

Revista Aragonesa de Teología

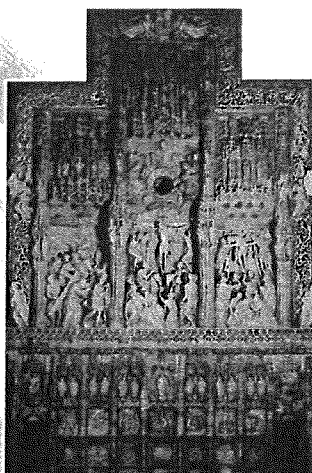
Año IV - Nº 8 - 1998

Julio-Diciembre



Recuperamos el patrimonio aragonés

Al cumplir 90 años, la Caja de Ahorros de la Inmaculada promovió la recuperación de tres excepcionales monumentos: el retablo mayor de la Catedral de Huesca, el mural de la cúpula sobre la Santa Capilla del Pilar y la techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel. La CAI agradece la activa cooperación de los Cabildos, la Diputación General de Aragón y el Ministerio de Educación y Cultura y da cuenta a los aragoneses de la feliz evolución de los proyectos.



El Retablo Mayor de la Catedral de Huesca

es obra de madurez del más notable escultor del Renacimiento en Aragón, Damián Forment. Esculpido entre 1521 y 1533, sus casi 140 m² de alabastro y madera exhiben un prodigioso mundo iconográfico que narra detalladamente la Pasión de Jesús, trabadas sus escenas por una arquitectura de gran porte que descansa sobre un banco labrado con profusión de imágenes y lugares destacados para santos aragoneses. Perfectamente limpio, saneado y consolidado, puede ya contemplarse en su magistral belleza.



La techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel

es la más asombrosa representación pictórica de la compleja sociedad estamental y multiétnica de la Edad Media aragonesa. Atractivo principal de la Ciudad del Amor, Patrimonio de la Humanidad, no tiene parangón en el antiguo Reino. Ornamento, cubierta y soporte a un tiempo, la cuidadosa y difícil restauración de su base material, la madera, y de sus policromas y variadas pinturas, no siempre bien tratadas en tiempos pasados, concluirá en 1999.



La cúpula de la Virgen en la Santa Capilla del Pilar

La Santa Capilla del Pilar, obra exquisita de Ventura Rodríguez, está albergada por una cúpula cuyo interior contiene un enorme fresco mural pintado por Antonio González Velázquez en el siglo XVIII. Oscurecido y, en muchos puntos, alterado hasta quedar invisible, los trabajos de recuperación desarrollados durante año y medio le han devuelto su vigor y brillante aspecto original. La impresionante escenografía de la Santa Capilla lucirá todo su esplendor barroco en el mes de octubre.

Las restauraciones promovidas por la CAI, realizadas por el Instituto del Patrimonio Histórico Español del Ministerio de Educación y Cultura, son coordinadas por el Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Aragón.

nuestro mayor interés

www.cai.es

Obra Social CAI
Caja de Ahorros de la Inmaculada

**Revista
Aragonesa
de
Teología**

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
1 9 9 8

Edita:

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:

José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:

Carlos Tartaj Sánchez

Alfonso Ortiz García

Julián Ruiz Martorell

José-María Andreu Celma

Confección y maquetación:

EBROLIBRO, S.L.

Administración:

C.R.E.T.A.

Condes de Aragón, 32

50009 Zaragoza

Tel. 976 751134

Impresión:

EDELVIVES

ISSN: 1135-0447

D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	Pág.
EDITORIAL	5
1. <i>Dietrich Bohnhoffer: Testigo y profeta de nuestro siglo.</i> Laurentino Novoa Pascual CP.	7
2. <i>Experiencia de Dios y servicio al mundo.</i> Félix Felipe Cebollada ...	23
3. <i>El Espíritu Santo en la Sagrada Escritura (II).</i> Julián Ruiz Martorell....	37
4. <i>El sentimiento religioso a la altura de nuestro tiempo.</i> Fernando Rivas Conde	57
5. <i>Ecología y mundo rural.</i> José Guarc Pérez	71
6. <i>La ideología social de Don Mariano Supervía.</i> José Estarán Molinero	85

Aviso a nuestros lectores:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el N.º de su cuenta.

Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios.

Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

Nuestra dirección es:

CRETA

C/ Condes de Aragón, 32

50009 Zaragoza

EDITORIAL

La presentación de este número de nuestra revista quiere ser un homenaje al gran maestro y amigo *Luis Alonso Schökel* que nos dejó definitivamente el día 10 de Julio tras dar unos pasos breves y discretos, como quería él, por el túnel de la enfermedad que le conduciría al encuentro de Dios cuya Palabra le fascinó hasta el punto de dedicarle toda una vida de investigación, enseñanza y divulgación.

Maestro, en el más noble sentido, deja huella de su saber, pero sobre todo de su entusiasmo bíblico, en toda la geografía mundial, porque de todos los lugares tuvo discípulos que continúan su tarea y a todas partes llegó en su incesante peregrinar para despertar el interés, transmitir su saber y aprender con la sencillez y curiosidad con que buscaba siempre el conocer un poco mejor al ser humano que en cualquier cultura expresa su preocupación por el Misterio de la vida, del mundo y de Dios.

Maestro de los biblistas españoles a quienes ha conducido hasta colocarlos en la cima de los estudios bíblicos mundiales y a quienes coordinó en escuela permanente de diálogo, debate, investigación y publicación. Por eso, maestro de los biblistas aragoneses con quienes mantuvo una relación especial de amistad, trabajo y hasta de ocio.

Maestro de todos, le encantaba venir a Aragón a dar sus charlas cuaresmales en Zaragoza o impartir los cursos de verano en Jaca y, así, hacer un gran número de amigos con quienes compartía el aula, la comida o las excursiones a muchos de nuestros pueblos.

Amigo de nuestras gentes y nuestra tierra, no podía pasar sin dedicar unos días a extasiarse en el Pirineo, con los más allegados, ante la imponente belleza de nuestras cumbres o el rumor de los ríos, el silencio de las praderas, el espectáculo del agua en Pineta, el sonido de la música en la austeridad de Santa Cruz de la Serós o corriendo tras un niño a quien quería como a su nieto aragonés.

Cuando, al final, la enfermedad trastocó sus neuronas, hablaba de Candanchú como una palabra que no formaba parte de la lengua académica, pero que a nosotros nos evocaba tantos días de convivencia alegre y relajada en la estación.

Religioso profundo, investigador incansable, maestro querido, amigo entrañable y colaborador siempre dispuesto como dejó patente en nuestra revista, en el libro «Antología de poesía bíblica hebrea» y en la reciente serie «Personajes bíblicos del Antiguo Testamento». Sus obras son muchas. Su obra inmensa. Su debilidad: Dios, la literatura y la música.

Descansa de tus tareas, Luis. Entre todos las seguiremos.

Dietrich Bohnhoffer: Testigo y profeta de nuestro siglo

Rev. Aragon. Teol. 8 (1998)

Laurentino Novoa Pascual CP.

D. Bohnhoffer es sin duda una de las grandes personalidades cristianas de este siglo XX que está a punto de terminar; su vida, su obra y su testimonio son un mensaje vivo de humanidad y de sentido cristiano para nuestro tiempo y para las generaciones futuras.

D. Bohnhoffer: su personalidad y su obra

Contexto histórico

En la hermenéutica histórica y literaria se enseña que «todo texto debe leerse e interpretarse en su contexto»; así mismo podemos decir que la vida y la obra de una persona también debemos leerla e interpretarla desde el contexto histórico, social, cultural y religioso. La vida y la obra de Bohnhoffer hay que situarla en la historia atormentada de Alemania en la primera mitad del siglo XX.

A nivel sociopolítico este siglo se inaugura para Alemania con el segundo imperio alemán bajo Guillermo II tras la victoria en la guerra con Francia (1870-71) y bajo el liderazgo prusiano, que siempre generó una tensión entre el norte (Prusia) y el sur (Baviera-Austria). La primera guerra mundial (1914-18) tuvo para Alemania la amarga consecuencia de la derrota y la devolución de gran parte de Renania a Francia con el tratado de Versailles. Los años 20 fueron años en los que Alemania debió soportar las consecuencias duras de la postguerra. A finales de los años 20 la crisis económica mundial, la inflación y el paro masivo en el país, hicieron insoportable la situación en Alemania. En este contexto de profunda crisis social y política, hay que entender el éxito del Nacionalsocialismo, partido creado en 1920, que fue agrupando a todos los grupos descontentos con la República de Weimar. En 1921 A. Hitler fue elegido presidente del partido y ya al año siguiente hizo llamarse «Führer»; en 1932 ganó las elecciones con un 37,4% y en 1933 Hitler fue nombrado Canciller de la República. Pronto se va haciendo con el poder absoluto: a través de J. Göbbels como ministro de Propaganda y de H. Himmler ministro del Interior y creador de la Gestapo, consolidó el estado fascista y totalitario del nazismo con el racismo y el antisemitismo como signos más notables de discriminación y totalitarismo. En 1939, con la invasión de Polonia, Hitler enciende la mecha de la segunda guerra mundial; con la guerra comenzaron los Campos de Concentración y exterminio, de los cuales llegó a haber 14 campos importantes y 300 estaciones secundarias; en ellos murieron más de 4 millones y medio de judíos y casi un total de 7 millones de personas: Auschwitz-

Birkenau, Dachau, Buchenwald o Mauthausen serán nombres vinculados al horror y la barbarie para siempre en la historia de la humanidad.

A nivel religioso, la situación que vivió Bohnhoeffer fue la de una Alemania dividida desde el tiempo de la Reforma en los dos grandes grupos (protestantes y católicos), pero más acentuada aún esta división en los diversos grupos luteranos, que se unificaron después de la segunda guerra mundial en 1948, bajo la denominación de «Iglesia Evangélica Alemana». Desde el punto de vista teológico, los protestantes alemanes de principio de siglo viven también profundamente divididos por las diferentes corrientes teológicas del siglo XIX: las diversas corrientes histórico-críticas, la Teología Liberal, la Teología Dialéctica, las tendencias pietistas o fundamentalistas, son sin duda un signo suficientemente elocuente de la situación de división, y en cierto modo desconcierto, que le tocó vivir a Bohnhoeffer.

Trayectoria de un testigo

Dietrich Bohnhoeffer nace el 4 de febrero de 1906 en Breslau, una ciudad junto al río Oder en la Baja Silesia, que pertenece desde el final de la segunda guerra mundial a Polonia. Su padre era un prestigioso médico, profesor de psicología y neurología; su madre pertenecía a la alta burguesía. Bohnhoeffer recibió una formación selecta y universal, que, unida a su personalidad, ha hecho que se le considerase como un «aristócrata del espíritu»¹. Tuvo ocho hermanos, ninguno de los cuales se dedicó a la teología o al servicio de la Iglesia, a pesar de que su familia era de profunda raigambre cristiana. En 1912, cuando tiene 6 años, la familia se traslada a Berlín, donde su padre obtiene la cátedra de psiquiatría en la Universidad. A D. Bohnhoeffer se le considera con unas dotes excepcionales para la vida intelectual, así como con una gran sensibilidad para el bien y la belleza. En su vida sabrá compaginar muy bien «las exigencias crucificantes del Evangelio con el valor positivo de las criaturas y la intervención activa en la vida del mundo»². Nunca fue su cristianismo un «evangelismo etéreo», sino que amaba la vida en todas sus dimensiones y apreciaba el amor ardiente del Cantar de los Cantares, del que decía; «Es estupendo que esté en la Biblia, frente a todos éstos para los que el cristianismo significa sólo la temperancia de las pasiones»³.

A los 16 años decidió hacerse pastor, no sin sorpresa y sin una cierta oposición familiar, que deseaban para él otra carrera más brillante. En 1923 con 17 años comienza sus estudios de filosofía y teología en Tubinga, donde tuvo de profesor al conocido teólogo y exégeta A. Schlatter (1852-1938). En 1924 pasa a la universidad de Berlín, donde tuvo de profesor, entre otros, al gran historiador Adolf von Harnack (1851-1930), que le consideró como un discípulo predilecto e intentó que se especializase en historia, pero él sintió profundamente la vocación de teólogo y se quiso

¹ R. MARLÉ, DIETRICH BOHNHOEFFER, *Testigo de Jesucristo entre sus hermanos*, Bilbao 1968, 14

² R. MARLÉ, *Ibd.*, 22.

³ *Widerstand und Ergebung*, München 1955, 192.

«enteramente entregado al intento de 'hablar de Dios'»⁴. En 1927 termina su tesis doctoral a sus 21 años con el sorprendente tema de la «Comunión de los Santos»; su tesis fue dirigida por el conocido teólogo de la época Reinhold Seeberg (1859-1935).

Al año siguiente interrumpe su vida académica y pasó un año (1928-1929) en Barcelona en tareas pastorales como vicario en la parroquia alemana luterana. Regresa en 1929 a Berlín, donde continúa trabajando especialmente en pastoral juvenil y obrera en el barrio berlinés de Wedding y en la Escuela Politécnica; al mismo tiempo prosigue su vida académica, ejerciendo como profesor asistente y preparando su tesis de Habilitación para la enseñanza superior, que presentó en 1930 con un tema de teología fundamental: «Acto y Ser: Filosofía trascendental y ontología en la teología sistemática». Ese mismo año viaja a los EE. UU. Donde amplía sus estudios en el «Union Theological Seminary» de Nueva York y se abre al trabajo ecuménico, algo que caracterizó toda su vida. Regresa de nuevo a Berlín, donde comienza su enseñanza universitaria en 1931.

Ante la división de los protestantes alemanes a raíz de su posición ante el Nacionalsocialismo, se adhiere a la «Iglesia confesante», juntamente con K. Barth (1886-1968), que se convierte en el alma de este movimiento eclesial contra los planteamientos totalitarios, racistas y anticristianos del nazismo. En 1933 viaja a Londres por motivos de su trabajo ecuménico, donde permanece hasta la primavera de 1935, a pesar de que K. Barth le pidiese en carta del 20 de noviembre de 1933 que regresase: «Alemania te necesita; eres alemán y la mansión de tu iglesia está a punto de arder»⁵. En Londres toma contacto con Gandhi y estuvo fuertemente tentado de trasladarse a trabajar a la India. Pero al fin regresa a Alemania y asume la dirección del Seminario Pastoral, creado por la «Iglesia confesante» en Finkenwalde, hasta que fue suprimido por Himmler en octubre de 1937; este periodo fue de un fervor excepcional, con una experiencia profunda de comunidad, de oración personal y comunitaria, de vida fraterna; allí podemos decir que fue un verdadero padre espiritual para todos los jóvenes que se preparaban para las tareas pastorales.

A partir de 1936 comienza a sufrir en sus propias carnes las consecuencias de la represión del nazismo: primero se le retira la licencia para enseñar, luego le prohíben hablar en público y publicar, finalmente se le prohíbe residir en el ámbito de Berlín.

En 1938 entra en contacto con grupos del movimiento de oposición a Hitler. En junio de 1939 acepta la invitación que se le hace desde EE. UU. para una serie de conferencias; desde allí se le invita a quedarse para dedicarse a tareas académicas, teniendo en cuenta la situación que vivía su país; pero él renuncia a su propia seguridad y regresa al cabo de un mes a Alemania: «Debo atravesar este difícil periodo de nuestra historia nacional con el pueblo cristiano de Alemania. No tendría derecho a participar en la reconstrucción de la vida cristiana de Alemania después de la guerra,

⁴ R. MARLÉ, op. cit., 24.

⁵ *Gesammelte Schriften*, München 1958-1961, II, 135.

si no participo en las pruebas de este periodo junto a mis conciudadanos... Los cristianos de Alemania van a encontrarse con una terrible alternativa: o bien querer la derrota de su país para que pueda vivir la civilización cristiana; o bien querer la victoria de ese país y con ella la destrucción de nuestra civilización»⁶. Desde noviembre de 1940 a febrero de 1941 pasó una temporada refugiado en la Abadía benedictina de Ettal cerca de Garmisch en Baviera, conviviendo con los monjes.

Cada vez se va comprometiendo más en el movimiento de resistencia activa contra Hitler, pues «sólo quien grita a favor de los judíos tiene derecho a cantar gregoriano»⁷. Sale varias veces al extranjero en ese tiempo. El 5 de abril de 1943 es detenido por la Gestapo y conducido a la prisión de Tegel en Berlín, donde pasa los ocho primeros meses de cautividad; allí sigue manteniendo una intensa vida intelectual y espiritual, que le da gran paz y serenidad interior: «Uno aprende poco a poco a distanciarse de las amenazas de la vida...; incluso integra esas amenazas cotidianas en el todo de la vida»⁸. El 20 de julio de 1944 tuvo lugar el atentado frustrado contra Hitler; en septiembre de ese mismo año se descubren papeles comprometedores para el grupo de Bohnhoeffer. El 8 de septiembre es trasladado de Tegel a la prisión de máxima seguridad de la Gestapo en la Prinz-Albert-Strasse de Berlín y, a partir de entonces, se le prohíbe cualquier contacto con el exterior. En febrero de 1945 es trasladado al campo de concentración de Buchenwald, cerca de Weimar. El martes de pascua es trasladado al campo de concentración de Flossenbürg, cerca de la frontera checa y el 9 de abril de 1945, a los 39 años de edad, fue ahorcado en el campo de concentración juntamente con otros prisioneros. El 29 de ese mismo mes se suicidaba Hitler y el 7 de mayo de 1945 tiene lugar la capitulación de Alemania, que marca el final de la guerra.

Rasgos de su personalidad

A Bohnhoeffer se le puede calificar como un hombre de acentuada personalidad, con una marcada sensibilidad espiritual, revestido de una grandeza de espíritu y con una mentalidad abierta y universal. Por otra parte, esta personalidad refleja también un temperamento lleno de contrastes: «Es un hombre que manifiesta, en la libertad de la fe, toda la plenitud de la vida cristiana. En una vida muy corta se le ha dado ser un hombre de una pieza, ungido por Cristo... En él los contrarios concuerdan: el intelectual es piadoso y el hombre piadoso usa la inteligencia. El sabio en Sgda. Escritura es un audaz en la acción y el activo sigue siendo un extraordinario escriturista. El pacifista se hace conspirador y el conspirador un pacifista. El alemán se convierte en un hombre supranacional y el hombre supranacional sigue siendo muy alemán. El hombre que lo organiza todo es tímido y delicado, y este tímido transforma su alrededor»⁹.

⁶ Ibid, I, 320.

⁷ *Die mündige Welt*, München 1955-1966, I, 23.

⁸ *Widerstand und Ergebung* (WE), 209.

⁹ *Die mündige Welt*, II, 103.

No cabe duda que en él aparecen frecuentes facetas aparentemente contradictorias: a veces puede parecer un tanto puritano y a veces un revolucionario; totalmente distinto en su tiempo de director del Seminario de Finkenwalde y en la última época, vivida en la prisión, cuando propone «un cristianismo no religioso»¹⁰; unas veces nos puede parecer muy eclesial y otras radicalmente secular.

El 9 de julio de 1944 escribe un poema en la cárcel de Tegel, tratando de responder a la cuestión sobre su identidad; a la cuestión «Quién soy», responde primero cómo le ven los otros: «hombre seguro, sonriente, irradiando paz en medio de los terribles bombardeos»; y después, cómo se ve él a sí mismo: «intranquilo, nostálgico, temblando de cólera ante las arbitrariedades y por cualquier contrariedad, sediento de palabras bondadosas y proximidad humana, cansado y vacío para rezar o pensar»¹¹.

Un testimonio sobre él del compañero de prisión Payne Best, un oficial del Servicio de Inteligencia Británico, confirma esta impresión que tenían los demás de su personalidad: «Bohnhoeffer era todo humildad y dulzura; siempre parecía irradiar una atmósfera de felicidad, de alegría, a propósito de los pequeños acontecimientos de la vida, así como una profunda gratitud por el simple hecho de estar vivo... Fue uno de los rarísimos hombres que he encontrado, para quienes Dios era una realidad, y realidad siempre cercana»¹². Desde la prisión es capaz de sentir todo el peso del sufrimiento de la sociedad, pero también el gozo que le producía «el canto de un tordo blanco, que canta de maravilla por las mañanas y por las tardes en el pequeño patio de la prisión»¹³.

Un rasgo muy marcado de su personalidad es sin duda también la tenacidad en la acción y en el sufrimiento, que le hace ante todo un hombre de esperanza: «Sólo está perdido aquel combate en el que se admite la derrota»¹⁴.

Obras principales

La obra teológica de Bohnhoeffer podemos decir que es una obra inacabada, ya que fue truncada en sus mismos orígenes. También hay que reconocer que, durante su vida, no tuvo especial resonancia. Fue más bien después de su muerte martirial y gracias en gran medida a su amigo, Eberhard Bethge, a quien dirige la mayoría de las cartas desde la prisión y que dio a conocer la mayor parte de sus escritos, cuando su obra ha llegado a valorarse y a influir de forma importante, hasta el punto que se le ha llegado a comparar con los grandes pensadores modernos de la teología protestante: «Semejante a K. Barth en la concepción de la revelación, en su ética

¹⁰ Cf. J. J. ALEMANY, DIETRICH BOHNHOEFFER: «Responsabilidad cristiana en un mundo adulto», en: *Sal Terrae*, Sept. (1997), 676.

¹¹ WE, 243.

¹² Citado en: R. MARLÉ, *op cit.*, 57

¹³ WE, 26.

¹⁴ Citado en: R. Marlé, *op. cit.*, 56.

y su antropología; semejante a Bultmann en lo que respecta a la desmitificación e interpretación existencial del mensaje cristiano; semejante a Tillich en la eliminación de lo sobrenatural en el concepto de Dios»¹⁵. En la actualidad podemos decir que sus obras están traducidas a la mayoría de los idiomas y le acreditan como uno de los pensadores cristianos más relevantes del siglo XX.

Sus obras más destacadas son por orden cronológico: «Communio Sanctorum: investigación dogmática sobre la sociología de la Iglesia» (1927); su tesis doctoral, en la que aborda el tema de la eclesiología, uno de los temas más olvidados de la tradición protestante. «Akt und Sein» (1930), en la que plantea la fundamentación filosófica de la teología sistemática. «Seguimiento» (1937) y «Vida en comunidad» (1938), dos obras que escribió en su época de director del Seminario de Finkenwalde, y en las que sobre todo plantea dos temas esenciales de espiritualidad cristiana como camino de vida. «Ética» (1949), una obra que comenzó a escribir en 1940 y dejó sin terminar; su amigo Bethge la publicó en 1949. «Resistencia y Sumisión» (1951), la obra más conocida y la que le ha dado mayor popularidad; en ella se recogen cartas y pequeños escritos redactados en el tiempo de su prisión desde 1943 hasta su muerte; en esta obra se plantean las cuestiones más radicales de la teología de Bohnhoeffer y que inspiraron en parte a la llamada «teología de la muerte de Dios», que tuvo gran repercusión en los años 60 en el ámbito anglosajón y dentro del pensamiento protestante; el título está tomado de una de sus cartas y la obra fue recopilada y publicada por E. Bethge. Finalmente tenemos «Otros escritos» (1958-1961), en los que se recogieron algunas conferencias y escritos de su época de docencia, que no se habían publicado.

Pensamiento de Bohnhoeffer

La teología de Bohnhoeffer es a un tiempo «sólida y profética, fuente de nuevas y audaces hipótesis»¹⁶. Por eso mismo, constituyó un ideal y un reto para la generación de teólogos de la postguerra. Puede caracterizarse como «una teología hecha desde abajo, desde la perspectiva de los marginados, los 'sospechosos', los pobres, los oprimidos; en una palabra, desde la perspectiva de los que sufren», como él mismo escribió a su amigo Bethge¹⁷.

¿Cómo entiende él la teología?

En 1933, cuando se encontraba enseñando teología en la Universidad, justamente el año que Hitler llega al poder y Bohnhoeffer intuye los graves problemas que se cernían sobre la Iglesia y la sociedad, se pregunta en un escrito, dirigido a los jóvenes estudiantes, «¿Qué debe hacer un estudiante de teología?»¹⁸ y allí expone esencialmente cómo entiende él la tarea teológica.

¹⁵ R. GRUNOW, Dietrich BOHNHOEFFER, en: *Tendencias de la teología en el siglo XX*, Madrid 1970, 677.

¹⁶ T. R. PETERS, «Teología desde la prisión política», en: *Concilium* 135 (1978) 255.

¹⁷ Cf. T. R. PETERS, ibid. 257.

Ante todo, la teología es una tarea vocacional: «Sólo se debe estudiar teología, cuando se crea honradamente que no se debe estudiar otra cosa... Toda floración de vocaciones es ambigua». La teología tiene una identidad propia y quien se dedica a ella por vocación, debe sentirse identificado con ella: «El estudiante de teología no debe avergonzarse de su tarea teológica, no tratar de disimularla con mil cosas ajenas». Quien estudia teología debe dejarse enganchar por la causa de la teología, «que no es otra que la disposición para reflexionar sobre la Palabra y la voluntad de Dios, para aprenderla y llevarla a la práctica».

El teólogo debe estar abierto a las demás disciplinas y debe saber integrar en su estudio todos los desvelos humanos (cuestiones filosóficas, éticas, pedagógicas, sociales y políticas), «pero debe saber que el motor de su pensamiento como teólogo no puede ser otro más que la pasión de Jesucristo, el Señor crucificado».

Por otra parte, entiende también la teología como una tarea y un servicio eclesial: «El teólogo ha de saberse en servicio de la verdadera Iglesia de Cristo; es desesperanzador que prefiera ser tenido por hombre de mundo que por teólogo; con ello no ganará a los otros, sino que se ganará su desprecio y expondrá la teología a la risa fundada del mundo».

La teología ha de capacitar para el discernimiento crítico, como verdadero «intellectus fidei», pero también para ser verdaderos testigos de la fe: «Debe capacitarse, mediante su estudio, para hacer un discernimiento de espíritus en la Iglesia; aprender cuál es la verdadera enseñanza del Evangelio y qué son sólo enseñanzas humanas; que aprenda a no llamar blanco a lo negro, sino a la verdad, verdad y al error, error; que sepa dar testimonio con objetividad, con modestia, con prudencia y en el amor, pero con valentía y decisión». No cabe duda que una teología hecha desde estas perspectivas es una teología de la opción y del testimonio; una teología que necesariamente debe ir unida a la vida y al compromiso.

Cristo, punto de convergencia de su pensamiento

Podemos decir sin duda que «el gran tema unitario de Bohnhoeffer es la realidad de Jesucristo en este mundo»¹⁸. Jesucristo es la revelación de Dios, la Palabra que ilumina, pero El da contenido también a toda la teología.

En 1933 imparte en Berlín un curso de Cristología, que tituló «Quién es Jesucristo» y del que sólo nos han llegado las notas tomadas por los alumnos. Jesucristo no es en primer lugar una realidad impersonal (un «algo»), que se convierte en objeto de nuestras formulaciones de fe o de nuestra doctrina cristiana, sino que es alguien que nos interpela y nos salva, que sigue vivo en su Iglesia y que quiere encontrarse con cada persona humana en su realidad concreta. Cristo es la Palabra que nos revela el misterio de Dios, pero es también sacramento de encuentro de Dios con

¹⁸ Cf. *Selecciones de Teología* 50 (1974) 111-112.

¹⁹ Cf. HARLE/WAGNER, *Theologienesikon*, München 1987, 41.

el hombre, comunidad de amor con el Padre y con nosotros: «No sólo es el jefe de la comunidad, sino que él es la comunidad misma»²⁰.

De hecho, su concepción de la Iglesia sólo podemos entenderla en relación esencial a Cristo. La Iglesia es en realidad «Jesucristo existente como comunidad», como repite en varios lugares de «Sanctorum Communio»: «La Iglesia es Cristo mismo presente»; por eso «ser en Cristo» y vivir en Cristo debe significar necesariamente «ser en la Iglesia y vivir en comunión con la Iglesia».

Otro aspecto importante que desarrolló fue el del «seguimiento de Jesús». Entiende que la llamada de Jesús a seguirle es «una llamada liberadora y soberanamente exigente». Por eso el primer capítulo de su obra «Nachfolge» plantea una cuestión presente a lo largo de toda la obra, «el precio de la gracia», oponiéndose radicalmente a lo que él llama la «gracia barata»: «Poniéndose en seguimiento de Jesús se liberan los hombres del yugo de sus propias leyes, para ponerse bajo el yugo suave de Jesucristo; Jesús nunca quiere destruir la vida sino conservarla, fortificarla, sanarla... La gracia barata es la gracia como doctrina, como principio, como sistema; es renegar de la Palabra viva de Dios, de la encarnación de la Palabra de Dios... La gracia barata es justificación del pecado y no del pecador; es la predicación del perdón sin penitencia, es el bautismo sin disciplina eclesiástica, es la cena sin confesión de los pecados, es la absolución sin confesión personal... La gracia barata es la gracia sin caminar en el seguimiento de Jesús, la gracia sin la cruz, la gracia sin Cristo Jesús, vivo, encarnado»²¹. Bohnhoeffer entiende que la gracia es cara, valiosa y comprometedora, porque llama al seguimiento dinámico de Cristo y exige entregar la propia vida como lo hizo Él; es en definitiva una gracia cara «porque le ha costado cara a Dios, ya que le ha costado la vida de su Hijo»²².

La Iglesia, Cuerpo de Cristo y comunidad de amor

En primer lugar habría que señalar que es llamativa la importancia que Bohnhoeffer da a la Iglesia en su reflexión teológica, al menos en la primera etapa de su pensamiento; y es llamativo sobre todo por romper con la tradición protestante, en la que tan poca relevancia se ha dado al tema de la Iglesia, a partir de la trilogía que establecieron los reformadores del siglo XVI: «sola fides», «sola scriptura», «solus Christus».

Para él la Iglesia es una realidad de la revelación, una realidad «que está fundada por lo tanto en el corazón de Dios»²³. La Iglesia está sin duda integrada en las estructuras humanas de la sociedad, por eso hay que aspirar a que la «realidad sociológica» y la «realidad teológica» de la Iglesia coincidan y lleguen a formar una hermosa armonía. Desde ahí podemos entender también su opción decidida por la «Igle-

²⁰ Citado en: R. MARLÉ, *op. cit.*, 109.

²¹ *Nachfolge*, München 1958, 2.

²² *Ibid.*, 2-3.

²³ *Sanctorum Communio*, München 1954, 87.

sia confesante», que se convierte sin duda para él, en aquellos tiempos de crisis, en su «verdadero hogar espiritual y teológico»²⁴.

En contra de una concepción puramente espiritual de la tradición protestante, Bohnhoeffer ve en la Iglesia la realidad concreta y visible en la que Cristo se hace presente y actuante; no creemos en una Iglesia invisible sino en la Iglesia concreta y visible, ya que «Dios ha hecho de la Iglesia empírica su comunidad... La Iglesia es el verdadero cuerpo de Cristo sobre la tierra; es comunidad ordenada y articulada, que Dios ha fundado sobre la tierra... La Iglesia esencialmente es reunión en torno a la Palabra y al sacramento; es además toda la plenitud de dones y ministerios»²⁵. Y estos deben ser en la Iglesia un reflejo del amor de Cristo: «El ministro supone una identificación con Cristo»²⁶.

Por otra parte, la teología es también un saber y un servicio eclesial: «La teología es una función de la Iglesia; pues la Iglesia no existe sin la predicación y la predicación sin la memoria; luego la teología es la memoria de la Iglesia»²⁷.

La experiencia de la Iglesia se concretiza en la comunidad fraterna, que es la célula de la Iglesia universal, donde se vive la corrección fraterna y la reconciliación. Y esta experiencia de Iglesia tiene su base en la gente sencilla; escribía en una carta de 1940: «Es un hecho que no son los hombres cultos, sino la gente sencilla quienes son el soporte de la Iglesia»²⁸; y en «Vida en comunidad» insiste en la misma idea: «La comunidad no tiene necesidad de hombres brillantes, sino de fieles siervos de Jesús y de los hermanos»²⁹.

En la última etapa de su vida acentúa la necesidad de que la Iglesia viva ante todo en actitud de ofrenda y servicio radical, como vivió Cristo, el «hombre para los demás»: «La Iglesia no es la Iglesia de Jesús si no está allí para los demás. Para empezar tiene que donar todos los bienes a los indigentes. Los párrocos tienen que vivir exclusivamente de lo que les dé la comunidad, y en alguna ocasión dedicarse a un oficio profano. Ella tiene que decirles a los hombres de todas las profesiones lo que es la vida con Cristo, lo que significa "estar allí para los demás"»³⁰.

El mundo, lugar de la experiencia de Dios y del compromiso

Bohnhoeffer no representa un cristianismo desencarnado o etéreo; al contrario se destaca por una valoración cristiana del mundo y despliega una teología de signo encarnatorio, de presencia e inserción en el mundo, a partir de una fundamentación cristológica: «No puede tener a Dios por Padre, quien no tenga a la tierra como madre», decía en una conferencia en 1928, glosando el pensamiento de S. Cipriano.

²⁴ Cf. J. J. ALEMANY, *art. cit.*, 680.

²⁵ *Gesammelte Schriften*, II, 327.

²⁶ «Carta a E. Bethge en 1941», en: *Gesammelte Schriften II*, 212-213.

²⁷ *Akt und Sein*, München 1956, 109.

²⁸ *Gesammelte Schriften*, III, 40.

²⁹ Citado en R. MARLÉ, 75.

³⁰ WE, 261.

Unos años más tarde, en una conferencia de 1932, denuncia el peligro que corre la Iglesia de replegarse sobre sí misma y permanecer anclada siempre en el falso dilema: o enemigos de la tierra o enemigos de Dios: «Sólo puede creer en el reino de Dios el que camine y el que, al mismo tiempo, ame la tierra y a Dios... Somos habitantes de un trasmundo, desde que hemos descubierto el mal método de ser religiosos e incluso 'cristianos', a costa de la tierra... Cristo no nos lleva a la huida religiosa del mundo, sino que nos vuelve a la tierra como fiel hijo suyo: haceos débiles en el mundo y dejad que Dios sea el Señor»³¹.

El mundo es el lugar donde está llamado a realizarse el reino de Dios y donde debemos encontrarnos con el Dios de la vida: «No cree en el reino de Dios el que huya del mundo para escapar de sus tormentos, pero tampoco cree en él el que piensa que tiene que edificarlo él mismo como si fuese un reino del mundo. El que se evade de la tierra, no encuentra a Dios, sino que encuentra su propio mundo, no encuentra nunca el mundo de Dios, sino que únicamente se encuentra a sí mismo»³². «Allí donde está Dios, allí está su reino»; por eso, la venida del reino al mundo, no es de modo distinto a como viene Dios, es decir: en la ruptura de la ley de muerte, en la resurrección, en el milagro, y al mismo tiempo, en la afirmación de la tierra. Saber reconocer la autonomía del mundo y una sana secularidad, será la verdadera actitud de la Iglesia: «La Iglesia no está ahí para disputarle al mundo un pedazo de sus dominios, sino para afirmar precisamente ante el mundo que él tiene que seguir siendo mundo amado y reconciliado con Dios»³³.

Creer y hablar de Dios en un «mundo adulto»

La última etapa de su vida, vivida en la prisión desde el silencio de Dios, radicaliza más algunos puntos de vista ya latentes en su pensamiento anterior. ¿Cómo creer y hablar de Dios en un mundo adulto? ¿Qué significa el silencio de Dios en una sociedad rota por el sufrimiento y la opresión? ¿Cómo seguir conservando la esperanza bajo los bombardeos y en los campos de concentración?

Bohnhoeffer es consciente de que la semilla de la Ilustración ha dado sus frutos en la historia moderna y el mundo es hoy un mundo mayor de edad: «El hombre ha aprendido a salir al paso en todas las cuestiones importantes sin recurrir a la 'hipótesis' de trabajo 'Dios'»³⁴. En un mundo así, hay que aprender a vivir «etsi Deus non daretur» (como si Dios no existiera), pues «no hay derecho a imaginar a Dios como un tapa-agujeros de nuestro imperfecto conocimiento... En lo que conocemos es donde tenemos que hallar a Dios y no en lo que no conocemos; donde Dios quiere ser captado por nosotros es en las cuestiones resueltas, no en las no resueltas»³⁵.

³¹ *Gesammelte Schriften*, III, 271.

³² *Ibd.*, 273.

³³ *Ethik*, München 1958, 66.

³⁴ *WE*, 215.

³⁵ *Ibd.*, 210-211.

El deseo y la preocupación de Bohnhoeffer es la de un cristianismo sano y adulto, que deje de estar a la defensiva y de poner a Dios sólo en los huecos de nuestra indigencia y nuestros sufrimientos: «Quiero obrar de tal modo que no se introduzca a Dios como engaño en no sé qué últimos y escondidos rincones, sino simplemente se reconozca la mayoría de edad del mundo y del hombre... Me gustaría hablar de Dios no en los límites, sino en el centro, no en las debilidades, sino en la fuerza; por lo tanto, no en la muerte ni en la culpa, sino en la vida y en el bien que están en el hombre. En los límites me parece mejor callar y dejar eso, cuya solución efectivamente no tenemos, sin solución»³⁶.

Para Bohnhoeffer el fin de la minoría de edad se identifica también con el fin de la religión y la religiosidad, en el sentido de que «religión» significaría colocar a Dios en «otro mundo», más allá (metafísica) o más acá (interioridad), y esto es siempre una evasión. Por eso aboga él en la etapa última de su vida por una interpretación no religiosa del mensaje cristiano, no en la línea de K. Barth, que rechaza el término «religión» como idolatría de la razón, sino en el sentido de que la religión significa una evasión de la realidad y, por lo mismo, una irracionalidad: «Dios nos hace saber que tenemos que vivir como hombres que saben salir del paso sin él... El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona; el Dios que nos deja vivir en el mundo sin la hipótesis de trabajo 'Dios', es el Dios ante el que tenemos que estar continuamente. Ante Dios y con Dios vivir sin Dios... Dios se deja echar fuera del mundo hacia la cruz; Dios es débil e impotente en el mundo, y es precisa y únicamente así como está cerca de nosotros y nos ayuda»³⁷.

Esta es la diferencia decisiva con relación a las religiones: en medio de la angustia y el sufrimiento, la religiosidad del hombre le remite al poder de Dios en el mundo («Deus ex machina»); en cambio la Biblia le remite al hombre a la impotencia y al sufrimiento de Dios: «sólo el Dios que sufre puede ayudarnos»³⁸.

El compromiso radical por el mundo es una manera de creer en las últimas realidades de nuestra fe sin deformar su sentido: «No se puede captar el sentido 'último' de la obra de Dios, si no se sabe guardarles su puesto a las realidades 'penúltimas'... Sólo cuando se conoce la imposibilidad de pronunciar el nombre de Dios, es cuando se puede comenzar a pronunciar el de Jesucristo; sólo si se ama la vida y la tierra hasta el punto de que con ellas parece que todo se pierde y se acaba, es cuando se puede creer en la resurrección de los muertos y en un mundo nuevo... No se puede ni se debe pronunciar la última palabra antes que la penúltima. Vivimos en las realidades penúltimas y creemos en las realidades últimas»³⁹.

³⁶ Ibid., 236, 182.

³⁷ Ibid., 241-242.

³⁸ T. R. PETERS, art. cit., 256

³⁹ S. WEIL, *La gravedad y la gracia*, Madrid 1994, 99.

Lecciones que nos deja

La vida, la obra y el pensamiento de Bohnhoeffer hay que situarlo en el contexto sociopolítico y religioso de la Alemania de la primera mitad del siglo que estamos a punto de terminar. Pero hay un mensaje que seguirá siempre vivo por encima de todas las objeciones o matizaciones que podamos hacer a su teología, y por encima de las vivencias o experiencias cristianas de las que podamos partir cada uno. Este mensaje siempre vivo, que enriquece de forma importante el pensamiento y el testimonio cristiano, es el que queremos resaltar en esta última parte de nuestra exposición.

El testimonio profético y martirial: La vida y la obra de Bohnhoeffer fue ante todo un testimonio vivo de su fe en Jesucristo; así lo resume la lápida conmemorativa que queda como memoria en el antiguo campo de concentración de Flossenbürg, donde fue ejecutado: «Dietrich Bohnhoeffer, testigo de Jesucristo entre sus hermanos». Su testimonio es profético porque supo interpretar la voluntad de Dios, ser portavoz del Evangelio y mantener viva la esperanza para su pueblo en tiempos difíciles; pero es también martirial porque su compromiso cristiano y su fidelidad inquebrantable le llevaron a sufrir persecución, cárcel y muerte cruenta por la causa de Dios y del hombre. Si toda auténtica vida cristiana conlleva en sí misma un compromiso profético y martirial, podemos decir que él lo vivió hasta las últimas consecuencias, dejándonos un ejemplo de fidelidad y coherencia a todos los cristianos, por encima de cualquier ambigüedad o diferencia confesional. Este testimonio es en primer lugar un testimonio de humanidad, de opción decidida y defensa de todo lo auténticamente humano, amenazado por la barbarie, la injusticia y la opresión, pues «la gloria de Dios es que el hombre viva» (San Ireneo). Pero es también un testimonio a favor de la causa de Dios y del Evangelio en un mundo secularizado, en una sociedad rota y desintegrada. La vida y obra de Bohnhoeffer están llenas de la vida y la fuerza del Espíritu, que hace posible el testimonio del Evangelio del Señor siempre, hasta los últimos confines del orbe (cf. Hech 1,8).

La radicalidad evangélica: Esta radicalidad va siendo en la vida de Bohnhoeffer un reto progresivo, que se manifiesta en una opción sin condiciones por la causa del Evangelio y en un seguimiento radical de Cristo. En la historia cristiana la radicalidad evangélica, se relaciona ante todo con la experiencia del martirio, con la opción por la vida consagrada, o con un compromiso total de vida en la obra de la evangelización, la causa de los pobres, la defensa de la verdad y de la justicia etc.. En la trayectoria de Bohnhoeffer hay momentos y experiencias que van marcando esta radicalidad, como p. e. su opción para ser pastor, superando la oposición familiar, que tenían puestas en él otras expectativas profesionales de más prestigio humano y relevancia social, teniendo en cuenta sus cualidades humanas e intelectuales; otro momento que revela esta radicalidad evangélica es su opción por la «Iglesia confesante» en la profunda crisis y división que sufrió la Iglesia protestante con respecto a su actitud ante el nacionalsocialismo; su opción por la «Iglesia confesante» llevaba consigo la persecución, el sufrimiento, la cruz y el riesgo de perder la vida, como ocurrió no sólo con él sino también con otros muchos cristianos; fue a partir de esta opción

cuando Bohnhoeffer comenzó a intensificar en su vida la oración, la lectura y meditación de la Escritura, la confrontación de su vida con el Evangelio. Otro momento culminante es cuando, una vez que había comenzado la guerra y habiendo tenido la oportunidad de una vida tranquila, aceptando la invitación a quedarse en EE. UU., decide regresar a Alemania junto a sus hermanos en la fe y a sus compatriotas, sabiendo que le esperaba el sufrimiento y la persecución. La experiencia de fraternidad evangélica y la vida en común durante los dos años y medio en el Seminario de Finkenwalde, es también un signo más de esta radicalidad. Este mensaje de radicalidad es importante no tanto porque su pensamiento haya podido ser una fuente de inspiración para la llamada «teología radical» y la «teología de la muerte de Dios», sino porque es una llamada y una invitación permanente a salir de nuestra mediocridad cristiana, nuestros conformismos, nuestras apatías y desilusiones.

La unidad y coherencia de vida: Uno de los rasgos más sobresalientes de su personalidad es la unidad y armonía que se dan en él entre teología y vida, entre lo que enseña y lo que vive, siguiendo las huellas del Maestro, que provocaba la admiración de la gente porque enseñaba con autoridad (Mc 1,27). De hecho en su vida vemos armonizada una intensa vida académica con la práctica pastoral y la dedicación a las personas. Nada más terminar sus brillantes estudios teológicos, dedica un año completo al trabajo pastoral; durante la preparación de la habilitación para la enseñanza superior, compagina el estudio con la dedicación a los jóvenes en la Escuela Politécnica de Berlín y su labor pastoral en el barrio obrero de Wedding. En los últimos años, vividos en la cárcel o en los campos de concentración, sigue compaginando una intensa vida espiritual a través del estudio y la correspondencia especialmente con su amigo E. Bethge, con la convivencia con sus compañeros de prisión y el interés tanto por los problemas cercanos como por los grandes problemas de la sociedad. Bohnhoeffer no se limitaba a transmitir una hermosa doctrina ni a ser un buen profesor, sino que encarnaba lo que enseñaba y era capaz de transmitir vida y esperanza, como nos consta en los testimonios que han quedado sobre él, que nos hablan de esta admirable coherencia de teología y vida, teoría y práctica, de palabras y gestos. Esta armonía aparece muy marcada en su libro «Vida en comunidad», que ha nacido justamente de la experiencia de vida fraterna vivida en el Seminario con los jóvenes, que se preparaban para el trabajo pastoral.

- El primado de la praxis: Una de las grandes lecciones de Bohnhoeffer para un cristianismo a veces excesivamente teórico, de hermosas doctrinas pero a veces demasiado abstractas, es su opción por el primado de la praxis. Esto aparece reflejado teológicamente en dos de sus obras: «Seguimiento» y «Ética»: «En un mundo que es totalmente anti-cristiano..., los cristianos no tienen más salida que la fuga del mundo o la cárcel». Entiende la ética cristiana como «un mandamiento concreto de Dios de paz, fraternidad y solidaridad más allá de vinculaciones humanas (raza, clase, nación...). Dios me sale al encuentro en el otro y me califica como persona éticamente responsable». De tal manera considera importante el primado de la praxis que entiende la vida cristiana y la vida de la Iglesia co-

mo un «ser para los demás». Pero lo importante es que él supo vivir en esta dinámica y en este compromiso por las «realidades penúltimas» en su oposición religiosa y política al nazismo, en su compromiso político «como supremo acto de responsabilidad», en su solidaridad doliente con el mundo que quiere vivir sin Dios y del que Dios es expulsado y privado de poder. Su ejemplo será siempre una llamada a transformar la teoría en acción, a salir de un cristianismo puramente contemplativo para hacer efectiva nuestra solidaridad y nuestra presencia en el mundo del dolor, de la marginación y la pobreza.

- La experiencia de Dios desde la secularidad: La afirmación responsable que hace Bohnhoeffer de su fe cristiana en un mundo adulto y secularizado, especialmente en la última etapa de su vida, creo que es un mensaje particularmente significativo para nosotros, que tenemos que aprender a vivir y testimoniar la fe en ambientes progresivamente secularizados y alejados de antiguas tradiciones religiosas y cristianas. Bohnhoeffer rechaza un cristianismo caracterizado por los rasgos «religiosos» de lo metafísico, lo abstracto, lo puramente institucional, un cristianismo que tiene palabras y consideraciones piadosas para todo, que coloca a Dios en los huecos de nuestra debilidad, nuestra indigencia y nuestra ignorancia; prefiere buscar el rostro y la presencia de Dios en solidaridad con el hombre secularizado, en la debilidad y el silencio de lo divino, en una búsqueda constante y desde una responsabilidad adulta por todo lo auténticamente humano. Lo mismo que a S. Weil, a Bohnhoeffer no le convence «un cristianismo que hable en exceso de las cosas santas» y que olvide el sentido y el valor de nuestra realidad profana y secular. «Hay que proteger los misterios cristianos de la profanación»⁴⁰, hay que aprender a guardar silencio ante el misterio del dolor y ante el ocultamiento de Dios en nuestro mundo: «Nuestro ser cristiano consistirá hoy en dos cosas: la oración y la práctica del bien entre los hombres... La obra de los cristianos será silenciosa y oculta»⁴¹. Bohnhoeffer postula en definitiva «un cristianismo capaz de dar vida en un mundo no reducido a la impotencia para que el elemento religioso triunfe sobre él, sino reconocido en su mayoría de edad y en su propia autonomía»⁴². Este mensaje de cristianismo adulto y de experiencia de Dios desde el corazón de la secularidad, es particularmente importante en nuestro mundo, en el que seguimos viviendo a veces un cristianismo infantil e inmaduro, sostenidos por los clichés de vagos sentimientos religiosos y por la inercia de la costumbre; un mundo en el que la experiencia de Dios sigue estando ubicada ante todo en la debilidad e indigencia y no en la afirmación gozosa de lo humano. En la lección que nos deja Bohnhoeffer aprenderemos a purificar nuestra experiencia cristiana de Dios de un lenguaje y una práctica inadecuadamente piadoso e intimista.

⁴⁰ WE, 185.

⁴¹ *Ibid.*, 297.

⁴² J. J. ALEMANY, art. cit., 684.