

UNIVERSAD PONTIFICIA COMILLAS - MADRID  
FACULTAD DE TEOLOGIA

**HONESTIDAD INTELECTUAL Y COMPROMISO  
DEL CRISTIANO  
DIETRICH BONHOEFFER**

Tesis doctoral

AUTOR: **Bernardo Alonso Alonso**

DIRECTOR: Prof. Dr. D. José Joaquín Alemany

Madrid, 1990



## CONTENIDO

### Presentación

### PARTE INTRODUCTORIA

#### I. Introducción metodológica

- A. Medios técnicos
- B. Presentación gráfica
- C. Criterios interpretativos

#### II. Introducción argumental

- A. La unidad del tema
- B. Las secciones de cada parte

#### III. Introducción temática

- A. Concepto de sinceridad
- B. Actualidad y motivación del tema
- C. Tratamiento del tema de la sinceridad
- D. La Iglesia ante la sinceridad
- E. Dietrich Bonhoeffer como referencia de sinceridad
- F. Actualidad y relevancia de Dietrich Bonhoeffer

### PARTE PRIMERA: DIETRICH BONHOEFFER

#### I. La persona

- A. La familia "Bonhoeffer"
  - 1. Ascendientes
  - 2. En familia
- B. La personalidad de Dietrich Bonhoeffer
  - 1. Rasgos de carácter
  - 2. Aficiones
  - 3. Sentimiento de la vida
- C. La relación interpersonal
  - 1. Las amistades confidenciales
  - 2. La amistad sincera

#### II. Vida y escritos

- A. Periodo de formación
  - 1. Tubinga
  - 2. Oh felix Roma!
  - 3. Berlín, 1924-1927
  - 4. Barcelona, los hombres tal como son
  - 5. Berlín, 1929-30
  - 6. Un curso en América, 1930-1931

- B. Profesor y pastor
  - 1. Berlín, 1931-33
  - 2. Londres
  - 3. El Seminario de Finkenwalde
- C. Durante la guerra
  - 1. América, ida y vuelta, 1939
  - 2. Los años de la conspiración
- D. Prisionero en Tegel
  - 1. Circunstancia
  - 2. La situación en la cárcel
  - 3. Actividad y escritos

## **PARTE SEGUNDA: DINAMICA TEOLOGICA Y REALIDAD CONCRETA**

### **I. Honestidad intelectual del cristiano: La teología**

- A. Condiciones de la teología
  - 1. Teología inauténtica
  - 2. La teología auténtica
- B. Componentes de la teología
  - 1. Portadores de la teología
  - 2. Reguladores lógicos y éticos
- C. Reflexiones al tema de la teología

### **II. El análisis de la situación real**

- A. La situación concreta actual
  - 1. Coordenadas de lo concreto
  - 2. Dinámica temporal
  - 3. Reflexiones sobre la situación concreta actual
- B. Valoración de la realidad histórica y social
  - 1. Valoración temática
  - 2. Valoración de la coyuntura

## **PARTE TERCERA: EL COMPROMISO**

### **I. Compromiso activo**

- A. La lucha eclesial
  - 1. Lucha contra la Iglesia
  - 2. Lucha por la Iglesia
- B. Política
  - 1. Frente a la maldad del Estado
  - 2. Dialéctica Estado e Iglesia
  - 3. Las dos opciones
- C. Hacia el compromiso

1. La Iglesia en política concreta
2. Compromiso de lucha constante
3. Con la propia vida

## **II. Compromiso intelectual del cristiano D.Bonhoeffer**

### **A. Objetivo Sinceridad**

1. Los términos de lenguaje
2. El incentivo de la honestidad intelectual
3. El secreto de Dietrich Bonhoeffer

### **B. Sinceridad última**

1. El tema teológico de Dietrich Bonhoeffer
2. El tema teológico en Tegel
3. La sinceridad definitiva

## **INDICES**

### **I. Índice temático**

### **II. Índice bibliográfico**

### **III. Índice general**

## PRESENTACION

**Contribuir a la sincera configuración de la teología, a una realización de la vida cristiana comprometida personal y comunitariamente, es el propósito de este trabajo.**

**El objetivo concreto de la tesis es hacer patente la convicción de que las reflexiones teológicas de Dietrich Bonhoeffer en la cárcel de Berlín-Tegel en 1944 son la culminación de una voluntad de honradez integral, testimoniada a lo largo de su vida<sup>1</sup>.**

La elección como objeto para este estudio de la persona concreta y del tema específico, se debe a la impresión suscitada por las cartas que Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) escribió desde la cárcel<sup>2</sup>, leídas por el autor del presente trabajo en el curso de teología sobre "Dios uno y trino" impartido en 1970 por el profesor D. Angel Fernández en el "**Centro Superior de Estudios Eclesiásticos de Salamanca**", filial de la **Universidad Pontificia Salesiana de Roma**.

A este primer contacto siguió, tras algunas lecturas, el trabajo de **Bachillerato en Teología presentado en 1973 en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca**, Centro de Estudios "San Esteban", bajo el título de "Las variaciones del tema de la religión en Dietrich Bonhoeffer", guiado por el profesor del curso sobre "Teología Protestante" D. Luis Lago Alba.

**Los dos años siguientes en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid**, concluyeron con la presentación en 1975 del trabajo de Licenciatura: "La situación de Dietrich Bonhoeffer en Tegel. Para una valoración de 'Resistencia y Sumisión'", guiado por el profesor D. José Ramón García-Murga.

La preparación específica del trabajo prescrito por la Universidad Pontificia Comillas para la obtención del doctorado en Teología se inició con seis cursos, tres de ellos realizados como labor de investigación en colaboración con el profesor D. **José Joaquín Alemany**, que tuvo a bien asumir la dirección de la tesis doctoral.

Como proyecto inicial en la inscripción de la tesis se propuso:

"Investigar el proceso lógico y vital que lleva a Dietrich Bonhoeffer a los planteamientos teológicos de las cartas escritas en la cárcel de Tegel-Berlín, particularmente desde el punto de la radicalidad del compromiso y de la honestidad intelectual".

Y como enunciado provisional:

**El planteamiento teológico de Bonhoeffer en Tegel revela un punto culminante del proceso permanente hacia la honestidad absoluta en la realización y comprensión de la fe.**

La elaboración del trabajo comenzó con la colaboración en el catálogo de la Exposición Bibliográfica Conmemorativa (9 al 19 de abril de 1975): "Dietrich Bonhoeffer en su contexto teológico", promovida en Madrid por el profesor D. José Joaquín Alemany con ocasión del XXX aniversario de la muerte de Bonhoeffer.

---

<sup>1</sup>"Tesis era= 'tener firme una proposición determinada', creer en ella, estar convencido de ella" (Ortega y Gasset, J., 1984, 34).

<sup>2</sup>**Bonhoeffer, D., "Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio"**. Nueva edición. Versión Española de José Joaquín Alemany, Sígueme, Salamanca, 1983, sobre la reedición:

**Bonhoeffer, D., "Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft"**. Neuausgabe, Chr.Kaiser, München, 1977<sup>2</sup>.

**Bonhoeffer, D., "Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft"**. Chr. Kaiser, München, 1951.

Esta colaboración proporcionó un conocimiento de los comentarios teológicos surgidos hasta entonces sobre los escritos de Bonhoeffer y especialmente del contexto de la teología protestante alemana. La constitución por parte de la **Universidad Pontificia Comillas, Madrid**, de un departamento especializado en el tema de Bonhoeffer y la Teología Protestante, facilitó la primera exploración amplia de la materia de la tesis.

Continuó esta fase de estudio del campo teológico en el que surge la figura y el pensamiento de Bonhoeffer, y la compilación de materiales, con la asistencia en condición de "Gasthörer" a la "**Philosophisch - theologische Hochschule der Salesianer Don Boscos**" de Benediktbeuern/Obb., Alemania, y la consulta en la "**Bayerische Staatsbibliothek, München**".

Es el tiempo de la primera lectura completa y análisis detenido sobre la edición alemana de los escritos de Bonhoeffer en trece volúmenes, publicados hasta 1975.

No sólo en virtud de la racionalidad metodológica del empeño, sino sobre todo como opción por una labor verdaderamente directa y personal, se delimitó, además del tema, el campo concreto de investigación material: todos y sólo los escritos de Bonhoeffer con la exhaustividad posible y con la exclusividad permisible.

El valor de haber decidido realizar una labor de traducción propia sobre la edición de los textos en alemán, y en algún caso en inglés o en francés, es de esperar que no desvirtúe su autenticidad. Este mismo criterio se ha seguido para la traducción de las citas de la Biblia. Bonhoeffer empleaba normalmente la Biblia de Lutero. Para no alterar el razonamiento se ha intentado alcanzar el sentido que daba Bonhoeffer y que, como consta expresamente en algunos lugares, difiere, aunque sólo sea en matices, de cualquier otra traducción española reconocida.

La lectura de todos los escritos enfocada ya con la intención de discernir los resortes que mueven el mecanismo intelectual, la actividad y las vivencias de Bonhoeffer, fue proporcionando una serie de conceptos clave que una vez seleccionados y ordenados fueron configurando el plan de conjunto y los primeros esquemas.

Así se aborda una primera redacción. El proceso, llevado sistemáticamente, valorando cada cita en su contexto de situación y de tiempo, poniendo cada afirmación de Bonhoeffer en relación con todas las demás dentro de cada tema, es largo, en parte también debido a la labor de traducción y a la abundancia de textos.

Las sucesivas e ineludibles encomiendas del autor de este trabajo, primero como profesor en el "Centro Salesiano de Estudios Eclesiásticos Martí-Codolar" de Barcelona y actualmente del "Centro Salesiano de Estudios Teológicos" de Madrid, ambos Filial de la "Universidad Pontificia Salesiana de Roma", y la no menos comprometida de catequista y profesor de religión, si bien han alargado el tiempo de ejecución del trabajo, deben haber favorecido la maduración y la profundización. El contacto permanente con los expertos en el tema de la interpretación de Bonhoeffer han mantenido viva la elaboración durante este período.

Además de la inestimable constante aportación del director de la tesis **Dr. D. José Joaquín Alemany**, fue notablemente orientadora la participación en la "Third International Bonhoeffer Conference" celebrada **en St. Edmund Hall, Oxford University en 1980, impulsada por "The International Bonhoeffer Society for Archive and Research"** con sede en Lynchburg, U.S.A. integrante del "Internationales Bonhoeffer Komitee" que tiene en Düsseldorf la sección alemana, y que ha promocionado los sucesivos congresos sobre la persona y la obra de Bonhoeffer.

Especialmente significativos han sido los alentadores encuentros en 1985 con el profesor Dr. Ernst Feil, animador y focalizador de gran parte de la actividad en torno a la interpretación de Bonhoeffer en el ámbito de lengua alemana, y por quien tuve acceso, amablemente concedido por la **Chr.Kaiser**

**Verlag-München**, al archivo bibliográfico acumulado sobre Bonhoeffer con vistas a la publicación de la "Internationale Bonhoeffer Bibliographie".

De capital importancia fue la consulta en el **Bundesarchiv - Koblenz** en 1986 de todo el material microfilmado de los textos originales y **manuscritos de Bonhoeffer**, facilitada por el elenco de **D. Meyer**, "**Nachlass Bonhoeffer**"<sup>7</sup>. En él pude examinar y analizar pasajes esenciales para el propósito central de la tesis.

De extraordinaria importancia considero los tres breves contactos personales con el **Prof. Dr. Eberhard Bethge**, primero por su aliento al exponerle en **1975 mi propósito de hacer patente con una tesis doctoral la honestidad intelectual y el compromiso radical** de Bonhoeffer. En una segunda ocasión, en 1980, al atender amablemente la solicitud de algunas explicitaciones puntuales que sólo él podía ofrecer. Y ya en 1986 su consentimiento para acceder a la consulta del **Legado Bonhoeffer**.

De la mayor sinceridad posible quisiera hacer ejercicio al expresar encarecidamente mi agradeciendo a tantas personas que con su colaboración y su aliento han hecho posible esta labor.

La presento como modesta aportación a la comprensión y a la vivencia auténtica del **EVANGELIO DE JESUCRISTO**.

Bernardo Alonso Alonso S.d.B.

Madrid 1990.

---

<sup>7</sup>Meyer, D., 1987.



## **SIGLAS DE LAS OBRAS CON LOS ESCRITOS DE DIETRICH BONHOEFFER**

- WE** "Widerstand und Ergebung", Chr. Kaiser Verlag, München, 1970.
- SC** "Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche", Chr. Kaiser Verlag, München, 1969<sup>4</sup>, (1930).
- AS** Akt und Sein. Transzendentalphilosophie und Ontologie in der systematischen Theologie", Chr. Kaiser Verlag, München, 1964<sup>3</sup>, (Gütersloh, 1931).
- SF** "Schöpfung und Fall". "Versuchung", Chr. Kaiser Verlag, München, 1968.
- N** "Nachfolge", Chr. Kaiser Verlag, München, 1976<sup>11</sup> (1937).
- GL** "Gemeinsames Leben", Chr. Kaiser Verlag, München, 1973<sup>14</sup> (1939).
- E** "Ethik", Chr. Kaiser Verlag, München, 1975<sup>8</sup> (1949).
- F** "Fragmente aus Tegel". "Drama und Roman", Chr. Kaiser Verlag, München, 1978.
- I** GESAMMELTE SCHRIFTEN. Erster Band. "Ökumene: Briefe, Aufsätze, Dokumente. 1928 bis 1942", Chr. Kaiser Verlag, München, 1965<sup>2</sup> (1958).
- II** GESAMMELTE SCHRIFTEN. Zweiter Band. "Kirchenkampf und Finkenwalde: Resolutionen, Aufsätze, Rundbriefe. 1933 bis 1943". Chr. Kaiser Verlag, München 1965<sup>2</sup> (1959).
- III** GESAMMELTE SCHRIFTEN. Dritter Band. "Theologie-Gemeinde: Vorlesungen, Briefe, Gespräche". 1927 bis 1944", Chr. Kaiser Verlag, München 1966<sup>2</sup> (1960).
- IV** GESAMMELTE SCHRIFTEN. Vierter Band. "Auslegungen-Predigten. 1931 bis 1944", Chr. Kaiser Verlag, München 1975<sup>3</sup> (1961).
- V** GESAMMELTE SCHRIFTEN. Fünfter Band. "Seminare-Vorlesungen, Predigten 1924 bis 1941", Chr. Kaiser Verlag, München, 1972.
- VI** GESAMMELTE SCHRIFTEN. Sechster Band. "Tagebücher, Briefe, Dokumente. 1923 bis 1945", Chr. Kaiser Verlag, München, 1974.
- SK** "Schweizer Korrespondenz 1941 - 1942", Chr. Kaiser Verlag, München, 1982.
- DBW** "Dietrich Bonhoeffer Werke", Chr. Kaiser Verlag, München, 1986<sup>8</sup>.
- EB** Bethge, Eberhard, "Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie", Chr. Kaiser Verlag, München, 1983<sup>5</sup>.
- MW I - V** "Die Mündige Welt", Chr. Kaiser Verlag, München, 1955-1969.

---

<sup>8</sup>La edición comentada de las obras completas de Dietrich Bonhoeffer, todavía en curso (1990), favorecerá el acceso y la comprensión en un futuro.



## I. INTRODUCCIÓN METODOLÓGICA

La concentración del estudio de la sinceridad exclusivamente en la persona y los escritos de Dietrich Bonhoeffer hace oportuna una presentación del tema en general y de sus implicaciones en los distintos campos del conocimiento y de la vida. El pensamiento y la acción de Bonhoeffer no son un meteorito en la historia de la Iglesia o de la cultura alemana. Más bien se sitúan en un carrefour ideológico cuyas avenidas afluyen de muy lejos y se abren a horizontes insospechados; es un punto de incandescencia que concentra y expande un densísimo haz, de amplia proyección.

Al explorar el paisaje intelectual donde surge la pregunta de Bonhoeffer, hacemos un recorrido por los terrenos donde aparece el concepto de la honestidad intelectual y comprometida. Con ello cumplimos dos objetivos: presentar el marco general desde donde interpretar a Bonhoeffer, y presentar al mismo tiempo las conclusiones, las aplicaciones de la propuesta de Bonhoeffer a los diversos ámbitos de la teología, de la vida personal, eclesial o social.

Ofrecida como presentación, trata de extender el mapa de campo para señalar los enclaves concretos de la investigación sobre la vida y el pensamiento de Bonhoeffer, a cuya descripción pormenorizada se dedica el cuerpo del trabajo, dividido en tres partes. En la introducción describimos el amplio panorama del tema general de la honestidad intelectual y la honradez, la veracidad y el compromiso.

Leída posteriormente, esta parte introductoria es como la conclusión y aplicación del tema presentado en Bonhoeffer. Es una aportación, que no intenta en modo alguno ser exhaustiva, sino que está hecha a modo de apuntes o grandes rasgos, a veces comprometidos, de lo reflexionado en Bonhoeffer. Algo así como una valoración del tema de la sinceridad comprometida, desde la perspectiva de Bonhoeffer.

En cada punto de la exposición que constituye el cuerpo de la tesis, está implícita la pregunta: "¿Cómo este pensamiento, esta coyuntura, esta iniciativa, esta decisión determinada de Bonhoeffer, se enmarca entre los aspectos señalados en la descripción general de la sinceridad y veracidad que se hace en la introducción? ¿De cuáles procede, con cuáles coincide, frente a cuáles incide, y en qué sentido?. Las respuestas se deberán dar puntualmente ofreciendo interpretaciones específicas. Pero ni el volumen del trabajo permite esa confrontación detallada, ni el alcance personal del que lo realiza puede pretenderlo. Nosotros nos conformamos con presentar los elementos estructurados del pensamiento y la vida de Bonhoeffer para acceder a una interpretación general adecuada. Hasta ahí hemos llegado y nos aventuramos a algo más sólo en contadas ocasiones. Por eso, el trabajo, más que investigación terminada, realización concluida, es la presentación de un objetivo, un propósito, un reto, un proyecto. Es como la iniciación de una tarea, el planteamiento de una cuestión permanente, de un problema esencialmente abierto. Tan concentrado que no abarca más que un aspecto de Bonhoeffer, y tan amplio, que implica toda la teología y la vida cristiana.

Esta parte introductoria consta de una introducción argumental, que presenta el entramado intencional, el guión que sostiene el esquema de trabajo, y conduce el razonamiento general, y, finalmente, sirviéndonos de autores significados, una introducción temática que presenta el tema en los distintos ámbitos de la vida, especialmente en la teología.

## **II. INTRODUCCION ARGUMENTAL**

Procedemos a la presentación del argumento concreto de nuestro trabajo describiendo primeramente la estructura esencial que lo sostiene, y la trabazón que va ligando el desarrollo en cada una de las partes. El objetivo que da unidad a todo es el tema: la honradez integral que Dietrich Bonhoeffer postula en las reflexiones teológicas escritas en la cárcel.

En cuatro partes dividimos la investigación. En la Parte Introdutoria se ha presentado el contexto del tema, la Parte Primera se refiere al autor, la Parte Segunda al análisis de la realidad, y la Parte Tercera a la actuación concreta. Entorno, agente, dato, suceso.

### **A. LAS CUATRO PARTES DEL TRABAJO**

1. En la Parte introductoria situamos el tema de la autenticidad en el horizonte general del pensamiento, junto con las motivaciones, la actualidad y la incidencia que tiene especialmente en los problemas teológicos y eclesiales.

2. En la Parte Primera describimos en una primera sección la persona, el ámbito familiar y la personalidad de Bonhoeffer, y en una segunda sección el desarrollo de su actividad y sus escritos, procurando destacar los rasgos que denotan una especial sensibilidad e interés por la veracidad.

3. En la Parte Segunda desarrollamos en dos secciones la presentación del dato intelectual, la teología, y del dato histórico-social, la realidad concreta.

4. En la Parte Tercera se presenta el doble compromiso intelectual y activo, conclusión de cada una de las dos partes anteriores: en una primera sección, como resultado de toda su vida, la lucha eclesial y política que termina en la conspiración, y en una segunda sección, como resultado de sus escritos, el compromiso de honestidad intelectual en las cosas de la fe, que lleva a las reflexiones teológicas de Tegel.

### **B. LAS SECCIONES DE CADA PARTE**

#### **1. LA PARTE INTRODUCTORIA**

Hemos presentado en primer lugar las cuestiones de método e interpretación. Siendo tan concentrado el estudio sobre la persona y la obra de Bonhoeffer, se hacía necesario encuadrar globalmente el concepto de la sinceridad, la actualidad del tema y la problemática en que surge, especialmente en el ámbito de la teología y vida de la Iglesia.

#### **2. LA PARTE PRIMERA**

a. Dentro de la PRIMERA SECCION, en tres títulos hacemos una breve descripción de los rasgos familiares de los Bonhoeffer, de las características propias de la personalidad de Dietrich, y de las relaciones personales más significativas que entabló.

b. Dentro de la SEGUNDA SECCION, en cuatro títulos hemos dividido la descripción biográfica.

1). Primero, la época de formación: los años de estudio en Tubinga y Berlín, la estancia en Roma, el año de ejercicio pastoral en Barcelona, el curso en Nueva York, y el final de sus estudios en Berlín con la publicación de la disertación sobre "Sanctorum communio" y del trabajo de habilitación sobre "Acto y ser".

2). Segundo, la misión en Berlín como pastor, teólogo, ecumenista y luchador eclesial; las encomiendas de Londres en la predicación, el ecumenismo y la lucha por la Iglesia; el encargo de director del Seminario de Finkenwalde y los escritos de este tiempo, como son cartas, sermones, conferencias, cursos, artículos y obras: "Seguimiento" y "Vida comunitaria".

3). Tercero, tras la breve ida a América, el período de la guerra en los seminarios clandestinos, en la labor teológica, especialmente los apuntes de la "Etica", y en las misiones conspirativas.

4). Cuarto, el tiempo de cárcel: la situación concreta de prisionero y las reflexiones teológicas finales.

### 3. LA PARTE SEGUNDA

a. LA PRIMERA SECCION sobre la honestidad intelectual del cristiano, la teología, la dividimos en dos títulos.

1). En el primer título sobre las condiciones y requisitos de la teología presentamos un capítulo sobre la teología inauténtica para Bonhoeffer: teología no es estudio acerca del hombre, elaborado por el hombre, dirigido para ensalzamiento del hombre, y otro capítulo sobre la teología auténtica como expresión posible de la Revelación, con características definidas.

2). En el segundo título desentrañamos las categorías teológicas, que si bien salen de la lectura directa de los escritos de Bonhoeffer, están calcadas de los tópicos de la metodología teológica: en un primer capítulo los portadores de la materia teológica como son la Palabra, la Biblia, la Predicación, la Tradición, en un segundo capítulo los reguladores teológicos como son por una parte la ley, obediencia y libertad y por otra la fe, razón y tentación.

LA SEGUNDA SECCION sobre el análisis de la situación real la dividimos en otros dos títulos.

1). En el primer título sobre la situación concreta y actual del hombre estudiamos, siguiendo siempre las indicaciones de Bonhoeffer, en un primer capítulo las coordenadas de lo concreto y en un segundo capítulo la dinámica histórico-temporal del pasado, el presente, lo nuevo y lo último.

2). En el segundo título sobre la valoración que hace Bonhoeffer de la realidad histórico-social presentamos en un primer capítulo la valoración temática de la realidad del mundo en proceso de autonomía y secularización, y en un segundo capítulo la valoración coyuntural de la situación presente crucial y crítica en la que se encuentra el cristianismo. Resaltamos en estos análisis que hace Bonhoeffer las características de encarnación en la situación histórica concreta, de lucidez de análisis y de enfrentamiento sincero.

### 4. LA PARTE TERCERA

a. LA PRIMERA SECCION sobre el compromiso activo muestra un aspecto de la consecuencia honesta de la personalidad y del análisis de la realidad que hace Bonhoeffer. Se desenvuelve primeramente en el ámbito de la lucha eclesial contra toda simulación, humillación y opresión en favor de una Iglesia auténtica, y en segundo lugar en el ámbito de la lucha política hasta la conspiración con la entrega total de la propia vida. Constituyen el doble e inseparable compromiso de la acción, el eclesial y el político.

b. LA SEGUNDA SECCION sobre el compromiso intelectual teológico destaca en primer lugar la opción prioritaria de Bonhoeffer por atenerse a la sinceridad, honradez, rectitud, claridad, apertura, veracidad, en las cosas de la fe, empeñado en la búsqueda de lo real con un impulso propio que le

animaba desde siempre y que nunca llegó a expresar fehacientemente. En segundo lugar, presentamos la punta de flecha de nuestra argumentación: las reflexiones teológicas de la cárcel son la eclosión, apenas iniciada, de la sinceridad definitiva del cristiano Dietrich Bonhoeffer. Son el legado testimonial, convertido en un reto para la honestidad integral de la vida y de la teología de los cristianos.

### III. INTRODUCCION TEMATICA

#### A. EL CONCEPTO DE SINCERIDAD

##### 1. TEMA DE LA TESIS

###### a. Enunciado

Alguna frase textual de Bonhoeffer es el título más adecuado. Indagaremos qué alcance tiene su invocación a la honradez en algunas de las reflexiones al final de su vida, como cuando insta al compromiso de **"preguntarse y constatar con toda honradez en qué cree uno mismo de verdad"** (WE 415), cuando invita a reconocer: **"Dios nos manda mirar la realidad tal como es y hacer una decisión honesta y definitiva"** (IV, 179), a **"afrontar veraz y honradamente la realidad"** (F, 154), a **"mirar sencillamente la realidad del mundo de modo abierto y libre"** (E, 73).

Nuestro empeño consiste en descubrir el origen de ese planteamiento ante la fe en Dios, ante la realidad, ante la acción<sup>10</sup>: qué implica, qué se requiere, qué supone, qué significa esa propuesta de **"preguntarse"**, de **"mirar"**, de **"afrontar"** el mundo y la fe.

Adelantamos la respuesta. Hay una actitud esencial a la base de esas propuestas. Es lo que llamamos la honestidad personal de Bonhoeffer a lo largo de su vida y en especial en las reflexiones de la cárcel. "Honestidad personal" que comprende "la honestidad intelectual y el compromiso activo del cristiano Bonhoeffer", "la honradez y sinceridad del cristiano Bonhoeffer", "la veracidad del cristiano Bonhoeffer", "la veracidad del cristiano", "la veracidad de la persona"<sup>11</sup>.

Así pues, estudiamos sólo la parte más concreta y reducida, no como modelo absoluto, sino como aplicación ejemplar. Tampoco lo tomamos como la clave exclusiva de interpretación de Bonhoeffer, sino como uno de sus componentes más significados, como una actitud fundamental en su vida. No ofrecemos a Bonhoeffer como ideal de veracidad. No definimos la veracidad por el comportamiento de Bonhoeffer. Ni definimos a Bonhoeffer por un concepto de veracidad establecido de antemano.

El primer término, "Bonhoeffer", aunque inabarcable en su personalidad y sus escritos, está ya determinado, dispuesto al análisis y es el objeto de las tres partes del trabajo; el segundo término que es el que vamos a explorar en esta introducción, no está definido ni verbalmente. Por eso presentaremos a continuación el abanico semántico del concepto veracidad, sinceridad, honradez, honestidad.

Desde ahí enunciaremos el objetivo último: La veracidad integral. Vivir la realidad desde el compromiso y la libertad, desde la responsabilidad radical. Aplicado a la vida personal y comunitaria del cristiano.

###### b. Enfoque

El planteamiento está orientado disciplinariamente desde la problemática de la Teología Fundamental.

Muchos temas de la teología están implicados por el concepto de veracidad integral. Pero es quizá desde la Teología Fundamental desde donde se puede entender en el sentido que buscamos y se puede estudiar conjuntamente, dado el carácter abarcador de este tratado que según K.Rahner busca una "justificación de la fe cristiana con honradez intelectual"<sup>12</sup>, "conducir a un 'sí' intelectualmente honrado a la fe

---

<sup>10</sup>Alemaný, J.J., 1979.

<sup>11</sup>Con los términos originales de Bonhoeffer el enunciado podría ser: "Dietrich Bonhoeffers Redlichkeit", "Christliche Redlichkeit", "Intellektuelle christliche Redlichkeit", "Intellektuelle und kompromisslose christliche Redlichkeit".

<sup>12</sup>Rahner, K., 1979, pg.10.

cristiana" <sup>13</sup> responder a la pregunta: "¿Qué es un cristiano, y por qué este ser cristiano puede realizarse hoy con honradez intelectual?"<sup>14</sup>.

La Teología Fundamental trata de exponer los condicionantes que posibilitan la Teología<sup>15</sup>, como expresión que origina, sostiene y recrea el ser cristiano, y que incluye el estar dispuesto a aclarar(se) la pretensión cristiana de la fe en Dios, de vivir y hablar de Dios, dar fe de la razón de vivir en cristiano<sup>16</sup>.

### c. El autor elegido: Dietrich Bonhoeffer

Podía haber sido otro. U otros muchos conjuntamente. Abundan en la teología católica y española personajes, obras, corrientes de pensamiento, muy significados por la sinceridad comprometida. Y en el ámbito no cristiano. Podía haber sido también el campo de estudio la sinceridad en algún sector de la teología, si no en general de toda la estructura teológica.

Una pensamiento de Miguel de Unamuno, que siempre estuvo como otra posible opción, junto con Ortega, y Gasset, X. Zubiri, o K. Rahner, justifica la concentración del estudio en un individuo:

"Y es que creo que un hombre es una idea concreta y absoluta, un pequeño universo cerrado que se basta a sí mismo y que el hombre que llegase a comprender a otro sabría toda la historia que hay que saber"<sup>17</sup>.

Antes de conocer esta cita me había ya aprestado a indagar el universo de la fe cristiana en el microcosmos de la fe del cristiano Bonhoeffer.

La vía de acceso al autor y su tema fue directamente alguna expresión de "Resistencia y sumisión"<sup>18</sup>, leída en 1970, que a partir de 1963 se había constituido en "símbolo de discusión franca y abierta" en la teología y en la sociedad<sup>19</sup>.

Aún reconociendo lo aleatorio de la coyuntura concreta, fue una simpatía-compasión, lo que me llevó a los escritos y a la persona de Bonhoeffer. De ahí partió la investigación personal sobre toda su obra leída luego, en 1975, dentro del contexto de los estudios de Licenciatura en Teología Sistemática.

Consciente de que buscaba algo siempre vigente, siempre necesario, inicié el tema ajeno al impacto Bonhoeffer en Europa y América en los años sesenta. A.Richardson comenta la recensión de H.Gollwitzer en junio de 1964 en "Der Spiegel" sobre la presentación que del libro de J.A.T. Robinson hizo el editor del "Observer" (Londres, el 17.3.63), como provocadora del sensacionalismo del tema<sup>20</sup>. Esa verdadera convulsión teológica, mitigada, alcanzaría a España en los años setenta<sup>21</sup>. La "Bibliografía hispánica de Bonhoeffer"<sup>22</sup>, revela que el tema "Bonhoeffer" había sido introducido antes de la edición española de "Resistencia y Sumisión" <sup>23</sup>, el año 1966 con los estudios de "Concilium 16", M.Gesteira,

---

<sup>13</sup>Id. 23.

<sup>14</sup>Id. 18; Cf. 22.

<sup>15</sup>Fries, H., 1985, 13.

<sup>16</sup>Que es como dar "razón de la propia fe" según 1 Pe 3, 15, y que reza como lema de la Teología Fundamental para muchos textos: Pié i Ninot, S., 1989, 7; Fisichella, R., 1989, 19; Bentué, A., 1986, 14; Sánchez, R., 1981, 10; Caviglia, G., 1981, 3; Kern, W. (ed.), 1988, 373; Cf. Fries, H., 1985, pg. 50 comentando la pretensión de M.Blondel: que el creyente y el filósofo pueda permanecer fiel "sin deshonestidad intelectual, sin mala conciencia, sin compromisos indignos".

<sup>17</sup>Carta a Ortega desde Salamanca el 4.10.1919, publicada en el diario "El país", sección libros/5, 8.5.1983.

<sup>18</sup>Bonhoeffer, D., 1969.

<sup>19</sup>Macquarrie, J., 1967, 37.

<sup>20</sup>Cf. Richardson, A., 1968; Cf. A.Alvarez en: Arana, J., 1968, 305.

<sup>21</sup>Cf. Alemany, J.J., 1970.

<sup>22</sup>Cf. Alemany, J.J., 1976b, 155-168.

<sup>23</sup>Bonhoeffer, D., 1969.

P.Aldaz, y el año 1967 con los comentarios de A.Alvarez Bolado en Actualidad Bíblica 4, y la "Antología de teólogos contemporáneos" de editorial Kairós<sup>24</sup>. Algunas obras de Bonhoeffer como "Vida en comunidad"<sup>25</sup>, "El precio de la gracia"<sup>26</sup>, "Sociología de la Iglesia"<sup>27</sup>, y la "Ética"<sup>28</sup>, habían sido publicadas en español antes que "Resistencia y Sumisión"<sup>29</sup>.

En la teología española se recibió a Bonhoeffer con fervor y reticencia. Fernando Sebastián, que habla en 1975 de "repercusiones variadas y discutibles" de los pensamientos de Bonhoeffer, dice que no les guía una "preocupación teológica, sino sociológica y pastoral", pero a él mismo le suscitan una pregunta netamente teológica: "¿Qué tenemos que hacer ante la disolución histórica y cultural de este presupuesto religioso?"<sup>30</sup>.

Después de iniciado el tema hace tanto tiempo, debo concluir ya, ajeno ahora a la relegación del nombre de Bonhoeffer, envuelto aún en el halo misterioso de la veneración y del recelo. Quizá se pueda aplicar aunque sólo sea como consuelo, otro pensamiento de Unamuno:

"Sucede muy comúnmente que cuando no se pronuncia ya el nombre de un escritor es cuando más influye en su pueblo desparramado y enfusado su espíritu en los espíritus de los que le leyeron"<sup>31</sup>.

## 2. DESIGNACION DEL TEMA EN GENERAL

En cristiano la veracidad definitiva es la "fe": la energía del amor que hace la verdad<sup>32</sup>. Hombre veraz intelectual y vitalmente es "un hombre de fe". Pero no estudiamos el concepto de "fe", sino la veracidad, la sinceridad, la autenticidad en la fe de Bonhoeffer. Y nos disponemos a encuadrar primeramente la serie de vocablos que contribuyen cada uno con sus connotaciones peculiares a definir el concepto central de nuestro tema.

### a. Delimitación del concepto

#### 1). Los términos del lenguaje

Entre los términos "veracidad", "sinceridad", "rectitud", "honradez", "probidad", "honestidad", "autenticidad", la Real Academia Española indica una gran red entre las acepciones, que implican la persona y la comunidad, la realidad y el conocimiento, la expresión y la acción, la prudencia y el riesgo, la simplicidad y la integridad, la libertad. En general son los matices de nuestro "tema"<sup>33</sup>.

En la consulta de un diccionario español de sinónimos se comprueba el trasvase de acepciones y connotaciones entre los vocablos reseñados<sup>34</sup>. La exploración se puede completar con la consulta a un diccionario de palabras afines y contrarias como el de S.Pey<sup>35</sup>.

---

<sup>24</sup>Bowden, J., 1967.

<sup>25</sup>Bonhoeffer, D., 1966.

<sup>26</sup>Bonhoeffer, D., 1968.

<sup>27</sup>Bonhoeffer, D., 1969.

<sup>28</sup>Bonhoeffer, D., 1966; Cf. la presentación de L.Duch, XI-XLIII.

<sup>29</sup>Cf. Bonhoeffer, D., 1969.

<sup>30</sup>Sebastián F., 1975, 57-59.

<sup>31</sup>Unamuno, M., 1983, 106.

<sup>32</sup>Jn 3, 21; Gal 5, 6; Ef 4, 15.

<sup>33</sup>Real Academia Española, 1986.

<sup>34</sup>Por ejemplo el de Samuel Gili. "Veraz": sincero, verídico, verdadero. "Verídico": sincero, veraz // verdadero, cierto, efectivo, real, positivo, auténtico. "Verdad": certeza, certidumbre // veracidad, sinceridad. "Verdadero": verídico, // ingenuo, sincero. "Sincero": veraz, verdadero, verídico, de buena fe, que habla o procede con verdad; abierto y franco sugieren cierta decisión o energía de carácter; sencillo, candoroso; cándido e ingenuo; cita de López de la Huerta, "Sinónimos": "El sincero lo es por reflexión, por honradez... sacrifica su interés por la verdad". "Honesto": decente, decoroso // recatado, pudoroso, púdico, casto, //



El diccionario alemán DUDEN dice de "wahrhaft": "echt, wirklich": auténtico, real, y de "wahrhaftig": verdadero, lleno de ímpetu por la verdad; de "redlich": "rechtschaffen, aufrichtig, ehrlich (offen, treu), verlässlich", es decir, algo de lo que se puede responder, honrado, sincero, auténtico, fiable (Drosdowski, G., 1983). Estudiamos en la Parte Tercera cada uno de los vocablos originalmente empleados por Bonhoeffer en alemán alrededor del concepto de sinceridad: "Redlichkeit", "Ehrlichkeit", "Aufrichtigkeit", "Wahrhaftigkeit", "Klarheit", "Offenheit". El tema central no se encierra sólo en esos vocablos. El índice temático intenta explorar más ampliamente la complejidad de soportes lingüísticos de la sinceridad integral.

El Larousse pone como sinónimos de "vrai": "authentique, avéré, effectif, exact, juste, positif, réel, tangible, véridique, véritable". Es significativo el término "véridique": "que tiene la costumbre de decir la verdad", y el término "mauvaise foi": falta de franqueza, de sinceridad, de rectitud<sup>36</sup>.

El vocablo inglés "honesty" (veracity, truthfulness, sincerity), pudo ser el punto de partida del lanzamiento de Bonhoeffer al ámbito de la teología protestante y católica, europea y americana, incluso más allá de las esferas eclesiales.

G.Müller en el "Lexikon für Theologie und Kirche" dice en el concepto "Wahrheitsethos":

"(mejor: "Wahrhaftigkeitsethos"). El obligado reconocimiento de la verdad, el amor a la verdad y la veracidad pertenece, a las actitudes éticas más fundamentales, que hacen una vida humana digna"... "Sin la obligada referencia a la verdad, la personalidad, la vida comunitaria o la religiosidad pierden su autenticidad y credibilidad. El cristiano comprende el amor a la verdad y el atenerse al ser y a la realidad como amor al prójimo referido a la summa veritas en Cristo (Agustín, De Trin. XV 16, 26)"<sup>37</sup>.

## 2). Precisiones del término

Un solo vocablo no abarca todo el significado del tema que nos proponemos analizar. Nos hubiera ahorrado todas las demás palabras. Pero hemos tomado algunos términos como "sinceridad", "honradez", "honestidad", o "veracidad" para orientar la redacción.

Así es como podemos entender por "sinceridad" un campo semántico amplísimo: entregarse a la verdad de la realidad, plantearse las posibilidades y las limitaciones de una configuración (comprensión y realización) adecuada de la realidad, decidir adecuadamente a la verdadera percepción de la realidad. Sinceridad y veracidad decimos del entendimiento, y es también previa a él. Sinceridad y veracidad decimos de la voluntad, y es también previa a ella.

En el trato con textos sobre la materia comprobamos que otros vocablos señalan en diversos autores el mismo objetivo. Al "andar en verdad" lo llama Sta. Teresa "humildad"<sup>38</sup>, término al que recurre Unamuno cuando se sincera en su diario íntimo en la búsqueda de la verdad<sup>39</sup>. Con "rectitud" designa S.Anselmo la

---

honrado, íntegro, // recto, justo, equitativo, razonable. "Honradez": hombría de bien, probidad, integridad, rectitud. (Gili, S., 1973; Cf. Moliner, M., 1983).

<sup>35</sup>"Sinceridad": veracidad, realidad, candidez, sencillez, franqueza, ingenuidad, pureza, rectitud, lealtad, honradez, llaneza, buena fe, limpieza de corazón, cordialidad <-> doblez, hipocresía, simulación. "Sincero": franco, claro, veraz, verdadero, real, justo, natural, formal, leal, noble, cordial, abierto, sencillo, cándido, puro, candoroso, honrado, espontáneo, genuino <-> falso, simulado, hipócrita. "Veracidad": verdad, sinceridad, franqueza, autenticidad, lealtad, cordialidad <-> engaño, mentira. "Honestidad": decencia, compostura, moderación, decoro, honra // recato, pudor, pudicia, castidad, pureza. "Honradez": hombría de bien, probidad, honra, honorabilidad, integridad, rectitud, moralidad (Cf. Pey, S., 1976).

<sup>36</sup>Cf. Larousse, P., 1968.

<sup>37</sup>Burchberger, M., 1986.

<sup>38</sup>Cf. Alaiz, A., 1987, 21.

<sup>39</sup>Cf. Unamuno, M., 1986, 13 y passim.

verdad de conocimiento y la verdad de acción<sup>40</sup>, también Cervantes emplea la correspondencia de verdad, rectitud y honradez, y como "rectitud" entiende el Budismo su óctuple camino al nirvana. La fusión de honradez y verdad la expresa César Vaca así: "Partiendo de la búsqueda y del uso de la verdad, la primera de sus hijas y su muestra de autenticidad es la honradez"<sup>42</sup>.

Tampoco los mismos vocablos identifican los mismos conceptos para diversos autores. Heinrich Vogel escribe treinta y dos proposiciones sobre "Wahrheit und Wahrhaftigkeit" y las diecinueve veces que utiliza "redlich-" es en sentido peyorativo, incluida la expresión "intellektuelle Redlichkeit"<sup>43</sup>, que para Bonhoeffer tiene, como veremos, sentido positivo.

### 3). Indicaciones para una definición

Rahner precisa el tema centrándolo "en cristiano": "la rectitud, la autenticidad, la radicalidad religiosa sin compromisos, el efecto arrebatador del mensaje de Jesús"<sup>44</sup>, y que tiene su reflejo en el concepto teológico-antropológico de la "honradez existencial" del cristiano<sup>45</sup>.

En versión más profana de Ortega, la veracidad existencial supone atenerse a "la autenticidad del ser"<sup>46</sup>.

Aplicado a las preocupaciones del tiempo presente la veracidad puede definirse como la actitud propuesta recientemente por C.F. von Weizsäcker inspirado en una convocatoria de Bonhoeffer en 1934: "...en primer lugar una firme decisión moral, luego una inagotable disposición al diálogo, a escuchar, al compromiso razonable, a la razón autocrítica, esto es, a un pensamiento racional, expresable"<sup>47</sup>.

Una definición cabal de hombre cristiano sincero la da J.J.Alemaný al presentar el "auténtico Bonhoeffer":

"Vital en su intelectualismo, creyente en su racionalismo, teórico capaz de poner en práctica sus ideas hasta las últimas consecuencias, actuante que encuentra en sus esquemas ideológicos el punto de partida y la razón de ser de sus realizaciones"<sup>48</sup>.

### 4). Descripción global de la sinceridad

a). Virtud de alcance social. Tiene una descripción del amplio espectro en que se descompone la luz de la sinceridad, especialmente en el ámbito social, y contemplada desde su lado oscuro, la insinceridad, el P.Zaragüeta<sup>49</sup>. Distingue insinceridad seria o lúdica, positiva o negativa, de conducta o de lenguaje, entre sujetos individuales o colectivos, en privado o en público, en interés propio o con pretexto de interés social, en lo doctrinal, histórico, filosófico, artístico, institucional, religioso, comercial, profesional, jurídico, político (en la propaganda, las elecciones, la legislación)<sup>50</sup>. La opresión y la dictadura se sostienen con el engaño o con la seducción.

---

<sup>40</sup>Introducción a "De Incarnatione Verbi" (PL 158, 259ss); Cf. Thielicke, H., 1985, 58.

<sup>42</sup>César Vaca en el artículo "La honradez", de "Ya" 28.9.79, pg.7.

<sup>43</sup>Cf. Vogel, H., 1969, 242-244.

<sup>44</sup>Rahner, K.- Weger, K.-H., 1980, 100.

<sup>45</sup>Id. 15.

<sup>46</sup>Ortega, J., 1984, 82s.

<sup>47</sup>Weizsäcker, C.F., 1986, 21.

<sup>48</sup>Alemaný, J.J., 1979, 19.

<sup>49</sup>falsedad, hipocresía, mentira, infidelidad, traición, engaño, autoengaño, racionalización, ficción, adulación, seducción, exageración, restricción, excusa, falsificación, disfraz, mentira, perjurio, fingimiento, cumplimento, ironía, indirecta, ocultamiento, pretexto. Cf. Zaragüeta, J., 1950, 204-304; Cf. pg. 295.

<sup>50</sup>Las leyes imperantes pueden comprometer la sinceridad de los ciudadanos y la libertad de pensamiento, expresión o actuación (Id. pg.301s).

En el campo de la jurisprudencia también se dan las deformaciones de la realidad de los hechos, declaraciones, confesiones y exculpaciones, la parcialidad de los testigos, el soborno de los jueces, la corrupción, más si está al servicio de un grupo político o ideológico. La tortura y la violencia pueden pretender estar al servicio de la verdad como están al servicio de la mentira.

La sinceridad consigo mismo consiste en ser consecuente, libre para investigar, pensar, decir, hacer. Conformidad entre lo que se cree-quiere y se dice-hace. Sinceridad como ofrecimiento de la objetividad de la verdad subjetiva y de reconocimiento de la subjetividad de la verdad objetiva.

Lo dice muy bien Helder Cámara: "Me enriqueces, cuando eres sincero y buscas la verdad e intentas encontrarla tal y como puedes, con la honradez y la modestia de completar mi pensamiento con el tuyo, de corregir errores, de ahondar mi visión" <sup>51</sup>.

Sobre la insinceridad religiosa señala también el P. Zaragüeta las "piadosas mentiras" o leyendas favorables a la fe o a la devoción, que prenden en el alma popular exaltadas por personas no siempre convencidas de su valor histórico, y el disimulo de las convicciones o la simulación de lo que no se cree, la actitud de los escépticos o incrédulos que ven bien que se mantenga la religión sólo por sus efectos morales, o psicológicos. No se cree en las verdades religiosas pero se actúa como si se creyera<sup>52</sup>.

b). Virtud aplicada a la institución. Especialmente sensibilizado respecto a la sinceridad de la Iglesia Católica como institución, H.Küng<sup>53</sup>, denuncia lo que le aparece "autoritarismo del sistema", falsía, debilidad, condescendencia, docilidad, "oportunismo de los muchos que facilita el autoritarismo de los pocos y el autoritarismo de los pocos que fomenta el oportunismo de los muchos" <sup>54</sup>. Y define la veracidad como:

"Esa actitud fundamental, en la que un particular o una comunidad, pese a todas las dificultades, se mantiene veraz, transparente a sí mismo, está en consonancia consigo mismo; entendemos la probidad absoluta consigo mismo y consiguientemente también con sus semejantes y con Dios, la probidad absoluta en el pensar, en el hablar y en el obrar" <sup>55</sup>.

La Biblia y el mundo moderno, dice H.Küng, no buscan la 'adaequatio intellectus et rei' sino el engagement, la verdad captada y vivida como decisión existencial, "el esfuerzo consciente por la franqueza y la autenticidad, contra todas las resistencias que se le ofrezcan" <sup>56</sup>. Propone así Küng un engagement en el que la valentía, el riesgo, el compromiso activo es un componente esencial de la sinceridad integral.

Falta, decimos nosotros, para que el subjetivismo de la veracidad no se convierta en "fanatismo de la veracidad" (hay fanatismo trágico y fanatismo diletante de la veracidad), contar con la realidad, con la verificación del testimonio, para que no haya lugar a "una mentira 'sincera' y a un 'sincero' mentiroso" <sup>57</sup>. El "fanatismo de la veracidad", es la deformación sin discreción, recato ni responsabilidad, con impertinencia, hiriendo o perjudicando, zahiriendo con arbitrariedad subjetiva, sin amor: "veritas homicida", dice Küng, citando a S. Agustín, o "verdad de Satanás", citando la "Ética" de Bonhoeffer<sup>58</sup>.

---

<sup>51</sup>Cámara, H., 1981, 30.

<sup>52</sup>Zaragüeta, J., 1950, 303.

<sup>53</sup>De quien dice Karl Barth con su habitual acerada sinceridad: "No quiero, por lo demás, disimularle que, considerando toda su conducta, le tengo a usted por un israelita 'in quo dolus non est'" (Jn 1, 47) (Küng, H., 1967, pg. XXIII).

<sup>54</sup>Küng, H., 1970 91.

<sup>55</sup>Küng, H., 1970, 32.

<sup>56</sup>Küng, H., 1970, 55, 88s; Cf. Sartre, J.P., 1946, 62; sobre Bonhoeffer: Nelson, F.B., 1970; Feil, E., 1971, 80, 124-126.

<sup>57</sup>Küng, H., 1970, 89.

<sup>58</sup>Küng, H., 1970, 56; M.Benzo en "YA", 4.1.1985. Cf. Alaiz, A., 1987, 92; Balthasar, Urs von, 1979.

"Se puede ser tenebroso siendo únicamente sincero", dice al respecto A.Alaiz, que habla de una "sinceridad radical y total", recomienda la valentía y el compromiso contra el miedo al cambio, a la conversión<sup>59</sup>, y distingue entre sinceridad, "decir la verdad a los demás", autenticidad, "decirse la verdad a sí mismo"<sup>60</sup>, y veracidad, "búsqueda de toda la verdad sobre cuanto nos atañe"<sup>61</sup>.

No es nuestro propósito hacer referencias precisas a la candente actualidad sobre la honestidad intelectual y comprometida en la Iglesia como institución. Precisamente por reconocer lo inabarcable del tema, hemos seleccionado un caso concreto, Dietrich Bonhoeffer, y sobre él arriesgamos nuestro análisis. Conscientes de que en él confluyen elementos en los que se dilucidan puntos claves para el presente y el futuro de la fe cristiana, propuesto no necesariamente como modelo ni siquiera como aplicable inmediatamente a la circunstancia actual, pero sí hecho con la convicción de que puede ser una reflexión fuertemente sanadora para la Iglesia, para la honestidad en la proclamación, en la adhesión de fe, para la política eclesial y estructural así como para la función teológica en dogmática y ética, o para la política informativa, que será de saludable efecto aplicada a la relación entre los miembros en sus distintos ministerios, a la relación con otras instituciones, con los otros creyentes, con los no creyentes, con los poderes públicos, y no menos beneficiosa para la sinceridad consigo mismo.

## **b. DELIMITACION DEL ESTUDIO DE LA VERACIDAD**

### 1). En la moral

M.Vidal trata la veracidad y la mentira entre las actitudes de la comunicación, de la verdad en la relación interpersonal, y dentro de las actitudes de concienciación habla de la autenticidad cristiana como plenitud de la autenticidad humana (existencial y psicológica), aunque luego señale dudosos guías<sup>62</sup>.

En un tratado no actual de iniciación teológica se considera la veracidad como virtud de la voluntad, como "deuda" de verdad en las palabras así como la justicia es "deuda" de verdad en obras. Se cita a Sto. Tomás para avalar las honestas limitaciones de la verdad, como el secreto, la discreción, la oportunidad, la restricción o la mentira más o menos explícita<sup>63</sup>. Donde más creemos ver identificado el núcleo de nuestro tema, en el mencionado tratado, es en el apartado de la virtud de la fortaleza entendida como valor, firmeza, grandeza de ánimo<sup>64</sup>, y al atribuir a la virtud de la prudencia el dominio del acto humano "cuando una vez dirigida eficazmente la voluntad al fin elegido, comienza la deliberación"<sup>65</sup>, o al definir la prudencia como "virtud de la inteligencia práctica, que supone un apetito (la voluntad y las pasiones) rectificado, una adhesión estable de todo mi ser a Dios"<sup>66</sup>.

J.Pieper, que no trata expresamente de la sinceridad en "Las virtudes fundamentales", habla en el apartado de la prudencia sobre "el conocimiento de la realidad y la realización del bien", en el de la fortaleza dice que "la interpretación falsa de la realidad lleva a su falseamiento"<sup>67</sup>. G.Taliercio presenta en un buen esquema las exigencias de la verdad: pensar la verdad, honrar la verdad, decir la verdad, hacer la verdad<sup>68</sup>.

---

<sup>59</sup>Alaiz, A., 1987, 125.

<sup>60</sup>Id. 15.

<sup>61</sup>Id. 17.

<sup>62</sup>Vidal, M., 1985, II, 150-159, 538-547. Cita a Bonhoeffer en el suicidio unas páginas más adelante.

<sup>63</sup>Cf. AA. VV. 1962, II, 700 con citas de Sto. Tomás: II-II q.90, art.3, ad 4.; II-II, qq. 101-122, t.IX, BAC.

<sup>64</sup>AA. VV., 1962, t.II, 709.

<sup>65</sup>Id. II, 535s.

<sup>66</sup>Id. II, 530.

<sup>67</sup>Pieper, J., 1988, 42-58.

<sup>68</sup>G.Taliercio en: Rossi, L., 1974, 1168-1172; Cf. Hörmann, K., 1975.

Tampoco otros textos sobre moral tratan expresamente la sinceridad y veracidad en este sentido de compromiso personal y comunitario con la verdad, el bien y la justicia. El tema se ha de buscar en los principios de fundamentación ética como responsabilidad y libertad<sup>69</sup>.

## 2). En la espiritualidad

El concepto de discernimiento creemos que toca el centro del tema de la veracidad. S. Ignacio de Loyola propone la conquista de la libertad interior, escucha de la palabra y compromiso dinámicos, prontitud para el cambio, la experiencia de consolaciones y desolaciones y la elección (decisión)<sup>70</sup>. El tema de la "madurez espiritual" no puede quedar lejos de la sinceridad<sup>71</sup>. Y desde luego el camino espiritual de una ascética y una mística andariega como la de Santa Teresa o recia y leve como la San Juan de la Cruz tienden a trasponer el horizonte último de la sinceridad total.

## 3). En la filosofía

En el cuadro del saber filosófico, la honradez integral se asienta primeramente tanto en Teoría del conocimiento como en Ética, y secundaria pero necesariamente en los otros campos de la Metafísica, la Filosofía natural y la Psicología filosófica, dentro del problema de la realidad, del objeto y del sujeto del conocimiento y de la acción<sup>72</sup>.

Ferrater Mora aplica al término "autenticidad" el sentido metafísico y existencial, y al de "veracidad", el lógico:

"Se ha considerado a menudo que la veracidad es equivalente a la 'verdad moral', a diferencia de la 'verdad ontológica', 'verdad metafísica', 'verdad gnoseológica', 'verdad lógica', 'verdad semántica' o cualesquiera otras formas de 'verdad'" <sup>73</sup>.

Habla Ferrater de la veracidad siguiendo a Ortega como "la correspondencia de lo que se dice con quien lo dice", referido al otro más que a sí mismo, la confirmación de que algo es lo que se supone que es, lo que está en relación a la existencia: "Ser o llegar a ser lo que verdadera y radicalmente se es", el yo auténtico, que es "el yo insobornable". Siguiendo a Heidegger, habla del ser auténtico, que equivale a ser real, ganarse a sí mismo. Siguiendo a Hegel-Marx, autenticidad como lucha contra la alienación. Y siguiendo a Jaspers y Zubiri, autenticidad como "voluntad de verdad", concepción que no parece viable a M.Foucault, por convertirse a sí misma en el fundamento objetivo, a que aspira<sup>74</sup>.

La disolución o explosión sangrienta de los socialismos reales quizá abra una grieta de sospecha a los obnubilados por la esencial falsificación marxista de la realidad, de la historia, del hombre. Algunos ya están pensando en la política de tierra quemada, cuando la humanidad continúa comenzando (Is 11, 1; Lc 13, 3).

J.Balmes centra la sinceridad en la filosofía al hablar de los "deberes relativos al entendimiento", y que no son sólo del entendimiento:

"El amor de la verdad no es una simple cualidad filosófica, sino un verdadero deber moral; el procurar ver en las cosas lo que hay y nada más de lo que hay, en lo que consiste el conocimiento de la verdad,

---

<sup>69</sup>Rincón, R.(col), 1980, 389, 407, 429; Cf. R.Scherer sobre "Realidad - Experiencia - Lenguaje", en: Böckle, F., 1984, t.1.

<sup>70</sup>Cf. A.Barruffo en: Fiores, S. di, 1983, 368-375; Cf. las ponencias de J.Corella y de I.Iglesias sobre el discernimiento en la revista "Confer" nº107, (1989), 381-593; Cf.Rincón, R., 1980, 402; Cf. la integración de la veracidad en "la trama antinómica de las virtudes", en: Fiores, S., 1983, 66s.; Cf. Castillo, J.M., 1984.

<sup>71</sup>Cf. R.Zavalloni en: Fiores, S., 1983, 828-840.

<sup>72</sup>Cf. Rábade, S., 1983, 28; Jolivet, R., 1965.

<sup>73</sup>Ferrater, J., 1980. Cf. especialmente los vocablos: veracidad, autenticidad, rectitud, prudencia.

<sup>74</sup>Cf. del propio Ferrater "El ser y la muerte" (1962) Art. 23 y 24: "propiedad" o "apropiación" (autenticidad) es "irse haciendo", modo de ser, ipseidad, identidad.

no es sólo un consejo del arte de pensar, es también un deber prescrito por la ley del bien obrar"... "Esta obligación de buscar la verdad se hace más grave cuando el conocimiento no se limita a la pura contemplación, sino que ha de regirnos en la práctica" <sup>75</sup>.

Si hemos destacado este autor es porque quizá la motivación original de este trabajo nuestro provenga del criterio de Balmes "para conocer la verdad", leído en los primeros años de formación:

"La verdad de las cosas es la realidad. La verdad en el entendimiento, es conocer las cosas tales como son. La verdad en la voluntad es quererlas como es debido, conforme a las reglas de la sana moral. La verdad en la conducta es obrar por impulso de esta buena voluntad. La verdad en proponerse un fin es proponerse el fin conveniente y debido según las circunstancias. La verdad en la elección de los medios es elegir los que son conformes a la moral y mejor conducen al fin"... "Una buena lógica debiera comprender al hombre por entero, porque la verdad está en relación con todas las facultades del hombre"... "El entendimiento sometido a la verdad; la voluntad sometida a la moral; las pasiones sometidas al entendimiento y la voluntad, y todo ilustrado, dirigido, elevado por la religión" <sup>76</sup>.

M.Blondel entre las "exigencias filosóficas del cristianismo" considera el establecimiento de la autenticidad de los hechos cristianos con imparcialidad y libertad de espíritu, examinando la trama de la enseñanza dogmática y ofreciendo una apologética integral de la credibilidad<sup>77</sup>, con el fin de concitar el máximo de inteligibilidad en la propuesta del catolicismo para que pueda ser ofrecida a "la rectitud" la opción definitiva, "de modo que la certeza acerca del camino a seguir exima a las almas de buena fe y de buena voluntad del riesgo de una especie de apuesta dudosa" <sup>78</sup>. Esta opción requiere "un acto de voluntad, una rectificación de intención, una resolución y una sumisión" <sup>79</sup>

#### 4). En la psicopedagogía

La veracidad se considera una condición para la salud y la madurez psíquica de las personas y de los grupos. C.Rogers se propone para alcanzar la autenticidad de sí mismo y del otro, una actitud de "coherencia", esto es, congruencia entre experiencia actual, consciencia y comunicación<sup>80</sup>. Para "convertirse en persona" Rogers se propone primero, escucharse con tolerancia y ser uno mismo: "cuando me acepto como soy, puedo modificarme"... "no comportarme como si fuera distinto de lo que soy" <sup>81</sup>. Para facilitar la maduración personal, propone la autenticidad (coherencia, sinceridad), junto con la aceptación y la empatía<sup>82</sup>.

"Sincerarse" en las terapias de grupo es desinhibición, como alivio del bloqueo psicológico. Más valiosa humanamente creemos que es la búsqueda de sentido en la logoterapia de V.Frankl, lejos de la desinversión patológica de "ellos", "infrayós" o "superyós".

La despersonalización, sea como exaltación, represión, desdoblamiento o dispersión del yo, y hasta como locura, puede deberse a insinceridad religiosa más o menos consciente, pero no quita que se dé una impasible insinceridad acomodada en lo religioso, y una sinceridad torturada, de dentro y de fuera, un afán de sinceridad (también religiosa) con un cierto impulso enfermizo que no necesariamente es santa locura.

---

<sup>75</sup>Balmes, J., 1948, III, 140. Texto de la Filosofía elemental: Ética. Citado de la antología de "Textos pedagógicos hispanoamericanos": Galino, A., 1968, 1021.

<sup>76</sup>Balmes, J., 1969, 373s.

<sup>77</sup>Blondel, M., 1966, 31-43.

<sup>78</sup>Blondel, M., 1966, 211.

<sup>79</sup>Id.212.

<sup>80</sup>Rogers, C., 1987, 21.

<sup>81</sup>Id. 26s.

<sup>82</sup>Rogers, C., 1986, 41-44, 55, 64, 104, 249.



M.Rodríguez cita la obra de Bonhoeffer, "Seguimiento", entre los nueve autores 'devocionales' de la literatura cristiana sobre los cuales no diagnostica en conjunto una buena salud mental. Pero sitúa a Bonhoeffer en la 'process theology' como posible réplica a la objeción de que los dogmas son desfavorables a la maduración intelectual<sup>83</sup>.

#### 5). En la sociología

La solidaridad institucional de cohesión natural (familia, paisanaje), o voluntaria, sea social, política, ideológica o religiosa, requiere sinceridad en el vínculo, es decir, integración efectiva, libre y coherente. La adhesión incondicional irrefleja o interesada puede forzar a la insinceridad precisamente por solidaridad. Y más la pertenencia impuesta o fingida. La permeabilidad de la envoltura grupal al tiempo integradora y diferenciadora propicia la sinceridad y la tensión a la identidad última del todo en las partes.

Una corriente de la crítica sociológica de las religiones procedente de diversas tradiciones ideológicas intercomunicadas da en considerar la religión como producto social, algo así como fidelidad tribal, solidaridad de grupo no fundada en la consciencia y la libertad, sino en razones materialistas: Marx, Mannheim, Weber, Durkheim, Scheler, Mead, Schutz, Luckmann, Berger<sup>84</sup>.

La pasión (el amor-odio) por lo propio y contra lo ajeno, sea el pueblo, la raza, la afición, la amistad, la fe, puede llevar a la insinceridad. Los grupos pueden eutoengañarse a satisfacción. La pertenencia a la comunidad, la disciplina externa, el reconocimiento de la autoridad, la obediencia, no debe de estar nunca separada de la convicción libre plena y total al menos en proceso<sup>85</sup>.

E.Levinas presenta la sinceridad en un cuadro más amplio que la sociología: en el juego de la subjetividad, el otro, el conocimiento, el lenguaje, el ser y el tiempo<sup>86</sup>.

#### 6). En la política

Weber sentó el axioma de la vinculación del capitalismo con el protestantismo, fundado en el dogma del primer capitalismo: "La honradez es la mejor política"<sup>87</sup>, entendido como utilización de la honradez para la política económica, que es en realidad política del poder, especialmente si no está confirmada "la franqueza de su 'religiosidad'", lo que la convierte en la hipocresía del oportunismo material<sup>88</sup>. Más todavía si se trata de la defensa práctica del sistema, o de "las razones de Estado" para imponer el éxito:

"Mezclar el nombre del Señor en un conflicto político violento de este tipo equivale a tomar su nombre en vano. A este respecto, la única decisión honesta, y la más correcta, tal vez sea la total exclusión de la ética del terreno del raciocinio político"<sup>89</sup>.

Queda así excluida toda posibilidad de que la honradez promueva un cambio del sistema principalmente de modo violento:

"Cuando los hombres infringen la voluntad divina, particularmente en lo que atañe a la fe, los fieles se deciden a una revolución religiosa activa, debido al principio que exige que se obedezca a Dios antes que a los hombres. El luteranismo eclesiástico por su parte ha tomado una posición diametralmente opuesta. Ha rechazado la cruzada y el derecho a la resistencia activa contra toda coacción secular en materia de fe... En este sentido el luterano sólo ha admitido la resistencia pasiva"<sup>90</sup>.

---

<sup>83</sup>Rodríguez, M., 1973, 124; Bibliografía sobre fe y salud mental, pgs. 197-200; Cf. Huth, W., 1984.

<sup>84</sup>Sobre la "Sociología del conocimiento", Cf. Berger, P.L. - Luckmann, T., 1983, 9-36.

<sup>85</sup>Gusdorf, G., 1977.

<sup>86</sup>Levinas, E., 1987, especialmente el apartado: "La gloria del infinito", pgs. 215-231.

<sup>87</sup>Weber, M., 1978, 125.

<sup>88</sup>Id. 119; En sentido muy distinto Newman dice que "la sinceridad es la mejor política". Cf. Newman, J.H., 1977, 91.

<sup>89</sup>Weber, M., 1977, 73.

<sup>90</sup>Weber, M., 1977, 77.

Las dos formas que hacen posible el que la religiosidad virtuosa tenga consecuencias revolucionarias, dice Weber, son el ascetismo intramundano, la obligación de cruzada de las revoluciones puritanas, y el caso místico, el anomismo radical del que posee a Dios y eso es lo que le salva, mientras la forma de acción es secundaria<sup>91</sup>. Es la otra salida a la sinceridad, la acción revolucionaria, en la que veremos a Bonhoeffer debatirse con los compromisos de la fidelidad luterana.

La sinceridad en la confrontación de la opciones políticas es tema de permanente actualidad. El engaño de la honradez secular y el señuelo de las promesas puede encubrir la total carencia de ética. Mientras el ciudadano, los grupos sociales, los políticos y los gobernantes no se entreguen a la sinceridad (verdad, consciencia, libertad, responsabilidad y verificación) de los propósitos y de las realizaciones políticas, no habrá ejercicio de poder por el pueblo, sino mesianismo, explotación, incluso a gusto del pueblo. La democracia tiene resortes para evaluar la sinceridad de los políticos y de los votantes. Pero la insinceridad puede primar la insinceridad y consentir o propiciar la complicidad, el engaño, el disimulo, la táctica, la estrategia, la demagogia, la seducción y el descaro. No hay falacia ni desfachatez que no abone la falta de honradez, más si se asienta en el poder, aprovechando en unos casos la confianza, el afecto, la ilusión, la debilidad, la ignorancia, y en otros el miedo, la dejadez y el egoísmo del pueblo, que es cada individuo. A la insinceridad sólo la consiente la insinceridad. Los dictadores los hacen, los mantienen, los glorifican y los destruyen los pueblos que se autoengañan.

#### 7). En la profesión

G.Marañón en los ensayos sobre vocación y ética trata temas de honradez profesional médica extensibles a la deontología en general. Además de los párrafos sobre, "la mentira como necesidad", "la invención del deber", "la necesidad de la limpieza moral", habla de un tema clásico español en el titulado "El alma inaccesible a la ley":

"Y en realidad, el progreso humano sería lentísimo si no hubiera un fondo de nuestra alma inaccesible a la ley, capaz de volar a sus anchas, sin otros límites que los impuestos por Dios. Ese fondo libérrimo es nuestra conciencia, para la cual no hay reglamentos: el honor, 'patrimonio del alma' de nuestro alcalde de Zalamea, que, al hacer tan claramente la diferencia entre la ley del rey y la de Dios, mantenía en alto, como un cáliz sagrado, la esencia de la civilización" <sup>92</sup>.

El honor ante sí mismo es la honradez de la conciencia, el honor ante Dios.

En la honradez profesional comprendemos la actitud natural (ordinaria e irrefleja) de la persona que vive con integridad en sus relaciones personales y laborales, por muy complicadas que se hayan hecho en la vida moderna. En la cual, la diplomacia ha venido a ser sinónimo de duplicidad; vida social, plataforma de las apariencias; los negocios, éxito de los manejos; la propaganda, arte de camuflar el producto; marketing, chalaneeo tecnificado; relaciones públicas, intereses privados, etc.

La falta de veracidad en los profesionales de los medios de comunicación social, basada en el pragmatismo económico teñido de ideología, renuncia por principio a la objetividad y recurre a las medias palabras, la ideologización solapada, al engaño en la selección, exposición, valoración y transmisión de las noticias por medio de la tendenciosidad, la tergiversación, y la manipulación<sup>93</sup>. Lo peor de un medio concreto no es que persiga un fin, el que sea, incluso ideológico, sino que sea lo que sea falazmente. Es el caso del periódico que se subtitula independiente, y puede llegar a ser el más vendido, al poder económico y político, que acapara con prepotencia el discurso ético, estético y religioso, que camufla la realidad de sus deseos con la deformación de los hechos<sup>94</sup>.

---

<sup>91</sup>Id. 80.

<sup>92</sup>Marañón, G., 1981, 64.

<sup>93</sup>López, A., 1984.

<sup>94</sup>Barroso, P., 1984; Cebrián, J.L., 1980. Cf. especialmente los puntos 1.2 y 2.22.



La sinceridad en las profesiones de creatividad estética, sea literaria o plástica, también merece consideración particular. Basta aludir al eco de la propaganda de la novela de historia falseada con mucha documentación, o a las aventuras de un escritor otrora realista revestido con las plumas del sufismo. El peligro del caballo de Troya en la ciudad de Dios es encontrarlo como número uno durante años en la lista de libros de "no ficción". Algún resorte habrá que utilizar para zafarse de la seducción publicitaria y el papanatismo. El primero la lucidez y la decisión.

## **B. ACTUALIDAD Y MOTIVACION DEL TEMA**

### **1. EPOCA DE SINCERIDAD**

En el artículo "Fraseología y sinceridad" Ortega describe la "época del sincerismo", que, según dice, comienza de 1500 a 1902, como "nudificación de las cosas y de los individuos"<sup>95</sup>. "Virtud de tiempos modernos" llama O.F.Bollnow la veracidad, "sólo posible desde que se logró la subjetividad"<sup>96</sup>. "Tiempos de sinceridad", dice A.Alaiz<sup>97</sup>. "Moderna sinceridad" dice repetidamente Yves M.J.Congar en "Falsa y verdadera reforma en la Iglesia"<sup>98</sup>.

Si es cierto que "la hora de la verdad para la Iglesia es la hora de la veracidad y la sinceridad", es porque la hora de la sinceridad es la hora de la verdad, señalada ya en Jn 17<sup>99</sup>. Küng habla de "la pasión por la sinceridad en el siglo XX en todos los campos de la cultura y del arte, de la sociología y de la política:

"Caracteriza el siglo XX un nuevo sentido de la sinceridad, franqueza, espontaneidad, autenticidad, veracidad en la más amplia acepción de la palabra"<sup>100</sup>.

Aunque en sentido menos interesado por conflictos institucionales, algo parecido dice G.Baum, apoyado en Blondel, Rahner, Tillich y el obispo Robinson, que se inspira en Bonhoeffer, quien, sin embargo, dice en la Etica lo contrario a esto:

"Después de un período de fuerte resistencia, la Iglesia ha aprendido de esta sociedad moderna muchos valores sociales e intelectuales que forman parte de la conciencia cristiana"... "Me refiero a la autocrítica sistemática moderna, a la libertad de investigación, a la honestidad intelectual..."<sup>101</sup>.

### **2. SINCERIDAD TEOLOGICA: EXIGENCIAS INTERNAS Y EXTERNAS**

#### **a. SINCERIDAD EN LA COMPRESION**

1). En los distintos pasos que recorre toda revelación hasta el creyente interviene la (in)sinceridad: en la proclamación que hace el profeta de la revelación recibida, en el testimonio del apóstol, en la administración por la institución, en la explicación y la enseñanza<sup>102</sup>.

2). En cada uno de los tres momentos de la credibilidad de la revelación: la aceptación, la comprensión y la decisión, se precisa sinceridad<sup>103</sup>. La evangelización y la teología sólo puede ser creíble, en palabras de H.Thielicke, "si me la apropio de modo que no me cree un conflicto con la comprensión del mundo y de la existencia fundado racionalmente, tal como me pasa en los otros aspectos de mi vida profesional o científica, si no se rompe la unidad de mi yo. Esa credibilidad no se salva si me siento oprimido intelectualmente para poder creer"<sup>104</sup>.

---

<sup>95</sup>Ortega, J. 1972a, 115.

<sup>96</sup>Küng, H., 1970, 87, 90; Cf. Bollnow, O.F., 1972, 87, 90.

<sup>97</sup>Alaiz, A., 1987, 10.

<sup>98</sup>Congar, Y., 1950.

<sup>99</sup>Küng, H., 1970, 14s.

<sup>100</sup>Id. 25.

<sup>101</sup>Baum, G., 1974, 11, 9; Cf. E 116, 63.

<sup>102</sup>Huth, W., 1984, 56.

<sup>103</sup>Fisichella, R., 1989, 177.

<sup>104</sup>Thielicke, H., 1985, 9. Aquí cita Thielicke el libro de J.A.T. Robinson "Honest to God". Vuelve a citar a Bonhoeffer en pgs. 15, 459, 479, 585, 602.

3). La inteligibilidad depende en la teología de la función hermenéutica, que tiene como misión comprender y hacer comprensible los contenidos de la fe<sup>105</sup>. Desde comienzos de siglo, decía R.Eucken, y desde una integración eclesial mayor o menor, se postula en el cristianismo una "búsqueda sincera y diligente que formule las viejas y eternas preguntas con vigor y frescura"<sup>106</sup>.

Se trata de la posibilidad actual del Cristianismo. Teilhard en 1933 escribe en Pekín sobre el Cristianismo en el mundo:

"No parece que ningún hombre, profundamente penetrado por la cultura y las evidencias modernas, pueda ser sinceramente confucionista, budista o musulmán (a no ser que lleve una doble vida interior, o que modifique profundamente, y para su uso, los términos de su Religión). Este hombre puede no obstante decirse y creerse absolutamente cristiano todavía"<sup>107</sup>.

## **b. SINCERIDAD EFECTIVA EN LA IGLESIA**

### 1). Instancia política

J.B.Metz propone para el reto de la fe, la prueba de fuego de la sinceridad la práctica, la transformación de la polis, "los frutos" y no sólo las teorías:

"Hoy, con un 'pathos' ilustrado mejor o peor refrenado, se aboga en contra de la tradición y la autoridad y a favor de la democracia, la opinión pública, la honestidad intelectual, la libertad de conciencia, la libertad de opinión y la mayoría de edad en la Iglesia; todo ello, por supuesto, plenamente justificado. Pero los apologetas liberales del 'ser cristiano', al tomar las armas de la Ilustración, han cargado también con sus aporías"<sup>108</sup>.

No propone Metz luchar contra este "frente emancipatorio de la teología actual" sino desprivatizarlo y desaburguesarlo, comprometerlo en la praxis y en la crítica. Metz, que lee entonces a T.R.Peters, ve en Bonhoeffer "el advenimiento de una religión cristiana postburguesa"<sup>109</sup>, y presenta los elementos de "una hermenéutica práctica del cristianismo" en lugar de histórica (Pannenberg), escatológica (Moltmann), trascendental (Rahner)<sup>110</sup>.

La prueba de la sinceridad teórica es la práctica, ¿y la prueba de la práctica? Es el problema de liberaciones sinceramente opresoras, favorecidas por sinceras ingenuidades o complicidades.

### 2). Instancia social

También una "teología como reflexión crítica sobre la praxis"<sup>111</sup>, una "teología de la liberación" tiene que pasar esa prueba de sinceridad, no ya de pureza ni de eficacia quizá imposibles, para poder responder al propósito de servir a una vida de fe "que busque ser auténtica y plena"<sup>112</sup>.

Así es como se testimonia que "la liberación, la justicia y el amor", conllevan la entrega de la vida por la realización de la historicidad como autenticidad real y como efectividad histórica, y remiten a la "historicidad como esperanza de un futuro escatológico"<sup>113</sup>.

---

<sup>105</sup>Coreth, E., 1972, 64, 251.

<sup>106</sup>Cf. Eucken, R., 1920, 405.

<sup>107</sup>Chardin, T.de, 1968, 129, 135.

<sup>108</sup>Metz, J.B., 1979, 41.

<sup>109</sup>Id. 60.

<sup>110</sup>Ib. 70.

<sup>111</sup>Gutiérrez, G., 1985, 25.

<sup>112</sup>Id.21.

<sup>113</sup>Ellacuría, I., 1984, 230.

### 3). Instancia secular

No menos necesaria es esta verificación de sinceridad para una "teología de la secularización" empeñada en vivir como cristianos con "una actitud honesta, libre en lo posible de prejuicios clericales, teóricos, clasistas, sentimentales"... "en un espacio social donde coexisten estos tres factores: la dificultad de la experiencia religiosa, la voluntad de mantener lo cristiano y la sinceridad de no aceptarlo como lenguaje y rito montado en el vacío" <sup>114</sup>.

### 4). Instancia existencial y estructural

Más amplio y comprometido es el requerimiento de Rahner por la honestidad interna y externa de una "Iglesia del futuro": Una iglesia abierta, ecuménica, desde la base, democratizada, con actitud crítica ante la sociedad <sup>115</sup>. "Competencia y honestidad intelectual" (más bien "humildad intelectual") recomendaba R.Voillaume<sup>116</sup>.

## c. SINCERIDAD DE LA FE EN MEDIO DE LA INCREENCIA

Esa confianza interna del que cree de verdad en Dios predispone para la solidaridad hacia afuera, hacia los no creyentes:

"Una iglesia que paradójicamente no buscara en cada momento 'como si' pudiera perderlo (a Dios) (yo diría: como si no lo tuviera todavía), sería una iglesia muerta que se disolvería en seguida en pensamientos humanos" <sup>117</sup>.

#### 1). J.Gómez Caffarena expone las exigencias para "creer desde la increencia ambiental":

"Fe lúcida, dialogante y crítica"... "serena y sin complejo de inferioridad en su nueva situación social, a la vez que despiadadamente 'honesto', (que) se siente más preocupada de actuar que de hablar. Lo que está en desarrollo, lenta pero esperanzadamente, es la 'lucidez de la fe'. Tal me parece ser una de las cualidades que no pueden faltarle cuando surge desde la increencia ambiental, y es y quiere mantenerse auténtica. 'Lucidez' significa conciencia realista tanto de lo externo a nosotros como de nosotros mismos. Supone que superamos los espejismos y autoengaños provocados por nuestros intereses o por la presión social ambiente. Esto necesita una ascesis, como es bastante evidente. Pero necesita también, a mi entender, el 'humus' de una enérgica y pacífica decisión por la verdad, de una auténtica 'mística de la verdad'" <sup>118</sup>.

Diálogo infatigable "cargado de mansedumbre intelectual por su misma confianza en la fuerza de la Verdad que lo supera", crítica, autocrítica, fe gozosa y libre, sigue recomendando Caffarena que en este contexto menciona a Barth y Bonhoeffer sobre la distinción entre "fe" y "religión".

2). Martín Velasco traza el marco de "la Iglesia, hogar de la libertad" para evangelizar en la increencia:

"Una Iglesia intelectualmente habitable será una Iglesia que, en contra de las acusaciones de oscurantismo que las sucesivas ilustraciones han lanzado contra ella, aprecie la verdad, promueva con sinceridad y honradez su búsqueda, sepa descubrir los elementos de verdad dondequiera que se encuentren; defienda la verdad sin claudicaciones; la afirme sin dogmatismos. Que ofrezca su verdad a los demás y se deje iluminar por los destellos de verdad que haya en otras creencias o sistemas" <sup>119</sup>.

---

<sup>114</sup>Tornos, A., 1971, 7.

<sup>115</sup>Rahner, 1984, 114- 162.

<sup>116</sup>Congar, Y.M.J., 1971, 44; Congar, Y.M.J., 1950.

<sup>117</sup>Teilhard citado por: Daecke, S.M., 1967, 243.

<sup>118</sup>Gómez, J., 1984, 190, 87.

<sup>119</sup>Martín, J., 1988, 155.

3). W.Hamilton, de quien J.A.T.Robinson dice: "Bill Hamilton, **un teólogo de integridad**"<sup>120</sup>, y de quien Heinrich Roos dice que "le caracteriza una sinceridad y honestidad incondicional"<sup>121</sup>, entiende "la nueva esencia del cristianismo", comentando a Bonhoeffer, como un nuevo "estilo teológico" que "comprende la cuestión sobre la estructura y la forma y la cuestión sobre el tono de nuestro lenguaje teológico"<sup>122</sup>.

Algo de esto, percibió el iluminado de Berkeley, al hablar del "talante religioso" precisamente espigando en Bonhoeffer, a quien llama "revolucionario teólogo", siguiendo a J.A.T.Robinson:

"Hay, pues, y por de pronto, una jerarquía de estados de ánimo que se deja reducir a la 'autenticidad' y a la 'profundidad'; mi temple anímico fundamental, aquel 'desde' el que vivo o me desvivo es el que por debajo de los pasajeros humores, importa y decide"<sup>123</sup>.

---

<sup>120</sup>Hamilton, W., 1969, 99.

<sup>121</sup>Alfonso Alvarez Bolado en: Arana, J., 316.314; Rahner, K.-Sammelroth, O., 1969.

<sup>122</sup>Id. 101.

<sup>123</sup>Aranguren, J.L.L., 1975, 22, 39, 41, 45, 47.

## C. TRATAMIENTO DEL TEMA DE LA SINCERIDAD

### 1. AUTORES SIGNIFICADOS

#### a. LOS QUE TRATAN DE LA SINCERIDAD

Vamos a presentar unos autores representativos en la teología, la filosofía, la literatura, que tratan sobre la sinceridad y la honradez, para que nos sirvan de punto de referencia al estudiar luego a Bonhoeffer.

1). J.H.Newman, que vive en el fuego cruzado del catolicismo con el agnosticismo y el protestantismo, hace de la sinceridad la razón de su vida, pues precisamente de insinceridad se siente acusado.

"Piensan, (nuestros críticos), que los católicos nos hallamos en perpetuo conflicto con nuestra razón, a causa de las poderosas objeciones que surgen sin cesar en nuestro interior y que nos vemos forzados a reprimir"...y que conseguimos un cierto equilibrio mediante la violencia injusta que aplicamos a nuestras mentes, o con el recurso de apartarlas de toda cuestión religiosa"..."Cuando ve (el mundo) a un sacerdote católico le observa con dureza, como si quisiera descubrir su grado de insensatez o de hipocresía" <sup>124</sup>.

La sinceridad en la conversión, en el cambio, sin embargo, no lleva a Newman al doble juego, a la desintegración de las opiniones, a la fluctuación permanente. Pasa de la indecisión a la convicción de la fe asumida, de la incertidumbre de la búsqueda a la certeza de la gracia de la fe: "La búsqueda precede a la fe, pero no debe seguirla" <sup>125</sup>. Sinceridad en la conversión, sinceridad en la coherencia.

2). K.Barth invoca la libre investigación de la verdad para enfrentarse "sin miedo" a la inversión de Revelación y religión operada por el protestantismo modernista, el moralismo kantiano, el sentimiento de Schleiermacher, el ilusionismo de Feuerbach, la crítica bíblica de Strauss, F.C.Baur, Harnack, que llegaron a ello, dice Barth, no como fruto de la libre investigación de la verdad, sino por haber perdido el objeto de la teología: la Revelación<sup>126</sup>.

La realidad y posibilidad de la Revelación corresponde totalmente a Dios, dice Barth. "En el peor de los casos toda posibilidad teológica puede ser en cuanto tal pura paja y vacío, pura comedia y tragedia, puro engaño y autoengaño"... "reloj sin péndola" <sup>127</sup>. La sinceridad posible es "la sinceridad y fidelidad de la infatigable y permanente 'pregunta' humana que en las más altas decisiones se aviene a decir 'basta, como si ya lo hubiera comprendido', en correspondencia a la definitiva y satisfactoria respuesta divina" <sup>128</sup>.

Barth contrapone a las religiones ("conjunción de ciegos dioses con ciegos"), al discípulo "consciens... sabedor junto a Dios", que no tartamudea, ni calla, sino que habla con una fe "desenvuelta" por la que el hombre con conciencia inamovible es llevado a pensar<sup>129</sup>.

La realidad del hombre nuevo es para Barth "el criterio permanente y eficaz de la autenticidad de cuanto se denomina cristianismo", y requiere sinceridad en la proclamación: claridad, valor, decisión y humildad en la recta exposición del mensaje del hombre nuevo<sup>130</sup>.

---

<sup>124</sup>Newman, J.H., 1981, 227.

<sup>125</sup>Id. 234.

<sup>126</sup>Barth, K., 1973, 42.

<sup>127</sup>Barth, K., 1947a, 169.

<sup>128</sup>Id. 13.

<sup>129</sup>Barth, K., 1946b, 350.

<sup>130</sup>Barth, K., 1978a, 76-78.

De la desmitologización propugnada por Bultmann como necesidad de sinceridad, dice Barth: "Escucho y me maravillo, quisiera seguirlo y no puedo"<sup>131</sup>. Otros, sin embargo, no pueden seguir a Barth, como reconoce por ejemplo A.Fierro, obsesionado por el supuesto recorte de sinceridad del "positivismo de la revelación" que Bonhoeffer detecta en Barth<sup>132</sup>. Sin embargo A.Torres alaba en Barth "la lucidez e honestidade teológica" precisamente al comentar el reproche de Bonhoeffer al "Offenbarungspositivismus" ("come, paxaro, ou morre"), en el que ve un reconocimiento de la razón humana<sup>133</sup>.

3). La honestidad de R.Bultmann es resaltada, entre otros, por A.Vögtle en "Revelación y mito", al comentar la apropiación por aquél de los dos "existenciales" de Heidegger: autenticidad e inautenticidad del existir<sup>134</sup> y más aún en la propuesta de desmitologización:

"Querer restaurar la visión mítica del mundo sería un 'violento sacrificio del entendimiento'. Quien lograra hacerlo sería extrañamente incoherente e insincero, porque afirmaría para su fe y para su religión una concepción que niega para el resto de su vida"<sup>135</sup>.

4). "También la honradez es virtud de la teología", dice K.Rahner<sup>136</sup> para quien la veracidad es la actitud existencial y vital del oyente de la Palabra de Dios, que le lleva a dar un "libre sí a la Verdad"<sup>137</sup>.

Primeramente, para Rahner, la veracidad es "la voluntad de la verdad, el sentido permanente, la actitud que penetra todo nuestro pensar y hacer, moverse y actuar, de respeto ante el valor de la verdad y ante los demás hombres..."<sup>138</sup>. También es "la actitud adoptada permanente y libremente, de decir la verdad al prójimo y de evitarle el engaño y la mentira"<sup>139</sup>. Pero más profundamente la veracidad es "la capacidad originaria, libremente realizada o culpablemente omitida de tender a la verdad 'en cuanto' tal, a la verdad en su más propia naturaleza", de dar un "libre sí a la Verdad"<sup>140</sup>.

Esta veracidad radical propuesta por Rahner requiere la veracidad interna, del hombre frente a sí mismo:

"Se habla de sinceridad consigo mismo, se pone en guardia al hombre contra las ilusiones que 'se hace' a sí mismo. Actualmente todo el mundo conoce los fenómenos de la represión, de la conciencia larvada, de la interna mendacidad frente a sí mismo, de la inautenticidad, de lo artificial, de la sentimentalidad, de la falta de naturalidad, y otros semejantes, en los que el hombre huye de su esencia propia y verdadera, es decir, posibilitada y exigida por la verdad originaria"<sup>141</sup>.

Aceptar la realidad como es, no es sinceridad sino un ideal pervertido de verdad al que sigue un ideal pervertido de veracidad: cinismo.

"La verdadera veracidad es la de la crítica de sí mismo, la crítica de los prejuicios superficiales, la crítica del clamor de lo puramente instintivo, la veracidad como valor para aceptar lo más verdadero por ser lo más real, para aceptar el espíritu"<sup>142</sup>.

---

<sup>131</sup>Barth, K., 1952, 29s.

<sup>132</sup>Fierro, A., 1974, 19, 34, 154-198, 263, 268.

<sup>133</sup>Torres, A., 1985, 80; Cf. 69-93.

<sup>134</sup>Vögtle, A., 1965, 33.

<sup>135</sup>Vögtle, A., 1965, 67; Cf. Bartsch, H., 1948, I, 16 y II, 180.

<sup>136</sup>Rahner, K., 1967, 68.

<sup>137</sup>Rahner, K., 1969b, 250; Cf. Rahner, K., 1979, 42-64.

<sup>138</sup>Rahner, K., 1969b, 245.

<sup>139</sup>Id. 245.

<sup>140</sup>Id., 248, 250.

<sup>141</sup>Id. 250.

<sup>142</sup>Id., 252.

Veracidad es "metánoia", abnegación de sí mismo y eso requiere superación de la subjetividad desde fuera, desde el punto de Arquímedes de la autoridad, la comunidad, la sana tradición, la Iglesia<sup>143</sup>. Veracidad es voluntad de verdad por medio del respeto a la verdad del otro. Desde este punto de apoyo, cuyo desconocimiento hace tan inverosímiles algunas veracidades, habla Rahner en "Tolerancia, libertad, manipulación"<sup>144</sup>. En los conflictos doctrinales se ha de tener en cuenta, dice, que por la conciencia que de sí tiene la Iglesia católica, "existe una substancia de fe obligatoria, que es constitutiva para la Iglesia misma"<sup>145</sup>. Para una mayor sinceridad y honradez en la Iglesia en materia de opiniones y declaraciones, Rahner aconseja, en casos de conflicto atender a la tolerancia de ambas partes: al magisterio, la tolerancia y la honestidad de reconocer el carácter revisable de las declaraciones, y al teólogo particular, la autocrítica y la honestidad de reconocer su propia falibilidad<sup>146</sup>. En ocasiones resultará inevitable, dice Rahner, "la intolerancia de la conciencia libre, que estima no poder ni deber someterse a la decisión de la jerarquía en la doctrina y en la práctica; y la intolerancia de la otra parte, que no puede tolerar tal decisión dentro de la Iglesia"<sup>147</sup>.

La veracidad es una exigencia del cristiano ante la sociedad y ante la Iglesia para evitar la manipulación, que si no toda es inevitable, sí debe de serlo una manipulación pecaminosa, incluso institucional, y también de tipo gnoseológico. Por eso Rahner propone dejar "el espacio libre" de que dispone el creyente y el teólogo para decidirse respecto a la verdad, ante la doctrina del magisterio eclesiástico tanto en lo que respecta al dogma (libertad de creer) como a las declaraciones eclesiásticas auténticas pero no definitorias<sup>148</sup>.

Honestidad intelectual, sigue Rahner, no es descompromiso, escepticismo, dejar en suspenso los problemas, sino decisión espiritual. La fe ha de dar razón de sí ante la conciencia de veracidad intelectual, esto es, el creyente debe de ser intelectualmente honesto, pero eso no quiere decir que tenga que haber estudiado científicamente y reflejamente la fe. "Es lícito que nos confiemos a esa síntesis que nos es dada previamente de experiencia místico-trascendental de la fe y contenido material cristiano de esa misma fe, y que la realicemos plenamente en la fe como algo absoluto"<sup>149</sup>.

"El conjunto fundamental de la fe cristiana puede mantenerse perfectamente ante la honestidad intelectual", dice Rahner como había dicho Teilhard, o Blondel<sup>150</sup>.

"Si la honestidad intelectual manda, y no prohíbe, no identificar la plenitud de la realidad y verdad con la suma de las realidades y verdades tenidas o de las posiblemente cognoscibles y manejables, si por su parte el misterio no es un fenómeno marginal de la existencia intelectual, ni es un residuo aún no elaborado para el conocimiento, sino que constituye su fundamento permanente, lo que en primer lugar lanza al conocimiento a sus posibilidades manejables, ¿'qué' honestidad intelectual podría prohibir creer en la experiencia trascendental de la gracia y en el mensaje de la revelación que interpreta esa experiencia?"<sup>151</sup>.

Como vemos, la experiencia trascendental viene como exigida por la conciencia de sinceridad.

---

<sup>143</sup>Id., 253.

<sup>144</sup>Rahner, K., 1978.

<sup>145</sup>Id. 39, 41.

<sup>146</sup>Id. 54.

<sup>147</sup>Id. 84.

<sup>148</sup>Id. 126.

<sup>149</sup>Rahner, K., 1969, 69.

<sup>150</sup>Rahner, K., 1969, 71, 78; Chardin, T. de, 1968, 129; Blondel, M., 1966; Cf. Dz. 1796s.

<sup>151</sup>Rahner, K., 1969, 78.



5). X.Zubiri, en un sentido todavía más metafísico y gnoseológico que existencialista, personalista y ético, comprometedor de toda la persona desde su radicalidad más profunda, habla de "voluntad de verdad real" que es voluntad (sentiente) de realidad, positiva voluntad de fundamentalidad, libertad de opción por la intelección. "Es la actitud de entregar mi propio ser a aquello que se muestre intelectivamente ser su fundamento" <sup>152</sup>. Se trata de una honestidad radical intelectual volitiva:

"De esta suerte la voluntad de fundamentalidad como actitud, es el principio unitario del proceso intelectual de Dios y de la entrega personal a El en cuanto persona verdadera"... "La voluntad de fundamentalidad como principio de actitud es, pues, en sí misma, la unidad radical no sólo posible sino real del conocimiento de Dios y de la fe en El como opción libre por lo razonable. He aquí lo que tan penosamente buscábamos" <sup>153</sup>.

Para Zubiri la veracidad está a la base de las actitudes. Y actitud es una respuesta ante lo previo de la realidad dada en impresión, de la verdad real.

Autenticidad es "coincidencia del parecer y del ser real, fundada en la realidad actual" <sup>154</sup>. La voluntad de verdad real lleva a la realidad-fundamento, Dios. Realidad que se manifiesta, que es fiel y es efectiva. La dimensión teologal del hombre es, pues, según Zubiri, anterior a toda posición teórica y a toda religión particular. Cualquier teología estará apoyada en esa dimensión y cualquier religión será una figura concreta, social e históricamente, de experiencia en la dimensión teologal. La trascendencia es para Zubiri, como para Rahner, como para Jaspers <sup>155</sup>, la meta de la radical voluntad de veracidad <sup>156</sup>. La sinceridad está en la raíz de la experiencia fundamental religiosa <sup>157</sup>.

6). Más radical todavía que la honestidad ante la muerte, de que habla Jaspers, es la honestidad ante la nada de que habla B.Welte, en el extremo opuesto del loco nihilismo de Nietzsche, o de la rebelión enrabietada de Sartre:

"El abismo de la nada, que se avecina hacia nosotros y nos amenaza, es una realidad innegable, por muy repulsiva que nos parezca. No es nada fácil, en consecuencia, ver la realidad de este hecho, aunque seriamente tampoco se pueda negar. Por su carácter repulsivo se necesita para ello una honradez intelectual y una audacia de espíritu que resuelvan considerar con toda franqueza, y no por razones de evidencia, sino por así decir, contra corriente, lo incontestable del hecho: que todos dejaremos de existir; se necesita la honradez y la valentía de exponerse a esta experiencia y aguantarla realmente" <sup>158</sup>.

Es la sinceridad ante la nada, "signo y vestigio de una realidad incondicionada y absoluta, aunque sustraída y encubierta" <sup>159</sup>.

7). J.Ortega fundamenta la verdad del existir, pensar y hablar en la autenticidad del ser, esto es, lo que se tiene que ser, proyecto en realización, tarea, programa vital <sup>160</sup>. El afán de verdad aparece a Ortega como condición de la especie humana:

---

<sup>152</sup>Zubiri, X., 1988, 258.

<sup>153</sup>Zubiri, X., 1988, 265; Cf. 106, 245, 249, 255, 258, 262-266, 286; Cf. Zubiri, X., 1980, 205s, 239-246.

<sup>154</sup>Zubiri, X., 1982, 303.

<sup>155</sup>Fries, H., 1984, 45.

<sup>156</sup>Cf. Ferraz, A., 1987.

<sup>157</sup>Zubiri, X., 1982, 209; Cf. Zubiri, X., 1980.

<sup>158</sup>Cf. Welte, B., en: Ratzinger, J., 1973, 27.

<sup>159</sup>Id., 36.

<sup>160</sup>Ortega, J., 1986, 158.

"Zoológicamente habría, pues, que clasificar al hombre, más que como carnívoro, como 'Wahrheitsfresser' (verdávoro). La opinión contraria, la idea de que el hombre puede vivir de mitos sin verdades, por tanto, puede vivir de falsedades, tiene, entre otras desventajas, la de ser un síntoma típico que se ha producido en la historia siempre que acontecía la rebelión de las masas y la consiguiente apoteosis de lo colectivo. Las masas y las colectividades pueden, en efecto, vivir sin verdad: no son de ella ni menesterosas ni capaces. Lo cual hace sospechar que las masas y las colectividades no son el hombre o son sólo un modo extraño, deficiente, de lo humano, ¿Quién sabe?" <sup>161</sup>.

Estas palabras del "Prólogo para alemanes" no las leyó Bonhoeffer porque su autor renunció a publicarlas ante los hechos de Munich de 1934. En la cárcel de Tegel pidió con insistencia que le enviaran "La rebelión de las masas" e "Historia como sistema" <sup>162</sup>.

Este fue el primero de los propósitos de Ortega y de sus compañeros de estudio <sup>163</sup>: "Primero. Resolución de veracidad, de someter estrictamente la idea a lo que se presenta como real, sin añadiduras ni redondeos" <sup>164</sup>. Ortega aplicó esta norma a sus profesores neokantianos de Marburgo hacia 1911:

"Aquellas filosofías nos parecían serias, agudas, llenas de verdades y, 'no obstante, sin veracidad'. En ellas no sólo se admitía lo que francamente se presentaba como verdad, 'además se forzaba' a tomar el aspecto de tal a muchas cosas que no lo era...Había mucho de ortopedia en aquel estilo de pensar. Se tomaba un autor o una ciencia -Descartes o la matemática o la jurisprudencia- y se la obligaba a decir '-velis nolis' lo que previamente se había resuelto dijese. El caso de Natorp respecto de Platón es ejemplar e increíble" <sup>165</sup>.

"Virtud gremial de su oficio", dice Ortega de la veracidad, refiriéndose a los filósofos <sup>166</sup>:

"Cuando se habla de filosofía no suele pensarse más que en el dilema verdad-erro. No solemos recordar que hay además otra cuestión: la veracidad del filósofo. Esta es la cuestión difícil de enunciar sin dar motivo a malas inteligencias. Y, sin embargo, es muy sencilla: basta con reparar en que veracidad no es sino el afán de verdad, el ansia de llegar a estar en lo cierto. Por consiguiente, quien carece de veracidad no es, sin más ni más mendaz. Puede acaecer, simplemente, que sienta otras ansias, otros afanes distintos de los que se dirigen exclusivamente a la verdad. La historia de la filosofía no ha sido investigada más que con respecto al más o menos de verdad o error en las doctrinas. Era natural. ¡Es tan constante en el hábito filosófico la veracidad, que parece de tal modo la actitud constitutiva del filósofo, que nos resistimos a admitir la existencia de filósofos, de épocas de la filosofía que no fuesen veraces! Si alguien insinúa lo contrario, le decimos que lo que llama insuficiente veracidad es simplemente el error que tal o cual filósofo pueda haber cometido. Mas se reconocerá que no es lícito negar el interés que tendría estudiar la historia de la filosofía con ánimo de determinar el más o el menos de veracidad que ha inspirado a los filósofos y las escuelas" <sup>167</sup>.

Con tanto o con mayor motivo podemos decir que la veracidad es virtud constitutiva del teólogo. El trabajo sobre la veracidad del cristiano Bonhoeffer, que vamos a presentar, aunque no hubiera podido ser más honroso, no surgió de esta propuesta concreta de Ortega, pues no pretende analizar el grado de veracidad del teólogo Bonhoeffer, sino, desde su lucha por la veracidad, comprender mejor la teología y la vida cristiana.

---

<sup>161</sup>Ortega, J., 1987a, 45s.

<sup>162</sup>WE, 136, 303; E, 106.

<sup>163</sup>N.Hartmann, Heinz Heimsoeth.

<sup>164</sup>Ortega, J., 1987a, 46.

<sup>165</sup>Id. 39.

<sup>166</sup>Id. 41.

<sup>167</sup>Id. 40.

8). De M.de Unamuno damos por descontado que se tienen en cuenta, los diversos períodos de su situación religiosa íntima y pública al aducir tan sólo algunos apuntes que conciernen nuestro tema.

a). Unamuno parece profesar la religión de la sinceridad:

"Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aún a sabiendas de que no he de encontrarlas mientras viva (?); mi religión es luchar incesante e incansablemente con el misterio...Si se tratara de algo en que no me fuera la paz de la conciencia y el consuelo de haber nacido, no me cuidaría acaso del problema; pero como en él me va mi vida toda interior y el resorte de toda mi acción, no puedo aquietarme con decir: ni sé ni puedo saber..." <sup>168</sup>.

La religión de la sinceridad unamuniana, también en su sentido agónico, la percibió R.Schneider (cuyos sonetos, leídos en la cárcel, parecen a Bonhoeffer algo tremendistas <WE, 212>):

"Yo me creía sin fe; fue cuando comprendí que el lenguaje 'religioso' de Unamuno era lo que me había impulsado, no su filosofía, sino la sinceridad con que fundamentaba su fe en su desesperación" <sup>169</sup>.

La agonía de la sinceridad consigo mismo y con los demás, la resistencia y la sumisión de la sinceridad ante Dios, o ante la muerte, la expresa Unamuno en "El sentimiento trágico de la vida":

"Y tendremos que preguntar como Pilato: ¿qué es la verdad? Así preguntó, en efecto, y sin esperar respuesta, volvió a lavarse las manos para sincerarse de haber dejado condenar a muerte al Cristo. Y así preguntan muchos, ¿qué es verdad?, sin ánimo alguno de recibir respuesta, y sólo para volver a lavarse las manos del crimen de haber contribuido a matar a Dios de la propia conciencia o de las conciencias ajenas. ¿Qué es verdad? Dos clases hay de verdad, la lógica u objetiva, cuyo contrario es el error, y la moral o subjetiva a que se opone la mentira. Y ya en otro ensayo he tratado de demostrar cómo el error es hijo de la mentira. La verdad moral, camino para llegar a la otra, también moral, nos enseña a cultivar la ciencia, que es ante todo y sobre todo una escuela de sinceridad y de humildad. La ciencia nos enseña, en efecto, a someter nuestra razón a la verdad y a conocer y a juzgar las cosas como ellas son; es decir, como ellas quieren ser, y no como nosotros queremos que ellas sean"... "La ciencia nos enseña a doblegarnos ante el hecho"... "La ciencia es pórtico de la religión" <sup>170</sup>.

b). Apelando a la virtud de la honestidad postula Unamuno un cristianismo ateo, mundano. El cristiano es el ciudadano, y el ateo ¡cristiano!

"Y ello exige 'civilizar' el cristianismo, esto es, hacerlo civil deseclesiastizándolo, que fue la labor de Lutero, aunque luego él, por su parte, hiciese iglesia" <sup>171</sup>.

En la conclusión del "Sentimiento trágico de la vida", titulada "Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea", Unamuno, asiduo lector de Harnack y de Troeltsch, profesores de Bonhoeffer, dice:

"En el cuarto de estos ensayos os hablé de la esencia del catolicismo. Y a 'desesenciarlo', esto es, a descatalizar a Europa, han contribuido el Renacimiento, la Reforma y la Revolución, sustituyendo aquel ideal de una vida eterna ultraterrena por el ideal del progreso, de la razón, de la ciencia. O mejor de la Ciencia, con letra mayúscula. Y lo último, lo que hoy más se lleva, es la cultura" <sup>172</sup>.

c). El convencimiento de la insinceridad de la religión y de la insinceridad de la gente que la acepta, no siempre lo expresa tan claramente Unamuno:

---

<sup>168</sup>Unamuno, M.de, 1968, 112, citado por C.Díaz en su "Ensayo de Teodicea" (Díaz, C., 1989, 28), quien lo enlaza con expresiones semejantes de Ortega en "Sobre el Santo", citado de: "Obras I", Revista de Occidente, Madrid, 1969, pg.431.

<sup>169</sup>Scherer, B., 1966, 37, cita de "Begegnung und Bekenntnis", de 1929.

<sup>170</sup>Unamuno, M. de, 1983, 238; cita de sí mismo: "¿Qué es verdad?", en La España Moderna t.207 (marzo 1906).

<sup>171</sup>Unamuno, M.de, 1983, 303.

<sup>172</sup>Id. 328.

"El mundo quiere ser engañado -'mundus vult decipi'-, o con el engaño de antes de la razón, que es la poesía, o con el engaño después de ella, que es la religión" <sup>173</sup>.

Convicción que no le lleva a dejar de ser poeta o religioso. Honestamente no comprende entonces Unamuno que se pueda ser honestamente religioso. Es el tema no sólo de Don Manuel Bueno, como se desprende de este párrafo:

"¡Si se entrara por los claustros a inquirir qué sea eso de la vocación de pobres hombres a quienes el egoísmo de sus padres les encerró de pequeñitos en la celda de un noviciado, y de repente despiertan a la vida del mundo, ¡si es que despiertan alguna vez! O los que en un trabajo de propia sugestión se engañaron" <sup>174</sup>.

Hay quienes son tan sinceros que reconocen no entender el que otros, pensando distinto, creyendo en algo, siendo fieles a algo expresado concretamente, sean también sinceros, según se puede detectar en una línea imaginaria: Voltaire, F.Nietzsche, B.Russell, M. de Unamuno, E.Tierno, J.L.L.Aranguren, A.Fierro mismo.

d). La sinceridad de Unamuno se aplica a plantearse los más espinosos problemas de la fe, en formulaciones que tienen gran parentesco con las de Bonhoeffer. Así por ejemplo la ausencia de Dios, como cuando el don Manuel de Unamuno, "varón tan cotidiano, tan de cada día como el pan que a diario pedimos en el padrenuestro" <sup>175</sup>, mezcla de gran Inquisidor y Zaratustra sanabrés, dice que "Blasillo el tonto iba repitiendo en tono patético por las callejas, y como en eco, el '¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?'<sup>176</sup>, o cuando se pregunta: "¿Cómo voy a salvar mi alma si no salvo la de mi pueblo?" <sup>177</sup>, o cuando ataja dificultades dogmáticas: "-Sí, hay que creer todo lo que enseña a creer la Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica Romana. ¡Y basta!" <sup>178</sup>. Pero de la íntima sinceridad del personaje alberga dudas el progresista anticlerical venido de América, Lázaro: "A mí no me la da; es demasiado inteligente para creer todo lo que tiene que enseñar. -Pero ¿es que le cree un hipócrita? -le dije. -Hipócrita..., no; pero es el oficio del que tiene que vivir" <sup>179</sup>. Y Lázaro resucita, se convierte, al decirle el párroco la verdad: que no cree pero finge, al proponerle a él que fingiese creer si no creía, que diese buen ejemplo y se incorporase a la vida religiosa del pueblo. Pero si Don Manuel engaña ("si esto es engañar"), no es por interés, sino por la paz, la felicidad, el consuelo, la ilusión de los que le están encomendados, para que sueñen". Al final, el bueno de don Manuel, desespera de la verdad, le coge miedo, y se queda con su resignada insinceridad: "Con la verdad, con mi verdad no vivirán"... "¿La verdad? La verdad, Lázaro, es acaso algo terrible, algo intolerable, algo mortal; la gente sencilla no podría vivir con ella" <sup>180</sup>.

La lectura original de Kierkegaard le llevó a Unamuno a compadecer más que a compartir la contundente sinceridad del pensador danés tanto en sus escritos como en su postura exterior ante la Iglesia y ante la situación histórica.

---

<sup>173</sup>Id. 354.

<sup>174</sup>Id. 303.

<sup>175</sup>Id. 33.

<sup>176</sup>Unamuno, M.de, 1988, 16.

<sup>177</sup>Id. 27.

<sup>178</sup>Id. 32.

<sup>179</sup>Id. 37.

<sup>180</sup>Id. 46, 58, 61, 66, 70. Cf. el significado del lago (Unamuno, M.de, 1988, 52, 73, 79), y más adelante en este trabajo lo que se podría llamar respecto al secreto de Bonhoeffer, "el efecto Guadiana" (Parte Tercera, II.A.3.).

9). De modo más drástico y empírico que Unamuno resuelve el problema de la honestidad y el pragmatismo ante la religión B.Russell, que invocando la sinceridad, manifiesta una "profunda reprobación moral por los que dicen que hay que creer en la religión porque es útil" <sup>181</sup>:

"Es la cuestión de si las sociedades pueden conservar la moral suficiente si no están ayudadas por la religión dogmática. Yo no creo que la moral dependa de la religión tanto como cree la gente religiosa. Incluso creo que algunas virtudes importantes suelen darse más entre los que rechazan los dogmas religiosos que entre los que los aceptan. Creo que esto puede aplicarse especialmente a la virtud de la sinceridad o integridad intelectual. Entiendo por integridad intelectual la costumbre de decidir las cuestiones problemáticas en base a una prueba, o de dejarlas por decidir cuando la prueba no es concluyente. Esta virtud, aunque es menospreciada por casi todos los partidarios de cualquier sistema dogmático, es, para mí, de la mayor importancia social y probablemente esté más destinada a beneficiar al mundo que el cristianismo o cualquier otro sistema de creencias organizadas" <sup>182</sup>.

Lo sospechoso (¿insincero?) de todo dogmático de la heterodoxia, que no quiere ser ni ecléctico ni escéptico, es la reivindicación de cualquier opinión, con tal de que no se crea en ella ni se la exponga en forma de sistema, costumbre, doctrina, convicción, ley, dogma o fanatismo, que todo le es igual:

"En el primer apartado me he ocupado de los males que resultan de cualquier sistema de dogmas que es expuesto para su aceptación, no porque sea verdadero, sino porque tenga una utilidad social. Lo que tenía que decir podía aplicarse igualmente al Cristianismo, al Comunismo, al Islam y al Budismo, al Hinduismo y a todos los sistemas teológicos, excepto cuando se apoyan en razones de interés universal, del tipo que suelen emplear los hombres de ciencia" <sup>183</sup>.

Y da por hecho que la teología carece de "razones" no interesadas:

"Cualquier sistema moral que tenga una base teológica se convierte en uno de los instrumentos a través de los cuales los poderosos conservan su autoridad y dañan el vigor intelectual de los jóvenes" <sup>184</sup>.

Es lo que Russell ve personificado en el cristianismo y en el comunismo: "El renacimiento del fanatismo en occidente no debemos considerarlo como una solución feliz" <sup>185</sup>. Y, más rotundamente: "Los comunistas falsifican la historia, y lo mismo hizo la Iglesia hasta el Renacimiento" <sup>186</sup>.

La propia obra de Russell nos abre al tema de la sinceridad del historiador o de la manipulación resentida, pragmática o ideológica. Si no fuera porque la fobia a la ortodoxia lleva a caer en el fanatismo de la heterodoxia, la reivindicación del "pensamiento sincero" no puede sino servir a la veracidad, que rompe muchas rígidas ortodoxias. En ese sentido creemos que va la irritada ironía de Russell ante lo que llama "indiferencia hacia la verdad en la actualidad":

"Si en algún momento de descuido, la duda levanta la cabeza, debemos reprimirla enérgicamente. Si el pensamiento sincero es fuente de duda, debemos evitar el pensamiento sincero" <sup>187</sup>.

El ostentoso cinismo de Russell brilla por ejemplo en "La educación y el orden social" al criticar a ciertos "pensadores liberales":

---

<sup>181</sup>Russell, B., 1983, 236.

<sup>182</sup>Id. 232.

<sup>183</sup>Id. 237.

<sup>184</sup>Id. 235s.

<sup>185</sup>Id. 242.

<sup>186</sup>Russell, B., 1983, 236; Cf. de Voltaire al postmodernismo pasando por el marxismo. Cf. Kautsky, K., 1974, 158-164; Unamuno, M.de, 1988, 37.

<sup>187</sup>Id. 236. Cf. Unamuno, M.de, 1988, 49.

"Muchas personas que intelectualmente no aceptan los dogmas de la religión, sostienen que la religión, pese a todo, no es perjudicial y que puede incluso ser beneficiosa" <sup>188</sup>.

Y más cuando dice:

"Puesto que la mayoría de las personas cuya inteligencia está por encima de la media son, secreta o abiertamente, agnósticos, los profesores de las escuelas religiosas deben de ser unos estúpidos o unos hipócritas, a no ser que pertenezcan a esa minoría de personas que, por algún tipo de retorcimiento, tienen capacidad intelectual pero no capacidad de juicio" <sup>189</sup>.

Y todavía más despiadadamente:

"Los hombres más religiosos no son precisamente los más inteligentes, la educación religiosa da valor a los estúpidos para oponerse a la autoridad de los hombres más cultos" <sup>190</sup>.

El dogma de la heterodoxia, constituido en verdad única, anatematiza la sinceridad.

En medio de esta refriega de la ortodoxia y la heterodoxia filosófica y teológica, no exclusivamente teórica, sino sobre todo social, política, y eclesial, veremos debatirse a Bonhoeffer.

10). E.Tierno desde su satisfecha finitud, revestida en los últimos tiempos de paternalismo político, comentaba la "actitud muy honrada" de Ruiz Jiménez desde los años 50:

"Si hemos de considerar esto con objetividad, era una actitud muy honrada. Cualquier católico que entra en la sima del drama consigo mismo, porque esté insatisfecho de lo que el mundo le exige, es un hombre honrado" <sup>191</sup>.

Inmediatamente dice sobre la "conciencia intranquila" de Laín y su "esforzada conducta moral": "Más bien intentó mostrar cuánto sufre un hombre honrado cuando tiene dudas respecto de la opinión de los demás acerca de la rectitud y claridad de su propia conducta" <sup>192</sup>. También cita a Víctor Martínez Conde, como otro "hombre honrado", "cristiano convencido", de una iglesia "ambigua", es decir, nada sincera, para E.T. <sup>193</sup>.

## **b. LOS SINCEROS**

Hay algunos personajes o autores reconocidos y alabados por el tratamiento de la honestidad intelectual y vital, y sobre todo por su ejercicio.

Para juzgar sobre la sinceridad o insinceridad de las personas concretas hay que contar con la parte de subjetividad esencial de tal actitud, que somete a revisión toda valoración. Pero también es esencial en la sinceridad la objetividad al menos como objetivo, sin la cual es arbitrariedad no siempre coincidente con la verdad.

Es proverbial poner como ejemplos de sinceridad al niño, al loco, al borracho, porque dicen o hacen sin miramientos lo que ven y sienten. Y sin embargo, no hay más solemnes mentirosos, que se dan atrevidamente contra la realidad de la consciencia, de la sensatez, de la lucidez <sup>194</sup>.

Personajes ejemplares en la pasión por la verdad menciona, por ejemplo A.Alaiz, después de Jesucristo y los profetas de Israel, a Natanael, Pedro, Nicodemo, Pablo, Agustín, Francisco de Asís, Teresa, Pascal,

---

<sup>188</sup>Id. 83s.

<sup>189</sup>Id. 84.

<sup>190</sup>Id. 89.

<sup>191</sup>Tierno, E., 1981, 116s.

<sup>192</sup>Cf. Tierno, E., 1981, 355: sobre "Descargo de conciencia", de Laín.

<sup>193</sup>Id. 358.

<sup>194</sup>Cf. Alaiz, A., 1987, 137; Fromm, E., 1973.



Francisco Javier, Garaudy, Lacordaire, Bea, Gandhi, Chenu, Juan XXIII<sup>195</sup>. La ambivalencia de la pretensión de sinceridad obliga a plantear los criterios de sinceridad. No basta, por ejemplo, autoproclamarse sincero. Tampoco es suficiente estar abierto a todo, sumarse a todo y convertirse a todo: burgués, comunista, cristiano, musulmán... Como tampoco es encerrarse en sus convicciones. Ni siquiera hacer profesión de profeta certifica la sinceridad<sup>196</sup>. La exigencia de garantía de autenticidad de los profetas es inherente a su misión. Pero tanto los verdaderos<sup>197</sup>, como los falsos, son tanto ensalzados como perseguidos. Y "los frutos", la confirmación de la veracidad de la profecía, sólo llega con la recolección.

#### 1). La duda de la sinceridad

Con lo cual se plantea la sinceridad de la sinceridad: de la proclamación o de la designación de sinceridad. Hay quien incluye entre los sinceros a los pensadores de "la sospecha y la duda creadoras" refiriéndose a Marx, Nietzsche y Freud "a pesar de sus grandes errores", sin atender al estrecho parentesco entre gran error y grande, devastadora mentira<sup>198</sup>. O menciona a J.J.Rousseau<sup>199</sup>, llamado por Unamuno, hombre de sinceridad agónica, "hombre de sinceridad dolorosa", porque confiesa en su "Emilio" que el filósofo está dispuesto a engañar y preterir la verdad a la distinción y a la fama<sup>200</sup>. J.Möller, al comentar a Hegel, Feuerbach, Marx y Freud sobre "la destrucción de la teología filosófica" resalta la honestidad intelectual propuesta por Sartre, y Nietzsche<sup>201</sup>.

H.Küng ensalza la sinceridad de Lutero según F.Lau<sup>202</sup>, la de K.Jaspers<sup>203</sup>, la de K.Barth<sup>204</sup>, la sinceridad en los escritos póstumos de F.Kafka<sup>205</sup>, y la voluntad de verdad de Nietzsche, la autenticidad de Heidegger, la de Sartre (no cita la de Camus<sup>206</sup>), y la de Gide, de quien precisamente dice B.H.Levy en "El testamento de Dios":

"Su 'honestidad de espíritu' le había impedido afiliarse al catolicismo, a pesar de lo cual pasó por alto 'todos los argumentos de razón, todos los escrúpulos de su conciencia, toda su repugnancia, muy pronto, ante los campos de concentración, los procesos, el terror, para no "retenerse más ante la inclinación del comunismo" <sup>207</sup>.

Y así tantos dudosos sinceros. ¿Podremos contar a Bonhoeffer entre los aceptados y reconocidos hombres sinceros? Nuestro trabajo pretende ofrecer elementos para responder.

## 2. CORRIENTES DE PENSAMIENTO

Más difícil aún que valorar la sinceridad de las personas y de las obras concretas es juzgar sobre las corrientes, escuelas y épocas. Pero sí que por la frecuencia y el entusiasmo con que enarbolan las palabras

---

<sup>195</sup>Alaiz, A., 1987, 37-63, 107, 117; Cf. Rad, G.von, 1972, 71-108.

<sup>196</sup>Mt 7, 15; 24, 11; Mc 13, 22; 1Cor 14, 32; 1Jn 4, 1.

<sup>197</sup>Jeremías (Jr 20, 10), Bautista (Mt 11, 18), Jesús (Mc 3, 21).

<sup>198</sup>Alaiz, A., 1987, 150; Cf. Unamuno, M.de, 1983, 238; Ortega, J., 1987a, 40.

<sup>199</sup>Alaiz, A., 1987, 13.

<sup>200</sup>Unamuno, M.de, 1983, 105; Alaiz, A., 1987, 14; algo muy diferente a "la necesidad de la mentira", de G.Marañón.

<sup>201</sup>Kern, W., 1985, 91; Cf. sobre la "honestidad intelectual y fe cristiana" en Nietzsche: Grau, G.G., 1958.

<sup>202</sup>"Luther", Berlín, 1959.

<sup>203</sup>"Von der Wahrheit", München, 1958.

<sup>204</sup>"Einführung in die evangelische Theologie", Zürich, 1962.

<sup>205</sup>Küng, H., 1970, 101-103.

<sup>206</sup>"El hombre de la honradez desesperada" (Moeller, C., 1966, 35, 53, 74, 91s; son muchas las consonancias entre expresiones de Camus y de Bonhoeffer. También vimos que se dan con Unamuno).

<sup>207</sup>Levy, B.H., 1980, 122.

pueden presentarse algunos movimientos como abanderados de la sinceridad o del sincerismo, y que nos sirvan para encuadrar el tema y situar mejor el alcance del concepto de sinceridad en Bonhoeffer.

#### a. LA ILUSTRACION

G.Gusdorf en "La conciencia cristiana<sup>208</sup> en el siglo de las luces" presenta los casos como el de Buffon que cumplía externamente, no chocaba de frente con la religión, como decía éste mismo que hacían Voltaire, Diderot y Helvetius a quien aconsejaba moderación, que en definitiva era fingimiento<sup>209</sup>, consecuencia del convencimiento de que la "radical autonomía de juicio y de acción queda reservada a una minoría de espíritus lúcidos y animosos, que pueden prescindir de los consuelos de la fe", mientras que la masa, con palabras de Diderot, tiene que atenerse a los marcos doctrinales y disciplinarios de las iglesias constituidas, bajo el arbitraje de los clérigos "guardianes de locos"<sup>210</sup>, y propone como Voltaire distinguir entre "las personas honradas que piensan y el populacho que no está hecho para pensar"<sup>211</sup>.

La modernidad alemana tiene otro cariz. W.Dilthey, inspirador inmediato de los pensamientos teológicos de Bonhoeffer en Tegel<sup>212</sup>, resalta la "incommovible exigencia de claridad intelectual" de Lelio y Fausto Sozzini, precursores de la Ilustración, que combinan el reformismo luterano con el humanismo renacentista moderno<sup>213</sup>.

H.Thielicke en su estudio sobre "El pensamiento y la fe en la modernidad", muestra cómo "la credibilidad de lo que se cree es el objetivo de los honestos buscadores de la Ilustración", como Reimarus, Semler, Lessing, etc., cuyo propósito es "ser cristiano sin perder la honestidad intelectual"<sup>214</sup>; pone H.Thielicke a Lessing en la línea de Pablo y de Lutero en la consideración histórica de la verdad<sup>215</sup>, aunque no comparte como "honesta" la religión privada de que habla J.S.Semler: uno asume libre y responsablemente lo que le parece de la religión "oficial"<sup>216</sup>; plantea las dificultades del problema de la prudencia pedagógica ("en atención a los débiles), y más agudamente el problema esotérico, especialmente en Reimarus, que mantiene la máscara de cristiano ante los contemporáneos cuando su rostro es de apóstata convicto, dice Thielicke. Ante la cuestión "¿Debo ocultar a los hombres que confían en mí los móviles de mi fe, o mejor, los móviles de mi 'comprensión' de la fe?"<sup>217</sup>. Reimarus, dice Thielicke, se acoge a la hipocresía y la mentira: la existencia teológica en la insinceridad, la ruptura del "ser en la verdad", contra la relación necesaria entre existencia y teología<sup>218</sup>. Hemos visto actitudes contrapuesta al respecto, como las de Unamuno y Russell frente a las de Kierkegaard, Newman y el mismo Ortega.

E.Spranger, al hablar del "espíritu de la veracidad" y de la objetividad científica de las personas responsables, dice de Lessing que rehúsa el regalo de la absoluta verdad y pide a la divinidad fuerza para buscar incansablemente la verdad<sup>219</sup>. D.Sölle habla también del planteamiento de G.E.Lessing, en "Anti-Goeze":

---

<sup>208</sup>"**revolucionaria, antieclesial, anticristiana**", dice Bonhoeffer, E, 103.

<sup>209</sup>Gusdorf, G., 1977, 30.

<sup>210</sup>Id. 32s, citado de: "Oeuvres de Diderot", ed. Assezat, III, 517.

<sup>211</sup>Id. 32.

<sup>212</sup>Feil, E., 1971, 358-380.

<sup>213</sup>Dilthey, W., 1921b, 130; Cf. Höfer, J.-RahnerK., 1986, voz "Sozinianer".

<sup>214</sup>Thielicke, H., 1985, 43s.

<sup>215</sup>Id. 96.

<sup>216</sup>Id. 164.

<sup>217</sup>Id. 97.

<sup>218</sup>Id. 99.

<sup>219</sup>Spranger, E., 1958.



"O bien, ¿cree usted también, señor párroco, que no importa lo que piensan ocultamente las personas sensatas, con tal de que la plebe siga en el carril por el que sólo saben llevarla los clérigos? ¿Lo cree usted así?" <sup>220</sup>.

El giro pietista de Schleiermacher sigue al propósito de la Ilustración e invoca la "Conciencia y credibilidad de la fe para posibilitar la honestidad intelectual del creyente" <sup>221</sup>.

### **b. MOVIMIENTO DE OXFORD**

J.H.Newman, como vimos, personaje característico de una postura teológica, que hizo lema de su vida la credibilidad de la fe, fundado en la conciencia como órgano de la realidad, sufre el problema de la sinceridad de la fe personal y social:

"La gente no cree que los católicos estemos realmente convencidos de las verdades que decimos profesar, y supone que, si son personas cultas, se mantienen en su creencia por influencias externas, superstición, temor, orgullo, interés u otros motivos despreciables" <sup>222</sup>.

Esto es, que los católicos sean hipócritas, "gente que profesa lo que no cree, para evitarse a sí mismo la confesión de su ceguera" <sup>223</sup>.

Newman en 1865 justifica su autoapología como respuesta abierta y sincera a la vaga impresión que tenía el público de que su conducta con la Iglesia Anglicana, mientras era miembro de ella, "no era compatible con la sencillez y rectitud cristianas" <sup>224</sup>. Se le acusaba de que "era un 'romanista' con librea y servicio protestantes" <sup>225</sup>. Se le imputaba el "crimen de enseñar y de practicar el embuste y la insinceridad" <sup>226</sup>. Ante lo cual Newman protesta "aborrecer y detestar la mentira, el retruécano, la doble lengua, la picardía, la astucia, la melosidad, la hipocresía, el pretexto, tanto como los aborrezca un protestante" <sup>227</sup>. Y con no poco sacrificio:

"¡A cuántas cosas he renunciado, cosas que yo amaba y estimaba y pudiera haber retenido, de no haber amado más la sinceridad que el nombre, y la verdad más que a caros amigos...!" <sup>228</sup>.

En otros pasajes de su apología alaba expresamente la sinceridad:

"Las virtudes naturales pueden también venir a ser sobrenaturales; tal es el caso de la veracidad; pero ello no la saca de la jurisdicción de la humanidad en general"... "El mundo me absolverá de insinceridad, siquiera no sea durante mi vida"... "Ahora, por deber conmigo mismo, con la causa católica, con el sacerdocio católico, estoy obligado a dar cuenta de mí mismo y darla sin demora, al ser acusado, tan ruda y minuciosamente de insinceridad. Acepto el reto, haré cuanto pueda para responder a él y estaré contento cuando lo hubiera hecho" <sup>229</sup> ..."(mi rival) pregunta sobre lo que 'pienso', no sobre mis palabras, ni sobre mis argumentos, ni sobre mis acciones, como sobre blanco último, sino sobre la inteligencia viva, por la que escribo, arguyo y obro. Pregunta sobre mi espíritu, y su fe y su sentimiento, y se le responderá"... "Voy a trazar, en la medida de lo posible, la historia de mi espíritu" <sup>230</sup>.

---

<sup>220</sup>Sölle, D., 1972, 15; Cf. Unamuno, M.de, 1988.

<sup>221</sup>Thieliecke, H., 1983, 47.

<sup>222</sup>Newman, J.H., 1981, 191.

<sup>223</sup>Id. 193.

<sup>224</sup>Newman, J.H., 1977, pg.IX; Cf. pgs. 91, 134, 141, 189.

<sup>225</sup>Newman, J.H., 1977, pg. XVIII.

<sup>226</sup>Id. pg.XI.

<sup>227</sup>Id. pgs.XIVs.

<sup>228</sup>Id. pg.XVI.

<sup>229</sup>Id. pg.XVII.

<sup>230</sup>Id. pg. XXI.

La "santa libertad de pensar" personal, sin embargo, no le parecía a J.H.Newman que tuviera que conllevar la desconsideración de la obediencia, ni de la firmeza en la convicción de la fe asumida<sup>231</sup>.

G.D.Söhngen habla en este sentido del "camino de la sinceridad" recorrido por Newman y hace una aplicación a "los años posteriores a 1933":

"En el otro gran campo de la comunidad humana vimos muy claro que un individuo que no entra en el coro, por temor a la violentación de la conciencia y por respeto a la libertad y veracidad, suscita las salvos y aplausos de la gente. La libertad de conciencia no debe convertirse en mero medio de defenderse de la opresión estatal; libertad de conciencia debe de ser en la iglesia cristiana un valor originario por sí mismo sin otra finalidad apologética, eclesiástica o política"... "La verdadera veracidad sirve a la verdad y la verdad veraz nace de la veracidad".

Söhngen, que pone como misión del creyente: "la verdad cristiana por el camino de la veracidad cristiana" nos acerca así al terreno donde se desarrolló la sinceridad de Bonhoeffer<sup>232</sup>.

### c. EL MODERNISMO

Los modernistas ondean la bandera de la sinceridad en medio de su amplia propuesta teológica y eclesial: en la apologética, la exégesis, el dogma, la filosofía. Y, como siempre, sobre la protesta de sinceridad revierte la denuncia de insinceridad, dejando aparte la cuestión, en cuanto fuera posible, de la ortodoxia. Así recoge E.Poulat la requisitoria del arrepentido modernista Scotti contra la duplicidad e insinceridad moral de los que se ocultan bajo un pseudónimo o anónimo:

"El movimiento que quería ser como un gran soplo purificador en la Iglesia, una afirmación de virilidad sincera contra todo lo que es simulación y debilidad del eclesiasticismo corrompido, se ha adaptado a estas formas de prudencia humana, gracias a las cuales alguien ha podido creer legítimo conciliar en sí lo inconciliable: el sacerdote que celebra en el altar y puede ser incluso que reciba un sueldo del Vaticano, el escritor anónimo que mina las bases mismas del cristianismo; el hombre que por un lado presta el juramento antimodernista y, por otro, en la sombra, excita contra la autoridad..."<sup>233</sup>.

A C.Tresmontant tampoco le fascina la sinceridad de que hacen gala los modernistas, y reprocha la insinceridad del autor de "L'Évangile et l'Église" y de "Autour d'un petit livre", porque, según dice, Loisy "disimulaba su pensamiento profundo, a saber, que Jesús es solamente un hombre"<sup>234</sup>.

### d. LIBERALISMO

El principal representante del liberalismo protestante A. von Harnack ensalza en K.Holl, ambos, en sus últimos años de vida, profesores de Bonhoeffer, su "lucha interior por la verdad", su condición no tanto de "teólogo típico suevo cuanto libre investigador histórico-crítico y al tiempo investigador basado en la doctrina de Lutero"<sup>235</sup>. Y es K.Holl quien ensalza la sinceridad de los modernistas católicos, y dice de Loisy: "Tuvo la valentía de decir claramente que se precisa una revisión de los conceptos fundamentales de Dios, creación, redención, autoridad de la Iglesia"<sup>236</sup>.

C.-J. Kaltenborn, que resalta el interés de Harnack por la "pureza intelectual" como rechazo de todo sincretismo, alegoría y sofismas, y por la "conciencia intelectual", dice que "la sinceridad de Bonhoeffer

---

<sup>231</sup>Newman, J.H., 1947, 40; 1981, 234.

<sup>232</sup>Söhngen, G.D., 1946, 69.

<sup>233</sup>Cf. Poulat, E., 1974, 553, con cita de: T. Gallarati-Scoti, "La vita di Antonio Fogazzaro", Milán, 1920, p.496.

<sup>234</sup>Tresmontat, C., 1981, 60; Cf. sobre M.Blondel: Althaus, P., 1967, 112.

<sup>235</sup>Harnack, A.von, 1930, 287.

<sup>236</sup>Holl, K., 1908, 34, passim sobre la sinceridad de los modernistas.

en las cuestiones de fe es una consecuencia de su anticlericalismo. Se palpa el influjo de Harnack en relación al credo apostólico" <sup>237</sup>.

En contra de Kaltenborn y del artículo de G.Krause en la "Theologische Realencyclopädie" dice A.Pangritz que Bonhoeffer no busca la restauración, sino la superación del liberalismo<sup>238</sup>.

R. Bultmann en 1924 decía que a la teología liberal se debe esencialmente "haber no sólo aclarado la idea de la historia, sino sobre todo el mérito de la educación en la crítica, o sea, en la libertad y la veracidad. Nosotros, los que procedemos de la teología liberal, no habiéramos podido aspirar a ser teólogos, de no haber encontrado en la teología liberal la seriedad de la veracidad radical". Agradece Bultmann a G.Krüger<sup>239</sup> el que viera "la vocación de la teología en poner a las almas en peligro, en inducir las a la duda, en quebrantar la credulidad ingenua" <sup>240</sup>. Actitud muy diversa a los reparos "pedagógicos" de Newman o "sociales" de Unamuno, o al fingimiento de los ilustrados.

Los documentos pontificios detectaron y condenaron buena parte de los males de la época en el liberalismo y el modernismo, dejando muy poca opción a considerar la pretensión de sinceridad de estas corrientes: Libertas praestantissimum de León XIII, Mirari vos de Gregorio XVI, el Syllabus de Pio IX, Lamentabili y Pascendi de Pio X.

#### e. LA TEOLOGIA CRITICA

G. Baum define así "la teología crítica":

"...el diálogo constante con el pensamiento crítico de la Ilustración tardía. La teología crítica es la aplicación crítica de las diversas teorías de la alienación al autoconocimiento en la fe de la Iglesia cristiana. Este método crítico puede conducir a los teólogos al descubrimiento de los indicios de falsa conciencia que pueden mostrar su percepción de la realidad, lo que producirá en ellos un significativo cambio de pensamiento y de corazón" <sup>241</sup>.

Aunque más que las conciencias, analice las consecuencias estructurales de la doctrina o de la institución<sup>242</sup>.

José María Castillo al tratar el discernimiento cristiano postula una conciencia crítica "que no esté modelada según los intereses y exigencias del sistema establecido. Por lo tanto, una conciencia que sea capaz de enjuiciar, pensar por sí misma, ver la vida a fondo y actuar con la libertad que siempre tiene que caracterizar a los hijos de Dios" <sup>243</sup>. Es una conciencia crítica que lleva a "la lucidez de la fe, que nos orienta y nos impulsa por el auténtico camino a seguir en la vida, para proceder en todo rectamente y de acuerdo con las exigencias de nuestra fe en Jesucristo" <sup>244</sup>. Castillo encuentra en la Ética de Bonhoeffer "la clave del discernimiento": la renuncia a saber por sí mismo la voluntad de Dios<sup>245</sup>.

Entre el crepúsculo y la perseverancia A.Fierro, que no desespera de una imposible teología crítica considera la teología actual pura cháchara, y la Iglesia el grupo de alelados ante el charlatán de Hyde

---

<sup>237</sup>Kaltenborn, C.-J., 1981, 139

<sup>238</sup>Pangritz, A., 1984, 2-17; Cf. WE, 411: Bonhoeffer se identifica a sí mismo **como teólogo "moderno" que porta aún en sí la herencia de la teología liberal**", de la que se distancia en otras referencias de las cartas teológicas de Tegel: WE, 312, 358s, 347s; Cf. WE, 347.

<sup>239</sup>"Christliche Welt" 14(1900), 804-7.

<sup>240</sup>Bultmann, R., 1974a, 8.

<sup>241</sup>Baum, G., 1980, 212.

<sup>242</sup>Id. 214.

<sup>243</sup>Castillo, J.M., 1984, 11.

<sup>244</sup>Id.13.

<sup>245</sup>Id. 77; E, 41.

Park<sup>246</sup>, mientras que la "teología crítica o no dogmática" le parece, insobornablemente sincera, incluso "veraz más que verdadera": "La palabra 'verdad' resulta demasiado grande y solemne para ella: no se atrevería a reivindicarla para sí de inmediato. A una teología crítica le conviene más propiamente la 'veracidad' como inmediato objetivo, como medio y método único por el cual tal vez se hará viable el difícil camino hacia la verdad"<sup>247</sup>.

José I. González aporta algunos detalles que se le habían pasado a H.Küng sobre la libertad de crítica y opinión en la Iglesia. Invoca la sinceridad de grandes santos, incluso "hoy tenidos por conservadores", que critican en sus escritos los defectos, lujo y autoritarismo en los demás ministros de la Iglesia: S.Bernardo, Sta. Catalina, Sta. Brígida hasta Rahner, Congar y Balthasar<sup>248</sup>.

Alardean de sinceros grupos comprometidos desde la base, automarginados por prurito de disidencia, que al andar, en éxodo fuera de camino, se constituyen en conciencia crítica de la Iglesia institucional. Y no menos sinceros se tienen quienes confunden las obras de su puro fariseísmo con la obra de Dios.

No es posible, aunque sin embargo sería necesario, hacer una tipología actual de la veracidad acerca de las corrientes, tendencias, grupos eclesiales de liberación o de presión, en cada uno de los campos de la teología, la moral, la doctrina, la institución, la exégesis, la pastoral, la cultura, la relación con el mundo, con los no creyentes. Si resulta arriesgado, y obligado, ofrecer la conciencia de honestidad propia a la conciencia de honestidad de cualquier otra persona, más difícil aún analizar la conciencia de sinceridad en los grupos o en la Iglesia en general. Pero ahí es donde se prueba la sinceridad de vida y de palabra. Ahí Dietrich Bonhoeffer es una figura paradigmática, como esperamos mostrar en este trabajo.

---

<sup>246</sup>Fierro, A., 1973, 248.

<sup>247</sup>Fierro, A., 1973, 9; Cf. 93, 134.

<sup>248</sup>González, J.I., 1985, 11ss.

## **D. LA IGLESIA ANTE LA SINCERIDAD**

### **1. PROBLEMATICIDAD PLANTEADA A LA RELIGION**

#### **a. EL HECHO RELIGIOSO**

Se podría hacer un enfoque concentrado sobre la fenomenología y filosofía de la religión para valorar la sinceridad intrínseca o coyuntural, personal o estructural de la religión, de las religiones, de sus experiencias, de sus actitudes y de sus formas concretas racionales, éticas, vivenciales o culturales<sup>249</sup>.

S.Agustín, bien que no para todos, modelo de búsqueda de la verdad y de la conversión sincera, desde "La ciudad de Dios" denuncia la falacia de las religiones y sus misterios<sup>250</sup>, lejos de otra orientación cristiana más universalista que "reconoce sinceramente" en ellas "el destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres", según proclama también el Vaticano II<sup>251</sup>.

M.Meslin comenta la antigua denuncia de Lucrecio contra las múltiples manipulaciones de lo sagrado por los ambiciosos del poder, especialmente las imposturas clericales y la superstición ante las divinidades fruto de la ignorancia humana<sup>252</sup>:

"Para Lucrecio la verdadera 'pietas' ya no puede consistir en la observación escrupulosa de unos ritos sin significado alguno, ni en la oblación de sacrificios materiales. Sólo puede consistir en la consideración lúcida y serena del hombre respecto al mundo, sabedor de cuan miserable es el lugar que en él ocupa" <sup>253</sup>.

En el siglo XVI Arnold Gottfried explicaba el dogma como resultado de la situación privilegiada de unos clérigos a cambio de apoyo incondicional a los poderes políticos: "La lucidez no permite, pues, aceptar el engaño de un vocabulario teológico que no es sino mentira" <sup>254</sup>.

---

<sup>249</sup>Martín, J., 1978, 85-100, 141-204.

<sup>250</sup>Obras de S. Agustín, La ciudad de Dios, 1.IV, c.XXXI y XXXII, BAC, Madrid, 1958.

<sup>251</sup>N.A. 2.

<sup>252</sup>Meslin, M., 1978, 31.

<sup>253</sup>M.Meslin, 1978, 32.

<sup>254</sup>M.Meslin, 1978, 37s; Cf. citado por M.Meslin, sobre la crítica de la religión hecha por librepensadores, libertinos eruditos del siglo XVII y XVIII especialmente en Francia: Hazard, P., "La crisis de la conciencia europea", Madrid, 1975.

## **b. LA CRITICA A LA RELIGION**

Los reproches, cuya réplica o reconocimiento no nos corresponde hacer aquí, que vierte la crítica de la religión desde la Ilustración, y la negación de Dios en el ateísmo moderno, sea en nombre de la autonomía de la naturaleza ("La ciencia ha pretendido en nombre de la 'integridad intelectual', ser la única posible concepción racional del mundo" <sup>255</sup>), y más aún en nombre de la autonomía del hombre<sup>256</sup>, coinciden en la denuncia de falta de sinceridad por diversos motivos, desde la ignorancia más o menos disculpable, a la mala fe y los intereses materiales, únicos que reconocen los detractores<sup>257</sup>. No porque sea ejemplar citamos a Nietzsche en "Sobre la genealogía de la moral": la sinceridad rigurosa ha vencido al Dios cristiano, "indecoroso, deshonesto, mentira, feminismo, debilidad, cobardía..." <sup>258</sup>. Desde la debilidad mental o física descalifica Nietzsche a todo pensador tachándole de insincero: "Leibnitz y Kant. ¡He aquí las dos trabas mayores, los dos obstáculos más grandes de la veracidad intelectual en Europa!", luego llamará "monederos falsos" o "fabricantes de velos" a Schleiermacher, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel, <sup>259</sup>. Es la tan socorrida por sus epígonos postmodernos sinceridad de Nietzsche, el hombre que se dice a sí mismo tan sabio, tan listo, tan calamidad<sup>260</sup>.

## **c. CRITICA AL CLERO**

La veta del anticlericalismo es la más socorrida para resaltar el pecado de insinceridad en la religión.

Sobre ello abunda G.Gusdorf en su estudio sobre "La conciencia cristiana en el siglo de las luces", en el que aduce reiteradamente el reproche de los ilustrados a los ministros de la iglesia como manipuladores de la credulidad pública, mañosos y políticos, impostores, falaces y mistificadores<sup>261</sup>.

Desde la "Teología política" lo describe así D.Sölle:

"El reproche ilustrado y marxista contra la religión es que los cristianos, especialmente los teólogos, son 'engañadores engañados', engañados por el pensamiento dogmático mitológico que se les impone institucionalmente; engañadores porque el engaño no dilucidado o quizá semidilucidado lo utilizan para sancionar la tranquilidad y el orden establecidos. La desmitologización ha podido desmentir sólo el primer reproche y, si no progresa y llega a una interpretación política del evangelio, ha creado sólo un espacio resguardado de asaltos" <sup>262</sup>.

Confluyen diversas corrientes ideológicas de la crítica de la religión en la requisitoria de P.L.Berger:

"Es decir, al plantear lo ajeno por encima y contra lo humano, la religión tiende a alienar lo humano de sí mismo. Es en 'este' sentido, y 'no' en el sentido de considerar las aserciones religiosas como tales epistemológicamente inválidas, que nos consideramos con el derecho de asociar la religión con la falsa conciencia por lo menos en términos de gran frecuencia estadística en sus manifestaciones históricas. Cualesquiera que sean los méritos trascendentes de las explicaciones religiosas sobre la totalidad del universo, es evidente que su tendencia empírica ha sido falsificar la conciencia humana respecto de la

---

<sup>255</sup>Weber, M., 1978, 103>.

<sup>256</sup>Kasper, W., 1985, 34-65.

<sup>257</sup>Religión como resultado de intolerancia, explotación, opresión, represión, autoritarismo, engaño, autoengaño, opio del pueblo o para el pueblo, proyección, sublimación, alienación personal, social o institucional, superestructura, ilusión, inmadurez, infantilismo, legitimación, ideología, mito, superstición, contra razón...

<sup>258</sup>Cf. Nietzsche, F., 1895, 481, sobre la moral cristiana como "ignorancia sistemática de todo lo nuevo, de toda causa, de toda realidad".

<sup>259</sup>Nietzsche, F., 1981, 140s.

<sup>260</sup>Id. 156.

<sup>261</sup>Gusdorf, G., 1977, 154, 156, 158, 163, 165, 197, 219, 243, 247, 269.

<sup>262</sup>Sölle, D., 1972, 60.

parte del universo configurada por su propia actividad, es decir, el mundo socio-cultural. Esta falsificación puede muy bien ser definida como mistificación" <sup>263</sup>.

En seguida ahonda la denuncia: "La mistificación religiosa de los papeles interiorizados aliena aún más a éstos según los términos de la duplicación de conciencia de que antes hablábamos, pero facilita también un proceso posterior de falsificación que podemos calificar como mala fe" <sup>264</sup>.

M.Weber tampoco encuentra más noble razón de ser de los clérigos:

"La persecución de la salvación individual o la búsqueda por las comunidades libres a través de la contemplación, orgías, o ascetismo, fueron consideradas demasiado sospechosas y tuvieron que ser controladas por el rico y, particularmente, reguladas a través de la hierocracia. Esto es obvio a partir de los intereses de los sacerdotes en el poder" <sup>265</sup>.

Denuncia contra los clérigos que abarca a los teólogos. De un reconocido propugnador de la honestidad intelectual, tampoco para todos, como es R.Bultmann, dice desde su escéptico "racionalismo crítico" H.Albert:

"Estos representantes de la teología son capaces de ser críticos y dogmáticos a la vez: críticos en lo que para ellos no es tan importante, dogmáticos en lo que les parece más importante" <sup>266</sup>.

Pero hasta para la teología política de D.Sölle tampoco la hermenéutica existencialista está en la línea de la veracidad<sup>267</sup>.

El teólogo de "La ciudad secular" ve también en el reproche anticlerical la solución al problema de Dios:

"La única manera de que los clérigos puedan cambiar la forma en que la palabra que ellos usan ("Dios") sea entendida, es negándose a representar el papel de anticuario y curandero en que la sociedad les coloca; pero esto es difícil, porque es precisamente por lo que son pagados" <sup>268</sup>.

Una dolorosa pero benéfica aplicación de la sinceridad tiene que hacerse al masivo abandono del ministerio (y la masiva permanencia) por parte de tantos clérigos y religiosos en la época postconciliar ante el ruido de tormenta o los cantos de sirena. Y no menos beneficioso ha de ser el test de sinceridad al corrimiento de masas de cristianos al letargo de la fe, a la increencia, por dejadez o por interés, sin plantearse siquiera la honradez de su actitud. En otros tiempos para estas situaciones se reservaban términos que llevan una grave carga. Tanto mayor mérito para cuantos afrontando sinceramente la convicción de fe e integración eclesial, sin traumas aunque quizá con no poco sufrimiento, resolvieron y resuelven vivirla profundamente, o cuantos con semejante honestidad, deciden entender el misterio que envuelve la vida de otras formas.

Aplicado el criterio de la sinceridad y la lucidez a dirigentes y prosélitos de tanta secta como prolifera en el mundo civilizado, se desintegraría una gran red de multinacionales o minifundios pseudoreligiosos que parasitan la ignorancia y explotan la ingenuidad, en el mejor de los casos.

---

<sup>263</sup>Berger, P.L., 1981, 135s.

<sup>264</sup>Berger, P.L., 1981, 139. Y a pie de página: "El término 'mala fe' lo hemos tomado de Sartre (mauvaisse foi [sic]). Sobre "conciencia pura" y "pureza de conciencia", en ética, Cf. Möser, P., 1985, 52.

<sup>265</sup>Weber, M., 1978, 28.

<sup>266</sup>Cf. Sölle, D., 1972, 40; citado de: Albert, Hans: "Traktat über kritische Vernunft", Tübingen, 1969, 129.

<sup>267</sup>Sölle, D., 1972, 81.

<sup>268</sup>Cox, H., 1973, 269.



#### **d. LA INSTITUCION ECLESIASTICA.**

El carácter social corporativo de la Iglesia plantea dificultades para entender la sinceridad de la institución y de los miembros.

Uno de los escritores de los últimos años implicado en los problemas de la sinceridad institucional, H.Küng, preocupado por "una profunda conversión de la Iglesia a la veracidad y a la sinceridad", descubre como "antecedentes históricos de la falta de sinceridad" en la Iglesia católica, la poca atención prestada a la veracidad dentro de la teología moral (S.Agustín y Sto. Tomás), el pensar ahistórico de la teología ("que el magisterio eclesiástico no se permita la honradez y franqueza de reconocer que se ha equivocado") y el triunfalismo<sup>269</sup>. Diferentes de los de "La Iglesia de la verdad", en la Iglesia evangélica como "Iglesia de la veracidad" advierte también H.Küng algunos peligros: el caos doctrinal, desprecio o desestima del discernimiento de los espíritus, del canon, de las profesiones de fe, el no tener en cuenta "las señales de peligro" (herejías) ni la teología del pasado, la ingenuidad intelectual, el aislamiento teológico, el debilitamiento de la Iglesia (teólogos pequeños papas), el fanatismo de la veracidad a costa de la verdad, de las personas, de las comunidades cristianas, de la Iglesia, del Ecumenismo<sup>270</sup>.

Para que las situaciones de conflicto se afronten con sinceridad, Küng da muy buenos consejos: "(El teólogo) deberá ante todo examinarse él mismo, examinar sus presupuestos, su material, su método, sus implicaciones, sus resultados y consecuencias. Si después de haberlo hecho honradamente, sigue todavía en su convicción, no deberá simular hipócritamente, sino que con veracidad y sinceridad mantendrá la verdad conocida sin decir ni escribir nada que en realidad no crea. En ningún caso deberá permitirse manipular con la verdad"<sup>271</sup>.

Sólo falta, añadimos nosotros, que se proponga decir lo que en realidad cree, y desde dónde lo cree, viviendo coherentemente. Pero desde luego no es rendir servicio a la sinceridad mantenerse en la cuerda floja, jugar a despistar, ceder a la resignación o al resentimiento, y constituirse en el garante exclusivo de la sinceridad y de la verdad. No hay verdades a medias entre el creyente y la Iglesia. Sólo hay una inabarcable verdad que es la que funda la Iglesia y hace al creyente. Por eso no se trata de soportarse sino de "buscar en común la entera verdad con una sinceridad y veracidad radical dentro de la Iglesia: nada de manipulaciones de la verdad, sino 'decir la verdad en caridad' (Ef 4, 15)"<sup>272</sup>.

Son notorios y dolorosos al tiempo que esperanzadores los conflictos entre la institución y los particulares, por afán de progreso, o de conservación, tanto en temas dogmáticos como éticos, y también es notable la falta de conflicto que pudre las estructuras fijadas en el miedo o la comodidad. Unos pueden desgarrar y los otros paralizar la vida eclesial. Para ambos la sinceridad es la mejor medicina y estímulo.

## **2. SINCERIDAD EN EL ESTUDIO DE LA TEOLOGIA**

### **a. DEL DIOS VERAZ AL CREYENTE VERAZ**

Como propiedades morales de la voluntad divina se consideran en dogmática la veracidad ("concordancia entre lo dicho y lo conocido") y la fidelidad ("concordancia de lo hecho y lo dicho") de Dios. Es un tema corroborado con afirmaciones bíblicas y conciliares, y con testimonios de toda la dogmática compendiados en la frase catequética, "Dios no puede engañarse ni engañarnos"<sup>273</sup>. Dios es el que es y el que tiene que ser. Y si Dios es veraz, es veraz su Palabra, es veraz su Revelación, su Creación, su Historia de Salvación, su Gloria.

---

<sup>269</sup>Küng, H., 1970, 33, 109.

<sup>270</sup>Id. 98; Cf. 38, 56.

<sup>271</sup>Id. 176.

<sup>272</sup>Id. 177; Cf.Küng, H., 1975a, 661.

<sup>273</sup>Ott, L., 1981, 58; Deutsche Bischofskonferenz, 1985, 71; Conferencia E., 1986, 114; Cf. 338s.



1). Santo Tomás

El reconocimiento que en la Suma Teológica Sto. Tomás hace de la Verdad entre las operaciones inmanentes de Dios uno, y la conversión recíproca de ens, verum et bonum, incardina los componentes materiales (el Ser, el hombre <unidad de alma y cuerpo, entendimiento y voluntad>, el prójimo), y modales (prudencia, justicia, fortaleza, templanza) de la veracidad integral, como la verdad posible para el hombre<sup>274</sup>.

2). Martín Lutero

En el "Tratado de la libertad cristiana" considera Lutero la honra que se tributa a la veracidad y justicia de Dios en quien creemos y confiamos como "el culto más alto". Eso impide desconfiar de las afirmaciones y promesas de Dios:

"Pues ¿Qué significa eso, sino poner a Dios por mentiroso o dudar de su veracidad? Significa atribuirse a sí mismo la veracidad y a Dios la mentira y la ilusión"... "Donde Dios ve sinceridad, confianza y fe, honra con la sinceridad y la confianza" <sup>275</sup>.

3). La historia de la Teología

Toda la historia de la teología con la multitud de escuelas, corrientes y opiniones de los grandes escritores, gira sobre la búsqueda sincera de la comprensión y expresión auténtica de la realidad de Dios. No otra cosa son las disquisiciones nada vanas de S. Anselmo sobre la importancia de la "rectitudo voluntatis" para la génesis de la fe<sup>276</sup>, o las "rationes honestae" o "verisimiles" de Abelardo (pg. 17), más modestas que las "rationes necessariae" de S. Anselmo, pero que no deben excusarse en la "auctoritas" como coartada para "la pereza mental" (PL 76, 1197). S. Bernardo no confía ni en la ciencia, ni en la duda, sino en el "cor purum", "una conciencia pura y una fe no fingida" (PL 183, 668). Escoto busca más bien las rationes credibilitatis.

Entra en juego la sinceridad, coherencia y libertad de la fe en aquellas construcciones teológicas donde la autoridad de Dios se considere necesaria pero no exclusiva para creer, donde la fe sea, por tanto, dependiente en alguna medida, de las facultades intelectual y volitiva, donde el entendimiento se considere movido por la voluntad que es preparada por el entendimiento<sup>277</sup>.

El tema cobra otro impulso con Ockham y Nicolás de Cusa, que toma de Raimundo Lulio el principio de que la razón ensalza la fe, no la empequeñece. La "sapientia christiana" de Roger Bacon supone desterrar las cuatro causas de la ignorancia: la falsa confianza en la autoridad, la costumbre, el prejuicio de la masa inexperta y la sabiduría presuntuosa<sup>278</sup>.

"Por amor a la verdad" propone el diálogo teológico de Wittenberg el "reverendo padre Martín Lutero" en 1517<sup>279</sup>. Por la "sinceridad íntegra y pura de la fe" expone Trento la doctrina del pecado original, y para entenderla "honrada y sinceramente" presenta la doctrina de la justificación<sup>280</sup>, para que el pueblo

---

<sup>274</sup>S.T. I, q. 14-24; II/II, q. 1-170; cf. II/II, q. 109-110.

<sup>275</sup>Luther, M., 1983, 17s, 45.

<sup>276</sup>Seguimos el "Manual de historia de los dogmas" de Elisabeth Gössmann para la Edad Media y de Heinrich Petri desde la Reforma a la actualidad (Gössmann, E., 1975, 10; Petri, H., 1985).

<sup>277</sup>S. Bernardo (Gössmann, E., 1983, 23), Summa Halensis (Id. pgs. 65.68), S.Buenaventura (Id. pg.77), S. Alberto Magno (Id. pg.91), Sto. Tomás (Id. pgs. 100, 104) y también Escoto (pg.112).

<sup>278</sup>Gössmann, E., 1983, 85.

<sup>279</sup>Luther, M., 1983, 1.15<=WA.1, 233>.

<sup>280</sup>Dz. 787, 793.

cristiano no sea llevado por vientos de doctrinas. El Concilio Vaticano I precisa la participación de la razón y la voluntad en la aceptación de la Revelación, y por tanto de su explicitación dogmática<sup>281</sup>.

En el debate de la integración de la fe auténtica y la justificación en tiempo de la Reforma y la Contrarreforma o de fe auténtica y conocimiento de Dios en la teología posttridentina, luego en la Ilustración hasta el Concilio Vaticano I y hasta en el debate teológico actual por la realización práctica de la fe, en todo impulso teológico, late el imperativo de la autenticidad de la fe expresada y vivida, personal y eclesialmente, ante Dios y ante el mundo.

## **b. EN LOS TRATADOS DE TEOLOGIA**

### 1). La fundamentación de la Teología

El tema de la veracidad del cristiano impregna toda la teología. Como dice Rahner, es algo más que el octavo mandamiento del tratado de moral<sup>282</sup>. No hay tratado del que se pueda descartar la sinceridad, pero como tema de estudio se encuadra en la Teología Fundamental, desde donde se asienta la Dogmática y la Moral, la Exégesis, la Historia y la Pastoral<sup>283</sup>. La sinceridad implica todos los campos de la Teología Fundamental: Introducción a la Teología, Epistemología teológica, Hecho religioso, Revelación, Fe, Escritura, Tradición, Magisterio, Credibilidad de la fe.

La sinceridad obliga en todos los pasos del método teológico: investigación, interpretación, historia, dialéctica, explicitación de los fundamentos, establecimiento de las doctrinas, sistematización y comunicación. La veracidad es como la prueba de la corrección del "método transcendental" según lo describe B.Lonergan, que en el concepto de interioridad sustituye la distinción entre potencias sensitivas e intelectuales, aprehensivas y apetitivas por los términos de actos intencionales y conscientes en cuatro niveles: experimentar, entender, juzgar y decidir. En este cuarto nivel (deliberación, evaluación, elección), que es el nivel de la libertad y la responsabilidad, de la auto-transcendencia moral y, en ese sentido, de la existencia, de la auto-dirección y del auto-control es donde actúa, como catalizador integral, la sinceridad. La falta de funcionamiento correcto produce la conciencia intranquila o la mala conciencia<sup>284</sup>.

También en relación al contexto, en la pretensión propia de la teología ante el ateísmo y las religiones, ante el mundo, la historia y la cultura, es esencial la honestidad intelectual y la coherencia tanto en la buena dinámica apologética, como en la hermenéutica o en el diálogo<sup>285</sup>.

### 2). La credibilidad de la fe

En cada uno de los pasos del proceso de fe interviene decisivamente la sinceridad total, la "rectitud humana de la opción de fe"<sup>286</sup>: en la escucha y encarnación de la Palabra, esto es, en el contacto con las mediaciones, en el aprovechamiento de la experiencia múltiple, en la profundización por la reflexión, en la libre opción y en la consecuente realización de la fe en la vida personal y comunitaria en medio del mundo.

En la vida ordinaria interpersonal asumimos afirmaciones que no comprobamos, que creemos, dependiendo de la confianza, de la credibilidad, de la fidelidad, de la veracidad más que de la verificación. La sinceridad de los demás inicia la sinceridad de la fe, fe-confianza en otro. Según esto, determinadas personas reconocidas como veraces, creíbles, (Cristo, profetas y apóstoles, y en otra categoría, también teólogos y predicadores) hacen afirmaciones cuya verdad (¡verdad afirmación!), es reconocida

---

<sup>281</sup>Dz. 1785-1820.

<sup>282</sup>Rahner, K., 1969b, 245.

<sup>283</sup>Beinert, W., 1981, 163-171.

<sup>284</sup>Lonergan, B., 1988, 121s.

<sup>285</sup>Waldenfels, H., 1985, 21-91.

<sup>286</sup>Latourelle, R., 1968, 151.

provisionalmente con 'fe'. Pero esta fe es una adhesión provisional, creemos en principio. Así la teología cristiana, que surgió en los primeros siglos de la fusión del pensamiento bíblico y filosófico, ha comprendido la fe del cristiano también como ese recurso provisional, pero al que tiene que seguir la visión racional y la convicción lúcida, responsable y madura, aunque no sea completa en principio.

El problema está cuando se desconecta la credibilidad concedida razonablemente con la confirmación debida.

"Queda descartada una prueba crítica radical, pues la autoridad de la revelación se sobrepone a la razón independiente, de forma que durante la Escolástica se llegó a 'tener' que creer más y más frases como *mysteria fidei*, cuya comprensibilidad racional ya no se tenía como posible y a las que no cabía más que someterse ciegamente con un '*sacrificium intellectus*'" <sup>287</sup>.

Este "tener que" tiene múltiples imponderables previos que penden tan sólo de la sinceridad del que propone y de la sinceridad del que asume (credibilidad como garantía de autenticidad o al menos como verificabilidad). La pureza de estas garantías ha preocupado siempre a la teología, que se mueve entre el "si no lo veo no lo creo" y el "creo por absurdo", pero incluso este viejo eslogan busca un refrendo de credibilidad.

La concepción católica y la protestante tienen distinta tradición en la importancia dada a los motivos de credibilidad y a la función de la razón y la voluntad en la opción de fe. Harnack en "Misión y expansión del Cristianismo" empieza así el capítulo sobre "La religión de la autoridad y de la razón, de los misterios y de los conocimientos transcendentales": "Algunos cristianos no quieren dar cuenta ni recibirla de lo que creen; se atienen al refrán: 'Cree y no pruebes' y 'Te salva tu fe'" <sup>288</sup>. Tanto menos se esforzarán en aclarar las dudas y dificultades, por otra parte inherentes a la fe, o más bien, los problemas que suscita la fe. Sobre ello dice H.Küng:

"La fe se corrompe si no es intelectualmente sincera, si por tanto sofoca, olvida, reprime como dudas ilegítimas las auténticas dificultades racionales en lugar de encararlas con veracidad" <sup>289</sup>.

Queda abierta la tentación de atajar las soluciones.

N.Hoerster, al hablar del sentido y verificabilidad de las afirmaciones religiosas, sobre B.Williams, A.Flew, B.Mitschell y J.Hick, previene en nombre de la "claridad y sinceridad intelectual" frente a algunas soluciones falsas que gozan de predilección modernamente en amplios círculos teológicos. Precisamente el párrafo seleccionado de Bernard Williams citando a J.A.T.Robinson se refiere al "Dios de los agujeros" <sup>290</sup>.

Es de suma importancia para la sinceridad de la fe, la sinceridad en los proyectos de evangelización y de las distintas formas de establecer un proceso catequético tanto de maduración y educación de la fe como de conversión<sup>291</sup>. Se trata de "hacer creíble" la proclamación de la fe y la vida cristiana, ofreciéndola sinceramente desde la libertad, la claridad, la responsabilidad.

### **c. SINCERIDAD DE LA IGLESIA CONCILIAR**

La correspondencia católica moderna a los "tiempos de sinceridad", si bien en contrapuestas actitudes, viene de lejos, de Trento al Vaticano I. Toda reforma y contrarreforma protesta sinceridad.

---

<sup>287</sup>Skirbekk, G., 1977, 493s.

<sup>288</sup>Harnack, A.von, 1924, 239.

<sup>289</sup>Küng, H., 1970, 109.

<sup>290</sup>Hoerster, N., 1985, 207.

<sup>291</sup>Iniesta, A., 1987, 31-54; Pablo, V. de, 1985; Ginel, A. (col), 1983.

Pero no es propósito de esta introducción hacer historia de la sinceridad eclesial, ni en la ortodoxia ni en la heterodoxia.

Quizá fue en el cambio de siglo cuando más agudamente se planteó en la Iglesia el tema de las dificultades de conciencia y de la sinceridad de la fe personal-eclesial<sup>292</sup>. Algo de ello exponemos al hablar de la sinceridad en las corrientes de pensamiento.

Recoge en gran medida las aspiraciones extra e intraeclesiales sobre la sinceridad a lo largo de la historia, el Concilio Vaticano II. Un fenómeno que no sucede por azar sino que viene alentado, siempre por el Espíritu, desde tiempos atrás.

#### 1). Antes y después del Concilio

Tendríamos que tener en cuenta la presencia del tema de la sinceridad en la teología del siglo XX, al menos de la teología posterior a la última guerra mundial, específicamente en la preparación del Concilio. En ese sentido están las reiteradas invocaciones a la sinceridad en la Iglesia por parte de Yves M.J.Congar en "Falsa y verdadera reforma en la Iglesia" <sup>293</sup>.

Como símbolo próximo escogemos el doble testimonio de Olegario González sobre la década postconciliar, 1968-78:

"Lo que había sido el programa establecido por el Concilio se vivencia estos años como una gran necesidad de veracidad, de sinceridad con uno mismo, con los demás y con el mundo" <sup>294</sup>.

El otro testimonio concreto de este talante eclesial que precedió al Vaticano II en España consiste en la afirmación recogida de J.A.Maravall por O.González sobre el espíritu de las reuniones de Gredos convocadas desde los años cincuenta por el P.Querejazu: "Siempre desde la más rigurosa conciencia de autenticidad, de honestidad, de claridad intelectual" <sup>295</sup>. En este período y su consecuencia, la sinceridad se jugó entre la ingenuidad de los cristianos, la astucia de los marxistas y la eficacia de los advenedizos. Lástima de incoherencia que acabó con los profetas.

#### 2). Los documentos del Concilio Vaticano II

El mensaje de los padres conciliares el 20 de octubre de 1962 expresa la sinceridad de su propósito:

"Queremos buscar la manera de renovarnos a nosotros mismos... nos esforzaremos en mostrar a todos los hombres de estos tiempos la verdad pura y sincera de Dios, de tal forma que todos la entiendan con claridad y la sigan con agrado" <sup>296</sup>.

El Concilio antepone el ejemplo de Cristo que viene a "dar testimonio de la verdad" (Jn, 18, 37: G.S., 4).

a). La sinceridad del creyente es reconocida en la voluntariedad del acto de fe, al manifestar que "la dignidad humana requiere que el hombre actúe con una elección libre y consciente, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa" <sup>297</sup>; al ensalzar la dignidad de la inteligencia, la verdad, la libertad, "la sabiduría, que atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien" (G.S., 15); al exhortar a la fidelidad a la conciencia "que une a los cristianos con los demás hombres para buscar la

---

<sup>292</sup>Cf. Köhler, O., 1972 sobre Jedin, Dupanloup, Döllinger, Hefele, Ehrhard, Hügel, Tyrrell, Schell, Lagrange, Loisy, etc. Cf. documentación en pg.10s.

<sup>293</sup>Congar, Y., 1950.

<sup>294</sup>Laboa, J.M., 1988, 111.

<sup>295</sup>González, O., 1984, 183.

<sup>296</sup>Vaticano II, 1986, 17.

<sup>297</sup>G.S., 17; D.V., 5; D.H., 10.

verdad" (G.S., 16); al proclamar la libertad para la búsqueda de la verdad (D.H., 1-3), "mediante la libre investigación, con ayuda del magisterio o enseñanza, de la comunicación y el diálogo, por medio de los cuales los hombres se exponen mutuamente la verdad que han encontrado o juzgan haber encontrado para ayudarse mutuamente en la búsqueda de la verdad, y una vez conocida, hay que adherirse firmemente a ella con el asentimiento personal" (D.H., 3); al reconocer a fieles clérigos o laicos "la justa libertad de investigación, de pensamiento y de hacer conocer humilde y valerosamente su manera de ver en los campos que son de su competencia" (G.S., 62), con "veracidad, fortaleza y prudencia" (L.G., 37).

b). El espíritu crítico purifica el concepto mágico del mundo y "exige cada vez más una adhesión verdaderamente personal y operante a la fe" (G.S., 7). La declaración sobre la libertad religiosa funda ésta en la "dignidad humana", sin más limitaciones que la responsabilidad personal y social (D.H., 7), para actuar según la conciencia libre de coacciones (D.H., 2).

c). La atención a la sinceridad intelectual y activa es recomendada explícitamente en la formación de los sacerdotes:

"Cultivar en los alumnos la necesaria madurez humana, cuyas principales manifestaciones son la estabilidad de espíritu, la capacidad para tomar prudentes decisiones y la rectitud en el modo de juzgar sobre los acontecimientos de los hombres. Habitúense los alumnos a dominar bien el propio carácter; fórmense en la reciedumbre de espíritu y, en general, sepan apreciar todas aquellas virtudes que gozan de mayor estima entre los hombres y avalan al ministro de Cristo, cuales son la sinceridad, la preocupación constante por la justicia, la fidelidad a la palabra dada, la buena educación y la moderación en el hablar, unida a la caridad" (O.T. 11).

Sinceridad y honradez recomendadas también a los seglares:

"Tengan en sumo aprecio el dominio de la propia profesión, el sentido familiar y cívico y todas aquellas virtudes que se refieren a las relaciones sociales, esto es, la honradez, el espíritu de justicia, la sinceridad, los buenos sentimientos, la fortaleza de alma, sin las cuales no puede darse una auténtica vida cristiana" (A.A., 4).

d). La actitud sincera de la Iglesia en relación con el mundo y el tiempo actual queda expresada en el prólogo de la constitución pastoral "Gaudium et Spes" al instar el Concilio a que se escruten y se interpreten los signos de los tiempos según el Evangelio (G.S., 4) y al proclamar la solidaridad íntima y real de los discípulos de Cristo con todo el género humano (G.S., 1). En relación al Ecumenismo propone el Concilio a los católicos atender con ánimo sincero a la renovación propia (U.R., 4) y a la conversión interior, implorando del Espíritu Santo la gracia de una sincera abnegación (U.R., 7), y procediendo con amor a la verdad (U.R., 11).

Propone el Concilio un diálogo "sincero y prudente" de la Iglesia con los ateos, a quienes pide también "un corazón abierto" (G.S., 21). Aplicado a la catequesis: claridad en el lenguaje y diálogo donde la verdad vaya unida a la caridad (C.D., 13).

e). A los políticos se recomienda luchar "con integridad moral y con prudencia contra la injusticia y la opresión, contra la intolerancia y el absolutismo de un solo hombre o de un solo partido político; conságrense con sinceridad y rectitud, más aún, con caridad y fortaleza política al servicio de todos" (G.S.75). "No hay autoridad que no provenga de Dios" (Rm 13, 1-2; 1 Ped 2, 13-17) debe entenderse con la premisa: "Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres (Hech 5, 29)" (D.H., 11). La Iglesia proclama la libertad de los hijos de Dios, rechaza todas las esclavitudes (G.S.41) e insta a una "mayor responsabilidad social" (D.H., 8).

f). En el decreto "Inter mirifica" se recomienda incesantemente "la honestidad" en el "recto uso" de los medios de comunicación social, y en su contenido (I.M. passim). Pero la honestidad en la información

no se dará mientras no se dé una auténtica formación para la libertad activa en todo el proceso, mientras no se cuente con...

"hombres que acatando el orden moral, obedezcan a la autoridad legítima y sean amantes de la genuina libertad; hombres que juzguen las cosas con criterio propio a la luz de la verdad, que ordenen sus actividades con sentido de responsabilidad y que se esfuercen por secundar todo lo verdadero y lo justo, asociando de buena gana su acción a la de los demás" (D.H., 8)

#### d. SINCERIDAD EN LA BIBLIA

Una exploración bíblica de los conceptos de sinceridad nos llevaría a otro trabajo. Aunque no fuera más que el estudio de las citas bíblicas de Bonhoeffer sobre el tema a lo largo de su obra.

La veracidad del cristiano se funda en la veracidad de Cristo. "Yo soy la verdad" (Jn 14, 6)". "Yo he venido al mundo para dar testimonio de la verdad" (Jn 18, 37). "He hablado abiertamente ante todo el mundo..." (Jn 18, 19-21). "Maestro, sabemos que eres veraz y que enseñas el camino de Dios con verdad" (Mt 22, 16)... "no tienes respetos humanos" (Mc 12, 14). Jesús se enfrenta a la religiosidad insincera, al ritualismo y al legalismo insinceros, a la hipocresía (Mt 6, 1-18, Mt 23). Y la veracidad le lleva a la muerte: "**Tratáis de matarme porque os he dicho la verdad**" (Jn 8, 40).

A los creyentes Jesús les pide la misma veracidad: "Vuestro sí sea un sí y vuestro no sea un no" (Mt 10, 16), que no es imprudencia ni ingenuidad (Mt 10, 16). Quien es la luz (Jn 9, 5; 12, 46; 1, 4.9) hace que sus discípulos vengan a la luz cuyo fruto es la bondad, honradez, sinceridad (Ef 5, 9). "Así seréis sinceros y llegaréis sin tropiezo al día de Cristo, colmados con ese fruto de rectitud que viene por Jesucristo, para gloria y alabanza de Dios" <sup>298</sup>.

Del Antiguo Testamento hacemos tan sólo una referencia al término hebreo "Emet" en el que coinciden los tres conceptos de verdad, autenticidad, sinceridad<sup>299</sup>. En el AT "Emet" es aplicado a Dios: "Dios de la verdad" <sup>300</sup> y se le relaciona con "Amen" en cuanto fidelidad, fe, confianza, seguridad, que también es denominación de Dios: "Dios del amén" y que como "Emet" es entendido en el NT como acuerdo, conformidad, verdad, sí<sup>301</sup>.

Habría que comenzar por enfrentarse sinceramente a los Libros Sagrados para captar la sinceridad del Evangelio. Lohfink, en el tema del método histórico-crítico invoca la "honradez intelectual" no sólo por solidarizarse con la visión de la realidad de los contemporáneos, sino también para que no se silencie la verdad que uno cree ver<sup>302</sup>.

La aplicación de la sinceridad a la exégesis no será la menor de las preocupaciones de Bonhoeffer.

---

<sup>298</sup>Flp 1, 10s; sobre los frutos del Espíritu: Gal 5, 22; Heb 12, 11; Sant 3, 18 en: Castillo, J.M., 1984, 110.

<sup>299</sup>Cf. Comay, A. - Yarden, D., 1981.

<sup>300</sup>Sal 31, 6; Jer 10, 10; 2 Cr 15, 3; Ex.34, 6; Dt 7, 9.

<sup>301</sup>Cf. Coenen, L. 1984, IV, 335; Léon-Dufour, X., 1972; "parrhesia": "anunciar con libertad y sin reservas la Palabra de Dios". Cf. Rahner, K., 1969, 275-282; Alaiz, A., 1980, 22-24, 73-78; Küng, H., 42-54.

<sup>302</sup>Lohfink, N., 1969, 76; Cf. Barthes, R., 1976, 220, 235.



## E. CONCLUSION: D.BONHOEFFER REFERENCIA DE SINCERIDAD

Ya hemos hecho en esta introducción repetidas alusiones a Bonhoeffer en el tratamiento de la sinceridad teológica en los diversos campos. Ahora presentamos algunos autores que han valorado expresamente ciertos puntos de la honestidad teológica y personal de Bonhoeffer y han dado una interpretación sobre el origen y las consecuencias.

G.Ebeling es el alumno y el teólogo que mejor recoge en su obra la indicación que Bonhoeffer hace del mandato de la "honestidad intelectual", cuyo alcance se propuso investigar ya en 1955. No le parece a Ebeling que ésta sea un elemento propio de la Modernidad y la Ilustración, puesto que los tiempos precedentes (Edad Media) no fueron deshonestos ni la Ilustración tuvo en cuenta la conexión con la realidad de los conceptos de historicidad y de libertad, que definen la honestidad intelectual: atenerse a la conformidad entre mi pensamiento y mi realidad total. Tampoco le parece a Ebeling que la propuesta de Bonhoeffer lleve a malinterpretar la fe en competencia con la razón, "ciega ante Dios", sino más bien a reconocer que la fe promueve y exige la recta utilización de la legítima autonomía de la razón, necesaria "en las cosas de la fe". La fe no impone a la razón lo que "tengo que" creer, ni depende de la razón para lo que "puedo" creer, sino que es algo en lo que creo realmente, con responsabilidad propia. Todo lo que se proclama fe tiene que ser refrendado por el testimonio original y final de la fe, que es la Palabra de Dios. Y, claro está, como función de la Iglesia.

Según Ebeling la honestidad intelectual que propone Bonhoeffer no se ha de interpretar según la Ilustración ni contra la fe, sino en favor de la vivencia existencial de la fe dentro de la dogmática eclesial<sup>303</sup>.

Eberhard Bethge desde el comienzo interpretó a Bonhoeffer desde el compromiso incondicional de la fe y no desde la ambigüedad del liberalismo: "Así se deshace la contraposición liberal - ortodoxo; lo que queda es un hombre con Cristo, libre y dotado de mirada despierta" (MW II, 100). De ahí que Bethge se alegre al ver que los católicos, vayan descubriendo, 1968, la 'praxis pietatis' de Bonhoeffer, "cuando durante años tan sólo habían escuchado el eslogan de 'la interpretación no religiosa' y lo habían malentendido en el sentido modernista"<sup>304</sup>.

H.Zahrnt sí entiende el mandato de la honestidad intelectual como consecuencia de la autonomía de la razón humana en la modernidad:

"Lo que lleva a Gogarten y a Bonhoeffer a una confrontación de la fe cristiana con la transformada realidad del mundo es su respeto ante el mandato de la honestidad intelectual. Intelectualmente honrado significa mantener la conformidad de su entendimiento con la realidad. Y nuestra realidad está determinada por el hecho de la secularización"<sup>305</sup>.

J.W.Woelfel reconoce explícitamente el alcance de este tema en Bonhoeffer: "En su visión final de un "cristianismo arregioso" para un mundo "adulto" Bonhoeffer mostró una honestidad radical e introspectiva honestidad intelectual que asustaría a no pocos"<sup>306</sup>. Y lo relaciona con el liberalismo:

"La influencia más duradera de Adolf Harnack sobre su joven vecino en Berlín y estudiante universitario Bonhoeffer fue su pasión por la verdad y su integridad intelectual"... "La pasión por la verdad y la honestidad intelectual que Bonhoeffer aprendió de Harnack aparece una y otra vez en sus escritos. Todos los escritos de Bonhoeffer, los grandes temas de la Iglesia y Estado, la guerra y paz, la historia y filosofía, así como los temas puramente teológicos y exegéticos, muestra una concienzuda y

---

<sup>303</sup>MW II, 12-73, especialmente pgs. 23-30, 33-39.

<sup>304</sup>Bethge, E., 1969b, 124; Cf. ibk 2 (March 1974).

<sup>305</sup>Zahrnt, H., 1984, 144.

<sup>306</sup>Woelfel, J.W., 1970, 21.

esmerada preocupación por clarificar con precisión las consecuencias que entrañan y por ofrecer soluciones concretas basadas en premisas explícitas"<sup>307</sup>.

También C.-J.Kaltenborn, analiza la relación de Bonhoeffer con A.von Harnack, y resalta la "honestidad en cuestiones de confesión" como una corriente subterránea que aflora intermitentemente en los escritos de Bonhoeffer<sup>308</sup>.

W.Huth invoca a Bonhoeffer para advertir que si no queremos ser intelectualmente deshonestos tenemos que reflexionar nuestra fe:

"Es necesario reconocer como 'su propia fe' aquello en lo que uno cree, por lo que vive y si es preciso, muere. Ese dilema entre una apertura a las formas de creer y pensar de los otros y la obligación para lo propio tiene que mantenerla el hombre de nuestro tiempo que está en una 'sociedad abierta' pluralista, si no quiere acabar en un fanatismo dogmático o en un indiferentismo o nihilismo sin referencias"<sup>309</sup>.

B.Mondin, denuncia "lo absurdo de la secularización del Cristianismo", que toma excusa en Bonhoeffer, pero resalta la sinceridad intelectual de éste al plantearse, aunque sin responderlas, "las grandes cuestiones teológicas de los años veinte"<sup>310</sup>.

U.Neuenschwander reconoce en Bonhoeffer a "una de las figuras más fascinantes de la historia de la fe en nuestro siglo" y no sólo por la profundidad y honestidad de su pensamiento, sino todavía más por la fuerza que emana de su compromiso<sup>311</sup>.

H.Küng recoge el sentido integrador del tema en Bonhoeffer:

"Según Bonhoeffer, que como teólogo conservó su veracidad hasta la muerte, lo importante por encima de todo es que en la comunidad se diga la verdad en la debida forma, de modo que una veracidad sin consideraciones no destruya la verdad viva entre los hombres y traicione la comunidad"<sup>312</sup>.

A.Alvarez en la III Semana de Teología de la Universidad de Deusto identificaba a Bonhoeffer como "el" inspirador radical del autor de "Sincero para con Dios", J.A.T.Robinson, obispo de Woolwich, y más aún, "el" hombre de los otros teólogos radicales" esto es, el propulsor del "despido" de la teología protestante precedente y del lanzamiento de la teología radical post-moderna, post-neo-ortodoxa, post-existencialista, post-culturalista, post-confesional. Alvarez Bolado resalta lo decisivo que para van Buren es el texto de Bonhoeffer en Tegel (WE 394) sobre las exigencias de la honestidad intelectual<sup>313</sup> y él mismo destaca "el auténtico rigor teológico" como una de las tres pasiones de Bonhoeffer<sup>314</sup>.

J.J.Alemanay, al precisar en las concepciones de Bonhoeffer las implicaciones recíprocas de los conceptos realidad y verdad, unificados en Jesucristo, que llama a un vivir responsable en el mundo, señala los presupuestos sobre los que interpretar la obra y la vida de Bonhoeffer<sup>315</sup>.

La relevancia actual in crescendo de Dietrich Bonhoeffer, es un hecho, especialmente en su patria y en su Iglesia. Y precisamente por eso, en todo el mundo y en toda la Iglesia.

---

<sup>307</sup>Woelfel, J.W., 1970, 20: en el capítulo sobre "Cultura liberal y teología"

<sup>308</sup>Klassen, A.I. 1981, 48-57; Kaltenborn, C.-J., 1973.

<sup>309</sup>Huth, W. 1984, 46.

<sup>310</sup>Mondin, B., 1971, 415, 421; Cf. cap. 12: "Bonhoeffer e i teologi radicali", 414-437.

<sup>311</sup>Neuenschwander, U., 1974, 131.

<sup>312</sup>Küng, H., 1970, 101.

<sup>313</sup>Arana, J., 1968, 305s.

<sup>314</sup>Id., 306 nota.

<sup>315</sup>Alemanay, J.J., 1979, especialmente pgs. 12, 33-55, 125-128.



Tiene múltiples focos y múltiples efectos el remolino de influencia contagiosa debido a las diversas facetas de su personalidad, sus intuiciones y sus realizaciones.

La liberación política y social, la espiritualidad, la paz y el desarme, la pastoral, los principios y las decisiones éticas, la catequesis, el ecumenismo, la integración racial, la función teológica, la fe comprometida en el mundo increyente, y tantos otros temas de la candente actualidad encuentran en Bonhoeffer estímulo y provocación.

Entre protestantes, católicos, creyentes y paganos, de Alemania, Estados Unidos e Inglaterra, como de Japón, pero de modo enormemente significativo, en Sudáfrica, en la República Democrática Alemana, en Hispanoamérica, y en Cuba, puntos de especial efervescencia mundial en el tiempo presente, se busca la inspiración de Bonhoeffer.

Siempre dentro de las proporciones reconocidas, podemos decir que se está realizando una verdadera eclosión tangible de su influencia. No es sólo el material de edificios, iglesias, escuelas, centros y asociaciones que reclaman el nombre de Dietrich Bonhoeffer, ni tan sólo el cúmulo de personas que congrega en comités, congresos, jornadas, convivencias, exposiciones, es además, la incalculable audiencia que demuestra la publicación copiosísima de sus obras, la producción ya inabarcable de estudios científicos, comentarios especializados y citas en artículos, conferencias o predicaciones, y sobre todo es la invocación personal a su mensaje, lo que lleva a reconocer que la herencia de Bonhoeffer se está convirtiendo en riquísimo patrimonio común. Las iniciativas externas son tan sólo la parte aireada, el ramaje del bosque. La eficacia real es la profundidad invisible, las raíces y la tierra firme.

Dietrich Bonhoeffer, es hoy un brote fecundo de la semilla plantada por Dios en la tierra por Dios creada.