

“PONER PALOS EN LA RUEDA”

La actualidad de la ética de la resistencia de Dietrich Bonhoeffer

Gunter M. Prüller-Jagenteufel *

1. L@s cristian@s en el mundo de hoy: ¿adaptación o resistencia?

¿Qué significa ser cristian@ “aquí y ahora”? La respuesta del Concilio Vaticano II es la siguiente: escrutar los “signos de la época” e interpretarlos “a la luz del Evangelio”. Pero, ¿qué significa esto concretamente? ¿Quiere decir que caminemos más con el tiempo?, como dicen los liberales. ¿Significa, por el contrario, resistir al espíritu de la época y perseverar en las antiguas verdades “invariables”?, como replican los defensores conservadores. Se están refiriendo con entusiasmo al apóstol Pablo, quien escribe:

No sigan la corriente del mundo en que vivimos, sino más bien transfórmense a partir de una renovación interior. Así sabrán distinguir cuál es la voluntad de Dios... (Rom 12:2).

Ahora bien, ¿qué es lo que responde hoy en día a la “voluntad de Dios”? Para hallar una respuesta conforme al “aquí y ahora”, nos tenemos que comprometer a un proceso hermenéutico: se empieza con la diferenciación analítica de la situación, su evaluación y el correspondiente desarrollo de las medidas prácticas y se finaliza con el análisis y la evaluación de las mismas. Con todo, en este proceso permanece

siempre la pregunta básica: ¿De dónde sacamos nuestra orientación? ¿Nos tendríamos que orientar hacia lo que parece ser universalmente reconocido y aceptado? De esta manera, sin embargo, los que tienen el poder de crear hechos, siempre se impondrán. ¿Sería mejor, entonces, adoptar por principio una actitud de resistencia? Pero, ¿no nos sobrepasará así el tiempo sin que nos demos cuenta?

Nos encontramos en una aporía que se refleja a su vez en los debates teológicos y en los conflictos entre las directivas de la Iglesia y la teología. Con frecuencia, las directrices romanas se mantienen en pie de guerra y abogan contra “el espíritu de la época”, hecho que también es visible en los discursos del Papa actual ante el cónclave: el miedo al “espíritu de la época” y al “relativismo” es el mismo que condujo en los años ochenta al rechazo de la teología de la liberación. Lo único que los círculos romanos reconocían en esa situación era una intrusión del pensamiento marxista en la Iglesia.

No obstante, de igual modo l@s defensores de la teología de la liberación expresan una crítica que se dirige en esta misma dirección: que los representantes de la Iglesia se acerquen demasiado rápido al “espíritu de la época” económico y político, que pacten con los poderosos, y de esta manera dejen de ser suficientemente resistentes.

Las tensiones entre la adaptación y la resistencia no son nuevas. Se manifestaban claramente en el tiempo del nacionalsocialismo en Alemania, cuando se encontraban representantes de la Iglesia en ambos la-

* Catedrático de Teología Moral en la facultad de teología católica de la Universidad de Viena. Participó en el “Seminario de Investigadores y Formadores 2005” del DEI.

dos —tanto a favor de Hitler como en la resistencia—. Por eso, no es apenas por un interés histórico que nos fijamos en la teología de la resistencia de Bonhoeffer. Sobre todo en el contexto latinoamericano y caribeño, la forma de vida y la ética del teólogo luterano, mártir y oponente al régimen, son tan actuales aún hoy como lo fueron hace setenta años.

2. La ética teológica de Dietrich Bonhoeffer: la resistencia exigida por el tiempo

La teología de Dietrich Bonhoeffer es interesante por el mero hecho de que piense de una manera completamente teológica, es decir, que se centra en Dios como punto de partida. El supuesto de la gracia de Dios en el centro de la teología no lleva a la pasividad sino a una teología por entero ética, que toma en serio el mundo. Al final de su vida, Bonhoeffer enfatiza la importancia de la expresión el “más acá” de la fe cristiana. El/la cristiano/a no decide entre Dios o el mundo, sino que la relación entre Dios y los seres humanos hace que la teología misma se centre en este mundo. De esta modo, la fe capacita al ser humano para oponer resistencia —resistencia por los seres humanos y el mundo, y haciéndolo además por Dios.

2.1. El trasfondo teológico de Bonhoeffer

Dietrich Bonhoeffer (1906-45) no sólo es pastor y mártir, es también y principalmente —hasta su muerte— teólogo académico. Docente privado de teología sistemática en Berlín, Bonhoeffer formó parte de la oposición al partido nazi, hecho que tuvo como consecuencia que le quitaran el permiso de enseñar.

Desde entonces, su resistencia se amplió desde el ámbito eclesiástico hacia el de la política. Se afilió al círculo del almirante Wilhelm Canaris y del coronel Claus Schenk Graf von Stauffenberg, y participó en la planificación del intento de complot contra la vida de Hitler del 20 de julio de 1944. El 9 de abril de 1945, Bonhoeffer pagó este compromiso con su propia vida: fue ejecutado en el campo de concentración de Flossenbürg.

Bonhoeffer se crió en la atmósfera liberal de una familia de la alta burguesía de Berlín. A comienzos de los años veinte, principia sus estudios de teología en la Universidad de Berlín, centro del protestantismo liberal de aquel tiempo.

El pensamiento teológico que había desarrollado en sus primeros estudios fue influido y modificado por la teología de Karl Barth y una estancia de estudios en

los EE. UU., donde Bonhoeffer conoció movimientos cristianos socialmente comprometidos (por ejemplo, el movimiento de “Social Gospel”).

En los tiempos del nacionalsocialismo, la teología de Bonhoeffer se concreta más y más: su punto de partida centrado en los teoremas del protestantismo, y aquí en especial en la teología de la justificación, conduce a una teología consecuentemente cristocéntrica, que se desarrolla en la ecclesiología y la ética. Jesucristo representa siempre la figura central, también y sobre todo cuando se trata del mundo humano: Cristo, Dios y el mundo están reconciliados y por él, el mundo *entero* es el mundo de Dios. Por eso, un acceso al mundo, ya sea práctico o teórico, pero fuera de la realidad de Dios al igual que de Jesucristo, sería imposible.

2.2. El centro: la voluntad divina

El pensamiento teológico de Bonhoeffer lleva de la dogmática a la ética, lamentablemente no pudo terminar sus reflexiones de forma escrita. Sólo se han conservado fragmentos y estudios publicados póstumamente bajo el título *Ética*. El manuscrito más antiguo, que constituye la introducción y así el marco hermeneutico de su pensamiento, empieza de una manera programática tanto como provocadora:

Es una exigencia que se presenta a todos los que queremos enfrentarnos con el problema de una ética cristiana. Exige que abandonemos las dos preguntas que en realidad nos han conducido a la dedicación al problema ético: ¿cómo me convierto en un ser humano bueno? y ¿cómo puedo hacer algo bueno? Estas preguntas no convienen a la problemática sino que hay que preguntarse por la voluntad de Dios, pregunta infinitamente diferente de las dos anteriores¹.

En este contexto, nos vemos confrontados con la cuestión fundamental: ¿qué significa que el asunto del bien se distinga “totalmente” de la voluntad de Dios? ¿No se origina de este modo una oposición entre el cristianismo y el mundo, que no acepta la mediación? Puede parecer que uno más bien tiene que *rechazar* los intentos de conectar el mundo con lo cristiano, porque conducirían a una apostasía de la fe. ¿Sería aquella una posición fundamentalista de Bonhoeffer?

La sospecha estaría justificada, si Bonhoeffer no explicara enseguida que él no quiere tomar este camino sino que lo rechaza profundamente. Para él, *no* existe ninguna contradicción entre Dios y el ser humano, justo en el sentido que la voluntad siempre se opondría a lo que los seres humanos consideran como bien.

¹ Cf. Dietrich Bonhoeffer, *Ethik* (DBW 6), 31.

Lo que Bonhoeffer quiere enfatizar es el hecho de que la voluntad de Dios, el “totalmente Otro”, igualmente se tiene que medir como “totalmente otra” categoría. La voluntad de Dios se distingue del bien humano no como contrario a un mismo nivel, sino que se trata de una “última” realidad, esto es, una realidad trascendente. Lo humano, tanto como todo lo que pertenece al mundo, sólo —pero por lo menos— es realidad “penúltima”. Se refiere a lo último, sin embargo no lo es.

Cuando la cuestión del problema ético se presenta como la cuestión del ser bueno y actuar bien individuales, se ha tomado la decisión por el yo y el mundo terreno como últimas realidades².

Vale decir que Bonhoeffer indica el peligro de confundir lo último y lo penúltimo, lo divino y lo mundano. Esta confusión designa la naturaleza profunda del pecado. Bonhoeffer no comprende el pecado como fallo moral sino de un modo teocéntrico, o sea, como apartarse de Dios *incurvatio in seipsum* —coloquialmente dicho, de forma *ego-centrista*.

El pecado es la negación de las relaciones humanas: el pecador no se comprende relacionado con los demás, más bien se considera autárquico. Se pone en el lugar de Dios, aun así, como el ser humano es finito y dispone de fuerzas limitadas, no puede asegurar su existencia. Todo lo que necesita se convierte en remedio divino contra sus limitaciones, y así en ídolo. El pecador busca su salvación en propiedades y en el poder sobre los seres humanos y la naturaleza. De esta manera reprime el hecho de que, al final, todas estas realidades creadas se escaparán y se encontrarán “intercaladas en otra realidad muy distinta de la nuestra: la realidad de Dios, creador, reconciliador y salvador”.

3. Lo último y lo penúltimo: la escatología al fondo de la realidad

La diferenciación entre “lo último” y “lo penúltimo” es esencial para la comprensión de la teología y ética de Bonhoeffer. Por eso, a continuación nos centraremos en estas nociones.

La *última* realidad, de acuerdo con Bonhoeffer, es la realidad transcendental divina, que sobrepasa la realidad mundana. Ahora que, al mismo tiempo, Bonhoeffer rechaza un pensamiento de “dos espacios” que construye la realidad humana y la realidad divina

² *Ibid.*

como dos realidades separadas.

La teología de la creación, al igual que la cristología, impide la distinción de dos “reinos” porque el acontecimiento de Cristo “reconcilia” ambas realidades, esto es, las reúne. Esta unión hay que considerarla bajo una reserva escatológica: desde la creación, el ser humano permanece en una dinámica de un ser-relacionado con los demás. El pecado original humano destruyó esta dinámica pero fue retomada por Dios en Jesucristo y, aunque no sea terminada, aún existe en nuestro mundo.

Como Dios aceptó el mundo a través de Jesucristo, lo penúltimo alcanza una nueva importancia. Ésta es la realidad en la que Dios mismo se ha creado un espacio. Los seres humanos no pueden llegar a Dios por Jesucristo saltándose el mundo. No existe un salto directo a lo último, sino que el ser humano ha de seguir paso a paso el camino por lo penúltimo. Así que la ética cristiana se encuentra en una paradoja:

Hay que seguir un camino, incluso si no existe camino hasta el final. Y hay que seguir este camino hasta el final, es decir, hasta el fin que le fija Dios. Por eso lo penúltimo sí existe, incluso si está completamente abolido y anulado por lo último³.

Ahora bien, como hay que comprender lo último como último de una manera radical, o sea como realidad escatológica, como regalo por pura gracia,

...por eso tenemos que hablar de las cosas penúltimas... para que sea visible su relación con lo último. Por lo último mismo hay que hablar de lo penúltimo⁴.

Cuando Bonhoeffer habla en su ética de la voluntad de Dios, se refiere siempre a la “última” voluntad de salvación escatológica. No suprime la realidad mundana, sino que le asigna una importancia *relativa*: como realidad penúltima no posee teleología última de por sí, pero como realidad penúltima se apoya en lo último y por eso tiene una importancia imprescindible.

4. La ética más allá del radicalismo y el compromiso

Bonhoeffer subraya la comprensión dialéctica de las dos realidades (penúltima realidad humana, última realidad divina) mediante la imagen de los personajes de Don Quijote y Sancho Panza: Don Quijote es el idealista que intenta realizar sus ideales

³ *Ibid.*, 142.

⁴ *Ibid.*

fuera de la realidad, quien lucha contra los molinos de viento y está dispuesto a perder su vida antes de abandonar sus ideales. Sancho Panza representa lo contrario: siempre busca el compromiso oportunista con la realidad y no se atreve a oponer resistencia de cualquier manera.

La ética, para Bonhoeffer, no debe acercarse ni al “radicalismo” de un Don Quijote, ni al “compromiso” (o quizás mejor dicho a la adaptación) de un Sancho Panza. Ambas perspectivas son intentos opuestos de romper las esferas divina y mundana, porque se las presenta como realidades incompatibles. En esta posición monista lo último y lo penúltimo ya no se refieren uno al otro, sino que están vistos como “opción excluyente”.

El radicalismo “sólo ve lo último y en ello la suspensión completa de lo penúltimo”. Lo que originalmente representa una relación dinámica, es reducido a una oposición estático-ontológica.

Delante del escatón todo lo mundano se vuelve relativo (entonces indiferente), por eso parece que aun dentro de lo penúltimo, una diferenciación ya no es posible. Todo lo mundano es pecador y todo será destruido absolutamente por lo último, pues como pecador carece de valor.

Bonhoeffer reconoce en esta actitud un odio maniqueo contra la creación.

Es el mismo germen infeccioso que disuelve el mundo y hace que los/las cristian@s se vuelvan radicales. En ambos casos es el odio contra el mundo, ya sea de los impíos o de los devotos⁵.

Como la reconciliación con el mundo es considerada como traición, el desprecio del mundo parece virtud. En el ámbito eclesiástico esta actitud lleva a “una restricción farisea al círculo de los devotos”, vale decir a un ideal parroquial comparable a una secta. Bonhoeffer opone a estas ideas que quien comprende el escatón como destrucción del mundo, niega en realidad que el mundo exista por la gracia de Dios. El radicalismo sustituye la gracia de Dios por “la dureza de la ley”, cuya consecuencia es que los dichos “devotos” finalmente se vuelvan impíos.

Con igual dureza Bonhoeffer critica el otro extremo, esto es la actitud llamada “compromiso”, que significa la adaptación sin crítica a un mundo de *statu quo*. Esta actitud es teológicamente problemática, sobre todo porque niega la maldad del mundo. Otra vez se separa lo último de lo penúltimo: lo penúltimo está justificado por sí mismo, entonces ya no está puesto en duda o amenazado por lo último. De esta forma se deja de lado lo último —es decir, Dios— de la organización práctica del mundo.

⁵ *Ibid.*, 147.

⁶ *Ibid.*, 61.

O sea, que el radicalismo niega el ser justo del mundo, en cambio, la adaptación niega la realidad del pecado.

Queda la pregunta de dónde nos tenemos que situar respecto a la cuestión de la adaptación o la resistencia. El pensamiento dialéctico de Bonhoeffer demuestra que los dos intentos de solución (la resistencia radical contra el mundo, así como el compromiso de la adaptación al mundo) son insuficientes. Tampoco existe una actitud “entre” el radicalismo y el compromiso. Lo único que ofrece Bonhoeffer es una actitud que intenta *unir* ambas ideas: se toma en serio tanto el pecado como la redención el mundo y de este modo, en la práctica, se realiza el “teologumenon” *simul justus et peccata*.

5. La ética de la responsabilidad: suceder a Cristo y preparar el camino del Señor

Según Bonhoeffer, la ética no está fundada ni en el mundo ni en una voluntad divina fuera del mundo. La base se manifiesta más bien en una voluntad concreta de salvación de parte de Dios. Y esta voluntad constituye la esencia divina: Dios es Dios *pro nobis*, y entonces para nosotros, y manifestó esta esencia suya en Jesucristo de una vez para siempre.

La voluntad de Dios no es otra que, el volverse real de la realidad de Cristo con nosotros y en nuestro mundo⁶.

Luego, el mundo y la fe no se oponen, y no se exige ni una huida radical del mundo existente ni una adaptación barata. Más bien, se demanda un enfrentamiento crítico con el mundo que obtiene su sentido y valor de parte de Dios.

La realidad de Dios solamente se manifiesta colocándose en la realidad mundana⁷.

La dignidad humana y la humanidad, el valor de la naturaleza y de la justicia humana no descansan en sí mismas, sino en el absoluto. Con todo, no se puede ni identificar estos valores *con* el absoluto ni considerarlos *ellos mismos* como absoluto. Porque cada orden mundial sólo tiene una importancia relativa en referencia a la realidad personal de Dios (y a través de ella, justamente al ser humano).

Cuando actuar en lo penúltimo significa actuar hacia lo último, el Reino de Dios es el que desempeña

⁷ *Ibid.*, 40.

⁸ *Ibid.*, 226.

el papel más importante en la ética. Pero no se trata de una “producción” del Reino de Dios sino de una referencia dinámica hacia él, cuya realización únicamente es posible bajo una reserva escatológica. Bonhoeffer caracteriza esta manera responsable de actuar como *sucesión*, en el sentido de que está sostenida por la gracia de Dios que se verifica en Jesucristo, y se le puede considerar como realidad antecedente a la nuestra. No obstante, como el Reino de Dios es de igual modo una realidad pendiente en nuestro tiempo, la sucesión significa sobre todo *preparar el camino* hacia lo último, hacia el escatón.

Como la encarnación de Dios prohíbe separar la ética del mundo, hay que percibir la responsabilidad en el dominio de lo penúltimo. De esta forma, la conformidad a la realidad del actuar ético se convierte en un criterio fundamental de la ética cristiana.

5.1. Tener en cuenta la “ambigüedad” del mundo

El actuar correspondiente a la realidad es un desafío complejo: el ser humano, que por gracia es capaz y designado para actuar responsablemente, por un lado se redime y, por otro, es pecador (*simul iustus et peccator*). Se encuentra en medio de un mundo parcialmente redimido y, al mismo tiempo, caracterizado por el pecado. A causa de esta tensión escatológica, el mundo se halla en una ambigüedad inderrotable.

Conforme esta manera de pensar, una decisión ética no es distinguible con claridad entre “el bien” y “el mal”, sino que siempre y principalmente está en relación con un “riesgo”. Uno sólo puede exponerse a este riesgo cuando al actuar, está dispuesto a referirse al Jesucristo escatológico. Esta referencia es clave ya que Cristo relativiza todo lo penúltimo, y lo sostiene fundamentalmente.

Mientras que para el ideólogo la coincidencia de una acción con una idea representa la norma clara sobre el bien y el mal, el que quiere actuar responsablemente y conforme a la realidad tiene que entregar su acción a Dios y puede consolarse por la fe en la gracia de Dios que perdona y cura⁸.

En lo penúltimo no existe seguridad última. La responsabilidad siempre significa exponerse a un riesgo, y tenemos que exponernos a él si queremos conseguir algo bueno en esta historia. El mejor ejemplo de esta posición es la decisión del propio Bonhoeffer, de oponer tanto resistencia activa como violenta contra el régimen

⁹ *Ibid.*, 233s.

¹⁰ Cf. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung* (DBW 8), 23.

de Hitler. Esta decisión fue más allá de una evidencia ética puesto que Bonhoeffer tomó conscientemente la obligación de actuar, porque no hacerlo hubiera sido un rechazo a la responsabilidad.

5.2. Situar la ética en un contexto eclesiológico: cómo actuar en la Iglesia y como Iglesia

¿Cómo puede el individuo humano superar la ambigüedad del mundo? En principio, nunca podrá hacerlo pues siempre habrá un cierto riesgo. Aun así, al mismo tiempo, el ser humano puede encontrar ayuda en la Iglesia que representa la comunidad de la sucesión. La comunidad constituye tanto el espacio hermenéutico como existencial de la sucesión porque, por un lado, anunciando el Evangelio llama al ser humano a la sucesión. Por otro lado, ella misma sigue el camino de la sucesión y, de este modo, la Iglesia une en sí los tres compromisos siguientes:

- 1) Forma la *comunidad* de la sucesión y como tal hace posible
- 2) el *conocimiento* de la voluntad de Dios en una hermenéutica eclesial de la sucesión y lo realiza en su práctica, es decir, en
- 3) la *realización* de la voluntad de Dios en el mundo.

A la vez, la Iglesia por *sí misma* no es capaz de formar el punto arquimédico, en el que empieza toda ética en absoluto. Porque la Iglesia no es un espacio de gracia claramente definido, en el que la voluntad de Dios es evidente. La Iglesia no se opone a un mundo caído en el pecado, sino que ella misma es justa y pecadora al mismo tiempo (*simul iusta et peccatrix*).

No olvidemos que por la salvación de Jesucristo, el mundo mismo no puede ser considerado nada más como pecador. El mundo también es justificado, entonces es justo y pecador simultáneamente.

La oposición de la gracia y del pecado no se reduce a una oposición entre la Iglesia y el mundo, ya que la frontera entre “la humanidad de Adán” y “la humanidad de Jesucristo” no pasa simplemente siguiendo el límite entre la Iglesia y el mundo.

Como aunque la Iglesia necesariamente es comunidad “visible”, en concreto de carácter social, la “grieta” entre la *communio sanctorum* y la *communio peccatorum* no sólo se encuentra presente en medio de la Iglesia, sino además en medio de un mundo en el que hay gente “impía” y “cristian@s inconscientes”.

De esto es posible deducir dos conclusiones:

Primero, que en todo lo que sea verdaderamente

humano (en especial en los derechos humanos) podemos reconocer lo originalmente cristiano que de manera “inconsciente” e “incógnita” gana terreno. Por eso Bonhoeffer llama a los derechos humanos “los hijos escapados de la Iglesia”.

Segundo, que al anunciar y al actuar, la Iglesia ha de tener cuidado de no caer ni en un radicalismo, ni en una adaptación oportunista. Consciente de su propia condición de pecadora y de la necesidad de reconciliación, tiene que adherir a sus compromisos originales: la sucesión y la preparación del camino.

La Iglesia no debe considerarse pura *communio sanctorum*, porque se creará perfecta. De manera consciente ha de tomar en cuenta que, al mismo tiempo, es *communio peccatorum*. Aceptando este estado debe exponerse al riesgo de comunicar al mundo la voluntad de Dios —una voluntad que nunca se limita a lo general, pues se tiene que manifestar concretamente—. Por eso, la fe tiene que ser “necesariamente política”.

Como el Reino de Dios siempre es más grande que la Iglesia, no podemos identificarla con el Reino de Dios. Ella misma se encuentra en la reserva escatológica “in statu viatoris” —esto es, caminante y preparando el camino de Dios.

5.3. Actuar en la Iglesia mundial

¿Cuál es la relación entre la Iglesia y el mundo? La respuesta a esta pregunta determina básicamente el compromiso de la ética teológica en la tensión entre la adaptación y la resistencia.

La teología de Bonhoeffer propone la respuesta siguiente: la Iglesia se halla en “una relación *responsable* respecto al mundo”. A partir de esta idea resultan dos compromisos de la Iglesia moderna:

- Tiene que revelar y denunciar el pecado, sobre todo “los credos y estados económicos o sociales que impiden la fe en Jesucristo, y que destruyen la naturaleza del hombre y del mundo”.

- Cuando habla, no debe hacerlo “con la autoridad de la palabra de Dios, sino sólo con la autoridad de un consejo responsable”, que se apoya en la relación dinámica entre los conocimientos sobre la materia y la referencia a Cristo.

Bonhoeffer ve en la situación de su tiempo, tres principales desafíos para la Iglesia. Su tarea es enfrentar los desafíos y arriesgarse en su ejecución. A causa de su cristología “la Iglesia está comprometida con las víctimas de todo orden social de manera incondicional, incluso si pertenecen a su comunidad cristiana”.

La Iglesia realiza este compromiso siguiendo tres vías:

- 1) Cuestiona el Estado sobre “el carácter legítimo estatal de su actuar, vale decir que lo responsabiliza de sus actos”.

- 2) “El servicio a las víctimas del acto estatal”.

- 3) “La tercera posibilidad consiste no solamente en unir las víctimas bajo la rueda, sino en pararla tratando así de bloquear sus radios”.

Esta es la opción representada por Bonhoeffer con su vida.

7. La ética teológica en la dialéctica de adaptación y resistencia

¿Cuál es la contribución de la teología de Bonhoeffer para los desafíos de hoy en día? ¿Cómo puede y debería reaccionar la ética teológica frente a los retos del tiempo actual? Principalmente vemos dos criterios:

- Es importante y necesario expresar una crítica cardinal, cuando nos vemos confrontados con una injusticia fundamental, entonces con una verdadera “cultura de la muerte”. No obstante, esta crítica no debe manifestarse por la radical oposición de “valores cristianos” a un mundo vicioso, ya que el mundo no es totalmente pecador; como la propia Iglesia, es justo y pecador al mismo tiempo.

- Sin embargo, la adaptación de la Iglesia al mundo tampoco es adecuada. Ella nunca debe retirarse del mundo, más bien ha de exponerse a éste consciente de su responsabilidad, tiene que intervenir en el mundo para que haya más amor y justicia —sea por el anuncio o por el acto responsable.

Mientras que el pecado representa una realidad no engañable del mundo, los cristianos nos vemos confrontados con esta realidad del pecado conscientes de nuestra responsabilidad. Por eso, la sucesión significa más bien hacerse cargo de una culpa (ajena) y sus consecuencias, que no perseverar en un estado de inocencia personal y así negar la responsabilidad hacia otros humanos.

Dietrich Bonhoeffer añade:

Quien tiene responsabilidad pero quiere alejarse de la culpa, se aleja de la realidad de la historia, o sea, del Cristo que cargando la culpa, nos salvó. Además, no participa en la justificación divina que se encuentra detrás de este evento, sino que da más importancia a la supuesta inocencia personal que

a la responsabilidad para con los demás ⁹.

También para hoy vale que vivir absolutamente sin culpa, es un ideal illusorio. Quien actúa en un mundo lleno de violencia e injusticia, sabe que no existe el discernimiento claro entre el bien y el mal. Ahora bien, la disposición a entrar en "la comunidad de culpa" no significa ni la indiferencia ni el "permiso al acto malo", puesto que ello significaría oponerse al llamado a la responsabilidad.

Bonhoeffer aboga por la comprensión de la ética cristiana y la responsabilidad como práctica de la fe. Esta práctica tiene que acreditarse en particular en una situación extrema y mortal de violencia política. En un tiempo en el que toda una generación vive el fracaso de una ética razonable y de lo pragmáticamente factible, Bonhoeffer intercede en favor de una ética de la práctica de la fe orientada por la escatología. Esta ética no tiene el sentido de ser exclusiva moral cristiana, ni se fija positivamente en la revelación. Más bien se trata de una ética de responsabilidad en lo penúltimo. Una ética arraigada en lo último, es decir en el "de dónde" y "adónde", ética universal de toda existencia y acto humano. Y justo por eso requiere mucha fuerza y muchos esfuerzos de la prudencia humana.

Para concluir, dejemos la palabra a Dietrich Bonhoeffer, quien describe esta experiencia en 1943, después de diez años de nacionalsocialismo:

¿Quién se mantiene firme? Sólo aquel para quien la norma suprema no es su razón, su principio, su conciencia, su libertad o su virtud; sino que es capaz de sacrificarlo todo, cuando se siente llamado a la fe y en unión con Dios, a la acción obediente y responsable; el responsable, cuya vida no desea ser sino una respuesta a la pregunta y a la llamada de Dios: ¿Dónde están aquellos responsables? ¹⁰.



REVISTA PASOS

**Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica**

**SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO**

- **AMÉRICA LATINA: \$ 3 cada uno**
- **OTROS PAÍSES: \$ 4 cada uno**
- **COSTA RICA: ₡ 1.100 cada uno**
- **NÚMEROS ATRASADOS:
₡ 1.100 cada uno**

**Favor enviar cheque en US\$
a nombre de:**

**Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 280-7561**

**Dirección electrónica: asodei@racsa.co.cr
<http://www.dei-cr.org>**