la posibilidad mencionada dado que reconoce más que ninguno otro que Dios hay que observarlo en las cosas que conocemos y no en las que ignoramos, Dios es una presencia cercana en lo que sucede y no un arcano inaprensible. Dios quiere ser comprendido por los hombres en las cuestiones resueltas y no en las que aún están por resolver, es decir Dios es una presencia evidente y no un secreto recóndito e impenetrable.

Por algunas misivas posteriores, seis o siete cartas aproximadamente, vuelve a darse una especie de silencio teológico, no obstante, como se ha insistido, persistiendo algunas expresiones de orden espiritual y de fe. Pero el 8 de junio de 1944 aparece uno de los textos que consideramos de mayor trascendencia en la obra, texto en el que Bonhoeffer intenta confirmar las posibles fallas que el cristianismo ha propiciado al pretender enfrentarse al mundo de manera equivocada. Bonhoeffer hace un recuento de cómo ha transcurrido el mundo desde el siglo XIII, cuando el hombre ha aprendido a valerse por sí solo sin la intervención de Dios, y de cómo tanto católicos como protestantes han recurrido a Dios y a Cristo para oponerse a esta evolución, por eso, al hacer mención de las cuestiones últimas como la muerte y la culpa en las que hay que tener presente a Dios, el cristiano vuelve a entrar en crisis porque regresa a la referencia de los

límites, siendo ello el más denso de los errores, al lograr, por el contrario, amenazar la desaparición de un cristianismo que se vive en estos parámetros.

Más adelante (27 de junio de 1944) al parecer con el interés de ser concluyente con el tema del cristianismo aclarará Bonhoeffer que éste no podrá entenderse ni mucho menos como una escapatoria, como una salida a las situaciones de crisis y de alejamiento que proponen la ciencia y el pensamiento de la época en los que Dios es el gran ausente, reconociendo además la errónea idea de hacer de la resurrección el caballo de batalla para escapar de la realidad, sabiendo que, como insistentemente lo afirma el teólogo alemán, el cristianismo, por el contrario, debe iluminar la realidad, es decir, la tarea del cristianismo es impregnar de Dios toda la realidad.

Por ser un asunto definitivo para comprender la posición Bonhoefferiana, consideramos determinante referir este texto completo con miras en una lectura detenida y comprensiva del mismo:

Pues bien, se dice que lo decisivo es que el cristianismo proclamó la esperanza en la resurrección y que así se originó una auténtica religión de redención. El centro de gravedad se halla entonces más allá de la muerte. Ahí precisamente es donde yo veo el error y el peligro. Pues entonces, redención quiere decir liberación de las preocupaciones, de los peligros, de las angustias y deseos, del pecado y la muerte en un más allá mejor. Pero ¿realmente es éste el elemento esencial de la revelación de Cristo según los evangelios y San Pablo? Yo lo niego. 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.

El cristiano no dispone, como los creyentes de los mitos de la redención, de una última escapatoria de las tareas y las dificultades terrenales hacia la eternidad: al igual que Cristo ha de apurar hasta el fin su vida terrena (“Dios mío. ¿Por qué me has abandonado?”), y solo así el crucificado y resucitado está con él y él es crucificado y resucitado con Cristo. El más acá no debe ser abandonado antes de tiempo. En este punto coinciden el antiguo y nuevo testamento. Los mitos de la redención nacen de las experiencias de los hombres en los límites de su existencia. Pero Cristo toma al hombre en el centro de su vida (Ídem, p, 235-236)

Por la cita anterior, se puede colegir que el cristianismo, de acuerdo con lo expresado por Bonhoeffer no puede escapar al más acá, pensando en una

esperanza de redención como fruto del desapego de las realidades terrenas, no, el teólogo reconoce la necesidad para el cristiano de hacer del aquí y el ahora el fundamento de la fe y de la plenificación espiritual. El riesgo radica en que el cristiano y especialmente el teólogo, dirá a Betghe (30 de junio de 1944), se lance apologeticamente al ataque de lo que sucede en el tiempo, lo cual es una tarea inútil, pero también hay riesgo de que se resigne a la evolución del mundo y que se convierta a Dios en el ser que solamente solucione las miserias y conflictos de la vida.

De tal manera que una errónea concepción del cristianismo, pues, gestará una desorientación tal en la iglesia misma que la absorción por parte del siglo y su desaparición será inminente, de tal manera que la tarea es esencialmente hacer del cristianismo no una religión, sino una experiencia vital que reconoce en los acontecimientos de la existencia un escenario propicio para el establecimiento del mensaje de Cristo y para la orientación de los hombres hacia el reconocimiento de su realidad superior, en términos del servicio y del encuentro con los otros en búsqueda de una vida más digna y perfecta para todos.

Toda la reflexión sobre Cristo y el Cristianismo que inicia Bonhoeffer con la carta del 30 de abril del 44 a su amigo Eberhard Bethge y que va agotando en cartas posteriores, entra en la recta final en la carta del 8 de julio de 1944, en donde hace una reflexión y una petición final en la que de manera magistral sintetiza lo dicho y expresa el deseo de una verdadera concepción del Cristianismo arreligioso que debe estar en contraposición a cualquier manera sospechosa de mostrar a Dios. La expresión “a lo que voy, entonces”, da razón de un deseo final que recoge todo lo que desde aquella famosa carta se había dicho:

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 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. Para la palabra de Dios, la impertinencia de todos esos métodos es demasiado poco aristocrática para convertirse en su aliada. La palabra de Dios no se alía con la rebelión que

suscita la desconfianza, con la rebelión desde abajo. La Palabra de Dios reina
(Ídem, p, 242)

Por consiguiente, el deseo es, entonces, de un Dios que confronte los avances y fortalezas de un mundo que ha llegado a su mayoría de edad, entender que en la mayoría de edad del mundo hay que gestar una predicación diferente, no plagada de angustias y absurdos sobre Dios, puesto que lo que se pretende es poner presente a Dios, para que desde su palabra puedan ser entendidas y con ello el hombre pueda comprender y definir, en Dios, el nuevo rumbo que toma el mundo.

Ahora bien, antes de escribir su última carta de esta tercera parte en la que hará algunas consideraciones finales sobre CRISTO Y EL CRISTIANISMO, Bonhoeffer envía tres poemas a su amigo, los cuales tienen como títulos: “¿Quién soy?”, “Cristianos y Paganos” y “Voces nocturnas en Tegel”. De este último, han habido diversas interpretaciones, algunos han encontrado en él una percepción cercana de la muerte por parte de Bonhoeffer, evidenciados en apartes como: Recóbrate hermano; pronto estará todo consumado, hermano, cuando ya el sol se haya oscurecido, y oigo tus últimas palabras: cuando yo me haya ido, vive tú por mí.

De acuerdo con este poema se puede estar presagiando el asunto de la muerte y un legado que Bonhoeffer deja a su amigo Bethge en el que le implora continuar con la tarea de anunciar un verdadero cristianismo como el que se ha comentado en renglones precedentes. Para otros autores, el clímax del poema está en los últimos tres renglones: “¡Hermanos, hasta que tras la larga noche amanezca nuestro día, mantengámonos firmes!”

Dicho de otra manera es un llamado a la firmeza, a ser fuertes a pesar de lo que ha pasado y lo que falta por pasar. Bonhoeffer refleja en el poema un estado en el que casi ha perdido la esperanza, pero de ninguna manera las fuerzas para enfrentar lo porvenir.

En lo que se refiere al segundo poema “cristianos y paganos”, Bonhoeffer en él sintetiza lo que hemos venido repitiendo desde el inicio, una equivocada

percepción de Dios, una comprensión de Dios, que tanto paganos como cristianos ejercen, en la que Dios interviene en los límites de la desgracia humana.

El poema “¿Quién soy?”¹⁶, es un poema mundialmente conocido que ha servido para resaltar diversas expresiones de la realidad espiritual humana y que ha sido materia de múltiples interpretaciones desde diversas perspectivas de pensamiento. El poema “¿Quién soy?”, ha sido el abanderado de múltiples reflexiones no solo de orden teológico sino antropológico e incluso ontológico en diversos escenarios entre los que se cuentan espacios filosóficos, religiosos, etc.

¹⁶ ¿Quién soy?

¿Quién soy? – Me preguntan a menudo –,
Que salgo de mi celda,
Serenos, risueño y firme,
Como un noble en su palacio.
¿Quién soy? – Me preguntan a menudo –,
Que hablo con los carceleros,
Libre, amistoso y francamente,
Como si mandase yo.
¿Quién soy? – Me preguntan también –
Que soporto los días de infortunio
Con indiferencia, sonrisa y orgullo,
Como alguien acostumbrado a vencer.
¿Soy realmente lo que otros afirman de mí?
¿O bien solo soy lo que yo mismo se de mí?
Intranquilo, ansioso, enfermo, cual pajarillo enjaulado,
Pugnando por poder respirar, como si alguien
Me oprimiese la garganta,
Hambriento de olores, de flores, de cantos de aves,
Sediento de buenas palabras y de proximidad humana,
Temblando de cólera ante la arbitrariedad y el menor agravio,
Agitado por la espera de grandes cosas,
Impotente y temeroso por los amigos en la infinita lejanía,
Cansado y vacío para orar, pensar y crear,
Agotado y dispuesto a despedirme de todo.
¿Quién soy? ¿Éste o aquel?
¿Seré hoy éste, mañana otro?
¿Seré los dos a la vez? Ante los hombres, un hipócrita,
Y ante mí mismo, un despreciable y quejumbroso débil?
¿O bien, lo que aún queda en mí se asemeja al ejército batido
Que se retira desordenado ante la victoria que creía segura?
¿Quién soy? Las preguntas solitarias se burlan de mí.
Sea quien sea, tú me conoces, tuyo soy, ¡Oh, Dios!

Este ha sido un poema reconocido, por los diferentes intérpretes, como uno de los de mayor trascendencia teológica y espiritual escrito por un teólogo. En el poema Bonhoeffer al hombre como un ser que se interroga por su propia realidad y que le cuesta dar respuesta, en él hay una disputa acerca de si lo que se es, es por virtud personal o por lo que los otros digan, o soy yo o soy el otro, soy este o soy aquel, en fin es una pregunta de gran trascendencia que el teólogo remata inmejorablemente al afirmando: “sea quien sea, tú me conoces, tuyo soy, oh Dios”.

Podríamos afirmar, finalmente en cuanto a los tres poemas que en ellos subyacen posturas muy propias de Dietrich Bonhoeffer y que en ellos se propone reiterar en asuntos que ha expresado con insistencia y que pretende queden profundamente nítidos. En primer lugar, la fuerza que haya de acompañar al cristiano en los momentos cumbre de su vida, como los que experimenta en carne propia, y en los que el cristiano no puede por nada del mundo darse por vencido. De igual manera quiere Bonhoeffer insistir en el rechazo a cualquier pretensión de referirse y recurrir a Dios en los límites. Finalmente en ¿Quién soy? Afirma de manera contundente que él es por aquella fuerza interior, y que gracias a esa reciedumbre espiritual puede soportar la penosa prueba que le ha correspondido vivir.

Hay, en esta tercera parte, una última carta, dirigida a su gran amigo (16 de julio del 44) en la que puntualiza, a modo de conclusión la manera como el hombre ha de vivir en un mundo que ha alcanzado su mayoría de edad y es en donde entra en escena su gran expresión “etsi deus non daretur”, es decir, vivir en el mundo como si Dios no existiera, ese Dios que es hipótesis de trabajo para un mundo que de buenas a primeras, por los mismos avances en todos los frentes, reconoce a Dios como obstáculo.

De ahí que este es el tiempo de dar fin a la falsa idea de Dios y dar paso a una idea en la que el cristiano, por la fe y no por la religión, participe en los sufrimientos de Dios en Cristo, pues “el acto religioso siempre tiene algo de

parcial; la fe, en cambio, es un todo, un acto de vida. Jesús no llama a una nueva religión, sino a la vida”.

3.5 CUARTA PARTE: AL FIN LO INEVITABLE

Existe para la escritura de las cartas de esta parte final de la obra un componente determinante: el fracaso del golpe de estado a Hitler, sin embargo, el tono que persiste en Bonhoeffer es el mismo que en la parte anterior, lo cual nos lleva a pensar en la gran fe de la que es depositario.

En la primera carta de la cuarta parte (21 de julio de 1944) hace referencia a la intramundanía del cristianismo, que no puede ser confundida con la que experimentan los demás, no, esta intramundanía está determinada por tener siempre presente el conocimiento de la muerte y la resurrección, por vivir en toda plenitud el mundo, lo cual debe llevar al cristiano a arrojarse plenamente en los brazos de Dios y empezar a vivir los sufrimientos de Dios en el mundo. Esta expresión evidencia en Bonhoeffer un gran acto de fe, lo que había mencionado algunas líneas atrás, como acto de vida, el cual él experimenta profunda y conscientemente.

Unas líneas más adelante, en un texto que titula “Estaciones en el camino hacia la libertad”, pone de manifiesto lo que él había expresado, ubicando como estaciones la disciplina, la acción, el sufrimiento y la muerte, siendo esta última casi que un llamado urgente al expresar “ven ya, fiesta suprema en el camino hacia la eterna libertad”, lo cual nos lleva a pensar que la muerte no era entendida por Bonhoeffer como un escape al sufrimiento sino una plenificación de la experiencia de fe que terminará al fin y al cabo en las manos de Dios.

Al mismo tiempo, las estaciones terminan con la frase “libertad: te hemos buscado largo tiempo en la disciplina, la acción y el sufrimiento. Al morir te reconocemos en persona en la faz de Dios”, expresión que nos invita a reconocer que el acontecimiento de la libertad, que es Dios mismo, es una experiencia que

Bonhoeffer no ha dejado de experimentar a pesar del estado de confinamiento en el que se encuentra.

Así que podría afirmarse que el teólogo, al hablar de la faz de Dios como experiencia de la libertad, siempre experimenta ser libre a pesar de las condiciones en que vivía y que para cualquiera otro, todo hubiera sido un suplicio si la experiencia de Cristo no hubiera sido su experiencia cotidiana. La idea queda finiquitada cuando cuatro o cinco expresiones más adelante reafirman su gran experiencia de Cristo a partir de la frase paulina “Cristo esperanza nuestra”, fórmula que el teólogo reconoce como fuerza de nuestra vida.

Llama la atención que en sus últimas cartas Bonhoeffer haga referencia a un tema tan aparentemente ajeno a su realidad como lo es su libertad, sin embargo ello sigue demostrando sus condiciones especiales en el orden teológico y de fe que le otorgan una fortaleza impensable para una persona que se encuentra en esa situación.

Así, pues, libertad, esperanza y muerte son tres consideraciones finales de Bonhoeffer que dan razón de su preparación para el desenlace que le espera. La esperanza de libertad es todavía una consideración del autor, es una posibilidad que lo acompaña hasta sus últimos días, sin embargo ante la negativa de la libertad del cautiverio, se ha de recurrir a la esperanza en la muerte como redención final, lo cual se refleja en unas hermosas palabras dirigidas a su entrañable amigo Betghe saturadas de fe con las que terminamos este capítulo:

“Por favor, no te preocupes ni te inquietes nunca por mí; pero no olvides la oración de petición; aunque no dudo de que la harás. Estoy tan convencido de que la mano de Dios me guía, que espero ser siempre mantenido en esta certeza. No debes dudar nunca de que recorro con gratitud y alegría el camino por el que soy conducido. Mi vida pasada está colmada de la bondad de Dios, y sobre la culpa se halla el amor perdonar del crucificado (Ídem, p, 274)

Estas palabras son sin duda una lección de vida y esperanza para cualquiera que de una u otra manera pueda vivir las congojas y dolores de la desgracia sea cual fuere su matiz. Quien sufre debe comprender que a pesar de la desgracia la mano

de Dios es su estímulo y las compañeras de camino serán la gratitud y la alegría sus, pues la seguridad de Bonhoeffer es la de descansar eternamente en las manos de Dios.

Definitivamente la experiencia de Bonhoeffer, es una experiencia que sirve de testimonio de vida a cualquiera que puede acercarse a ella, el teólogo, a pesar de las congojas que vive, con gran tenacidad quiere seguir en la tarea de dar a conocer su pensamiento y con una admirable lucidez, desde un contexto en el que cualquiera perdería la razón, resiste dando a conocer una teología que marcará el pensamiento de la teología contemporánea y generará reflexiones que permitirán la transformación existencial de muchos que, con fundamento en sus destellantes palabras, quieren volver al encuentro del Padre celestial a través del crucificado.

Para concluir, la experiencia de Bonhoeffer es sin lugar a dudas única en su género, porque puede ser una manera novedosa y muy evangélica de ver en las congojas del sufrimiento la experiencia de ser acogidos en las manos de Dios.

CONCLUSIONES

CONVICCIÓN, MARTIRIO Y TESTIMONIO.

Tanto la vida como la muerte de Dietrich Bonhoeffer, no sabemos cuál en mayor medida, fueron indudablemente profundas experiencias de fe, que pocos hombres han vivido con la intensidad y el ímpetu con que él las vivió, entregado a una causa tan elevada y sublime como es el anuncio de Jesucristo, con una convicción tal que no vaciló en ofrendar la vida.

Tres palabras, podríamos decir, sintetizan la vida del teólogo alemán: convicción, martirio y testimonio, tres conceptos que a lo largo de su corta vida supo demostrar en su quehacer cotidiano, pues nunca necesitó de acontecimientos excepcionales para expresar lo que él consideraba le había correspondido como criatura privilegiada de Dios, en un espacio y en una época en la que el mal se ensañaba contra sus congéneres y cuya tarea no era otra que la de presentar que la imitación de Jesucristo era otra manera de vivir.

Bonhoeffer fue, en primer término, un convencido de la tarea que le había correspondido como elegido de Dios, como marcado para Cristo. El teólogo alemán se reconoce distinto a los de su tiempo y busca actuar coherentemente con su opción de fe, reconoce que las agresiones de la guerra no pueden ser un modo de vida para su pueblo e inicia una campaña de franca oposición a un monstruo que se veía invencible pero que con la fuerza del evangelio sería posible derrotar.

El teólogo alemán llegó a tal nivel la convicción que con toda seguridad hubiera podido descubrir, por la inteligencia que lo caracterizaba (agudeza y suspicacia), el enorme peligro que se cernía sobre él, sin embargo, siguió adelante y se dedicó a una tarea que sabía podría traerle consecuencias fatales, pero, convencido de la gracia de Dios que lo inundaba y de la necesidad de llevar hasta las últimas consecuencias la causa de Jesucristo, no obstante, las consecuencias nefastas

que le traería su radicalidad evangélica, fijos sus ojos en una realidad más sublime: la emancipación de su pueblo, agobiado por las torturas de la guerra.

Dietrich Bonhoeffer, convencido, como ninguno otro, de lo compleja de la misión que le correspondía, no se enfrascó en asuntos diferentes, sino que prestó más atención a Cristo que lo impulsaba, lo movía, lo sacudía e incluso lo arrastraba con su enorme amor a anunciar la buena nueva a todos, como palabra fortalecedora en medio de las desgracias de la guerra.

No obstante, las disputas que aún persisten en cuanto al martirio de Dietrich Bonhoeffer, habiendo quienes expresan que su causa fue más política que cristiana, a partir del desarrollo de este trabajo hemos podido comprobar que verdaderamente a Bonhoeffer ha de considerársele mártir de nuestro tiempo, dado que su fidelidad al evangelio fue inquebrantable, incluso hasta el padecimiento de su muerte, siendo Cristo el objetivo fundamental de la vida y, porque no, de la muerte de Bonhoeffer.

A Bonhoeffer le correspondió vivir una experiencia que pocos vivieron, fue de los pocos que se sostuvo en su ideal y no cedió ante las exigencias de un sistema que le obligaba a enlistarse en sus filas plagadas de inhumanidad y terror, él mantuvo de manera admirable la firmeza, hasta el punto de morir de manera cruel, evidencia preponderante y elevada de su martirio.

A la par con la convicción por la causa de Jesucristo y la indudable posibilidad de ser mártir, Bonhoeffer es un hombre de testimonio incomparable, nunca renunció al sello cristiano que le hace ser lo que es, a esa esencia de la que no se desprendió en ningún momento, ni siquiera cuando enfrente de sí observaba la amenaza de la muerte.

Bonhoeffer fue ni más ni menos que un testigo de Jesucristo frente a todos y a todo, especialmente frente a los desgraciados y los impositores, frente al sistema y la iglesia, frente a sus compañeros de celda y a sus carceleros. Su testimonio es

el testimonio del profeta porque supo interpretar la voluntad del Padre celestial y fue con su vida vocero del evangelio.

En sus cartas de cautividad se puede ver, con gran detalle, su tarea evangelizadora, su testimonio de vida cristiana, en sus escritos desde la prisión se esfuerza por mantener en sus remitentes viva la esperanza, en medio de situaciones tan absurdas como las generadas por la guerra.

La guerra es el escenario en el que Bonhoeffer desarrolla su reflexión teológica, en medio de la sobriedad y la sencillez de su vida se vuelve testigo de Dios, en primer lugar, un testimonio de humanidad, es decir, que pretende defender al hombre en su dimensión más profunda, especialmente de aquello que pueda atentar contra la dignidad humana, la cual se ve amenazada por la crueldad de la guerra, las injusticias a opresión.

Pero también en medio de la barbarie de la guerra, además de su testimonio de humanidad, da testimonio de Dios a través de una vida, fundamentada y fortalecida por el evangelio, una vida que quiere demostrar que las congojas de la guerra, la secularización y la desintegración social solo pueden encontrar alivio en el evangelio, en el mensaje de la Cruz que, como lo afirmaba San Pablo, es “Poder de Dios” (1Cor. 1,18).

Otro elemento importante que sobresale en la reflexión Bonhoefferiana es que para el teólogo la experiencia de Jesucristo muerto y resucitado se da en el centro de las experiencias vitales (la felicidad, el amor y la alegría) y no en el margen de las experiencias límites como la enfermedad, el sufrimiento y la muerte.

De igual manera es indispensable rescatar el gran descubrimiento de Bonhoeffer como fue la puesta en escena de un cristianismo arreligioso, en el que aparece Dios amando al mundo más que a una religión que se limita a lo formal y no toca lo fundamental de la experiencia cristiana.

BONHOEFFER UN TESTIMONIO DE VIDA PARA NUESTRA REALIDAD COLOMBIANA.

El cautiverio es sin lugar a dudas una de las prácticas más inhumanas que experimenta el hombre, sea cual sea el contexto en el que viva, llámese encarcelamiento (justo o no), retención, plagio o secuestro, su vivencia genera el agobio más aterrador que se pueda experimentar hasta el punto de que se sabe de muchos que han tenido la experiencia, que prefieren la muerte a la ausencia de libertad.

En Colombia particularmente, más que en la mayoría de los países del mundo, hemos vivido históricamente el flagelo del secuestro, convirtiéndose en una práctica inhumana que es capaz de superponer los intereses políticos y económicos a los de la dignidad de las personas que sufren el secuestro o de las familias que padecen de manera cruda la ausencia de quienes se encuentran privados de la libertad.

Dando una mirada general de lo que se ha dicho sobre el flagelo del secuestro en Colombia, nos encontramos con expresiones como que desde los años 1930 ya se daban casos de secuestro, que el problema se multiplica rápidamente a partir de los años 1960 con la aparición de grupos insurgentes, que se han intentado todo tipo de negociaciones para erradicar esa situación tan terrible que nos agobia, que hay que estructurar leyes menos flexibles para los secuestradores, etc., pero por ningún lado se proponen estrategias que alcancen verdaderamente el bienestar de las personas y de su núcleo familiar..

Esta incertidumbre que reina en nuestro medio, cansado ya del secuestro, nos invita a proponer la experiencia de Dietrich Bonhoeffer como un testimonio de vida, no solo para aquellas personas y familias que vivieron y viven el secuestro, aunque especialmente para ellos, sino a todos los que de alguna manera se sienten abrumados por dicha tragedia, a todos los que aún se quedan estupefactos ante la desdicha del cautiverio (pues hay quienes reconocen en el

secuestro un riesgo más de los riesgos de ser colombiano), particularmente por todos aquellos en los que aún perdura la solidaridad y la caridad cristiana.

Rescatamos dos experiencias fundamentales de entre las muchas que Bonhoeffer pudo haber legado a la humanidad, si entendemos que Bonhoeffer es un maestro que nos enseña con su vida y que en estas dos experiencias que exponemos a continuación creemos se sintetizan toda la actitud y el talante de un autor, quien hizo de su vida una historia con Cristo y que con la total *sumisión* a él vivió con admirable *resistencia* los tormentos que le correspondió resistir y supo enfrentar un escenario tan complejo sin perder nunca la calma ni la esperanza.

Observemos, pues en estos dos ejemplos a un hombre que en medio del agobio salió triunfante, a pesar de su muerte, por la gracia de Dios y por haberse despojado sin más en los brazos de nuestro Señor Jesucristo: En primer lugar, es la experiencia de Dietrich Bonhoeffer en cuanto a la manera cómo afronta el dolor y el sufrimiento. Primero, tiende que el sufrimiento es lejanía de Dios, pero quien se encuentra en comunión con Dios no puede sufrir, entonces percibe la realidad que está viviendo como una encrucijada, es decir: sufro, pero siempre he creído tener a Dios y quien se encuentra en comunión con Dios no puede sufrir, entonces, ¿cómo entender esta realidad? Definitivamente quien quiera entender las congojas de cualquier tipo de condena debe entenderlas, y con ello hacerlas más llevaderas, en la perspectiva de Jesucristo, quien tomó sobre sí el sufrimiento de todos y aniquiló en la cruz.

Cristo toma sobre sí el sufrimiento del mundo entero y, al hacerlo, triunfa de él. Carga con toda la lejanía de Dios. La copa pasa porque él la bebe. Jesús quiere vencer al sufrimiento del mundo; para ello necesita saborearlo por completo. Así, ciertamente, el sufrimiento sigue siendo lejanía de Dios, pero en la comunión del sufrimiento de Jesucristo el sufrimiento triunfa del sufrimiento y se otorga la comunión con Dios precisamente en el dolor...Cristo sufre en representación del mundo (Bonhoeffer, Dietrich, p, 58)¹⁷

De modo pues, que el sufrimiento que como experiencia se genera en el cautiverio o en cualquier tipo de dolor forjado por la atrocidad humana, debe ser leído en

¹⁷ Bonhoeffer, Dietrich. (2004). El precio de la gracia. Sp: Sígueme.

términos de Jesucristo, con la seguridad de que a pesar de la desgracia, hay que entender que ésta ya fue arrebatada por Jesucristo con su pasión y él ha tomado el lugar del que sufre. Así pues, las escenas de desventura que el hombre experimenta en su cotidianidad, que son comprendidas por la fe en la persona de Jesucristo el Señor, se reducen de manera considerable cuando el acto de fe en Jesucristo es verdadero, y cuando el hombre, aceptando el acto de amor que le viene de Jesucristo, le entrega sus desgracias y permite que él las lleve como quien carga con nuestros sufrimientos para que sean llevaderos y nuestro yugo sea ligero

Éste será sin lugar a dudas un testimonio que nos deja Bonhoeffer, quien soportó un momento de la historia que transcurrió con una crueldad y barbarie sin nombre, porque ni siquiera tiene comparación con acontecimientos de nuestra historia actual.

En este mismo aparte Bonhoeffer hace un llamado a la Iglesia para que continúe la obra de Jesucristo incluso en el ámbito de cargar con las desgracias de la humanidad. La Iglesia es ahora la abanderada del sufrimiento, ella, como ninguna otra comunidad que esté al servicio del mundo, debe entender que su tarea es la de ser consoladora de las desgracias de los hombres y ayudarles a llevar la cruz.

En segundo lugar hay que otorgar a Bonhoeffer el reconocimiento de ser un maestro de la firmeza y de la esperanza, él como muy pocos que hayan sufrido las congojas que padece, en lugar de sucumbir ante las vicisitudes, las tolera, soporta, aguanta, en definitiva, resiste; pero, ¿cómo puede un ser humano frágil y desgastado por las congojas y las circunstancias de la peor de las experiencias que haya vivido la humanidad, mostrar tanta ímpetu y fortaleza? El mismo da la respuesta, afirma que la tenacidad, la firmeza, la solidez, en fin, la resistencia, no tienen más que una respuesta: Las manos de Dios:

¿Quién se mantiene firme? Sólo aquél para quien la norma suprema no es su razón, sus principios, su conciencia, su libertad o su virtud, sino que es capaz de sacrificarlo todo, cuando se siente llamado en la fe y en la sola unión con

Dios a la acción obediente y responsable; el responsable, cuya vida no desea ser sino la respuesta a la pregunta y a la llamada de Dios. ¿Dónde están estos responsables? (Ídem, p.15)

Así, pues, para quienes estén sufriendo o sufran el dolor y la desgracia de algún tipo de confinamiento o destierro, no queda más que decirles que la única posibilidad de ser firmes es la obediencia a Dios, que la recriminación o reclamo, propios de la fragilidad humana ante la desgracia, dan razón de una enorme falta de fe, que, según Bonhoeffer, no debe existir ningún tipo de reproche para lo que se vive, ni mucho menos amargura para con esta realidad, pues comprende que “tales cosas vienen de Dios y solamente de él y ante él solo debe haber sumisión, constancia, paciencia y agradecimiento” (R y S. p.33) y reconoce que aquello que el hombre no puede hay que dejarlo a Dios mismo y que al ser humano no le corresponde más que ser fuerte confiando en Dios.

Es evidente que el hombre por sí solo no puede nada que verdaderamente trascienda, sin embargo el estado de soberbia en el que se ha sumido después de la modernidad le ha impedido ver el rostro de Dios en las experiencias más cotidianas, la autosuficiencia que la razón y la ciencia le han otorgado, le han convertido en un ser egoísta ensimismado en sus “creaciones”, sin embargo cuando llegan los arremetidas de la desgracia se “abre a Dios”, pero no se despoja en sus brazos como debería, como lo hizo Dietrich Bonhoeffer que entregándose todo a Dios fue capaz de soportarlo todo y nos da un testimonio que es indispensable poner en práctica.

BIBLIOGRAFIA.

- Arendt, Hannah. Ensayos de comprensión. Caparrós editores.
- Bethge, Renate. Dietrich Bonhoeffer. Esbozo de una vida. Ed. Sígueme. 2004.
- Berzosa Martínez, Raúl. Hacer teología hoy: retos, perspectivas, paradigmas. Ed. San Pablo.
- Bonhoeffer, D. Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio editadas por Eberhard Betghe. (3º ed.) Salamanca: Ed. Sígueme. 2001
- Bonhoeffer, Dietrich. Etica. Ed. Trotta. 2000
- Bonhoeffer, Dietrich. El precio de la gracia. Ed. Sígueme. Salamanca 2004.
- Feldmann, Christian. Tendríamos que haber gritado: La vida de Dietrich Bonhoeffer. Madrid. Ed. Desclée de Brouwer. 2007
- Gibellini, R. La teología del siglo xx. Madrid: Sal Terrae. 1998
- Hastings, A. Mason, A. y Pyper, H. Breve historia del pensamiento cristiano. Madrid: Alianza editorial. 2005
- Hernández Sampieri, R. Fernández C, C. y Baptista L, P. Metodología de la Investigación. 1997. [on line]. Recuperado el 4, 09, 2013 en http://www.upsin.edu.mx/mec/digital/metod_invest.pdf
- Martínez, D. Baena. G. Noratto, J. y Suarez, G. Los métodos en teología. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología. Bogotá: Didaskalia. 2007
- Pié-Ninot, Salvador. Eclesiología: La sacramentalidad de la comunidad cristiana. Ed. Sígueme.
- Roldán, Alberto Fernando. Dietrich Bonhoeffer: una teología para el mundo. [en] www.teologiaycultura.com.ar/arch/bonhoeffer.
- Torres Queiruga, Andrés. El problema de Dios en la modernidad. Ed. Verbo Divino 1998.

- Velasco, Juan Martín. Testigos de la experiencia de la fe. Ed. Norcea. 2002