

La opción por los pobres

Aproximación a la obra de Heinrich Böll desde la perspectiva de la Teología de la Liberación

por Jutta H. Wester de Michelini (Rio Cuarto)

1. "La opción por los pobres" como punto de partida

"La opción por los pobres" es el lema bajo el cual se ha resumido tanto el punto de partida como la actitud frente al objeto de estudio que adoptaron los pensadores latinoamericanos de las décadas de los 60 y 70 enrolados dentro de un movimiento de liberación política, social y espiritual. Gustavo Gutiérrez¹ es, sin duda, el representante más conocido de esta corriente de pensamiento. Su obra *Teología de la Liberación*, aparecida en 1971², inaugura la teología de la liberación como corriente teológica y es el fundamento de múltiples escritos que la perfeccionan, modifican, amplían o critican. La teología de la liberación ha tenido una gran aceptación también por parte de la ciencia teológica europea y es reconocida hoy como el ensayo más original y fructífero del pensamiento latinoamericano en general.

Como cualquier persona que se ocupa de las ciencias sociales y humanas, también quien se ocupa de la literatura alemana hoy en Latinoamérica debe tener en cuenta el contexto cultural en que se desempeña. Más allá de la importancia y relevancia puramente científica de cualquier estudio enmarcado dentro de la ciencia de la literatura en general y de la literatura alemana contemporánea en particular es de interés -no solamente personal sino también sistemático- averiguar por un lado qué mensaje le puede transmitir hoy una obra literaria alemana a un lector latinoamericano y, por otro, qué relevancia tiene la investigación de la obra de un determinado autor alemán para el esclarecimiento de problemas particulares de la ciencia y para la justificación de nuestro esfuerzo dentro de la comunidad científica latinoamericana.

¹ Como guía de la lectura y comprensión de la obra de G. Gutiérrez sigo en el presente trabajo a Miguel Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez*.

² La primera traducción al alemán data de 1975; la edición de la editorial Grünewald contiene un prólogo del conocido teólogo alemán Johann Baptist Metz.

Este trabajo se autocomprende como un intento de interpretar la obra novelística del autor alemán Heinrich Böll (1917-1986) desde una perspectiva latinoamericana, más concretamente, desde los presupuestos de la teología de la liberación tal como la acuñó Gustavo Gutiérrez en su obra del mismo nombre. Ambos, el escritor alemán y el representante de la teología latinoamericana, son contemporáneos y su punto de partida es la fe, más específicamente el catolicismo en la segunda mitad del siglo XX. Ambos autores pretenden redescubrir la dimensión social del Evangelio y orientar la transformación de la sociedad hacia una mayor justicia social. Denuncian las actitudes y acciones inhumanas de los poderosos entre los cuales se encuentran también algunos representantes de la Iglesia oficial. Por ello, el punto de partida de su pensamiento son los marginados sociales. Ambos parten de una opción por los pobres.

El hecho de que el escritor alemán y el teólogo latinoamericano compartan tantas convicciones presenta un punto de partida interesante para un estudio comparativo que busca averiguar tanto los alcances y límites metodológicos del propio emprendimiento, como así también determinar las coincidencias y divergencias de ambos puntos de vista y formas de expresión.

2. Teología y literatura. Posibilidades de una comparación

2.1. El estudio de influencias

En primer lugar, deseo esbozar algunas posibilidades de un estudio comparativo entre la obra novelística de Heinrich Böll y las ideas fundamentales contenidas en la *Teología de la Liberación* de Gustavo Gutiérrez. La comparatística diferencia los estratos de los intercambios internacionales, la historia literaria general, la historia de las ideas y el estructuralismo literario.³ Al tratarse aquí de dos expresiones culturales diferentes, de un texto de la ciencia teológica y de textos literarios, la comparación se puede centrar sólo en los aspectos de los intercambios internacionales y de la historia de las ideas.

Se podría partir de la detección de influencias mutuas, es decir, de acciones, reacciones e interacciones, entre las novelas de Böll por un lado y la obra teológica de Gutiérrez por otro e investigar la existencia, o no, de un conocimiento mutuo de los dos autores y de la influencia de la obra de uno sobre la obra del otro. Las influencias literarias se realizan tanto a través de intercambios personales, como a través de

³ Cfr. C. Pichois y A.-M. Rousseau, *La literatura comparada*, p. 198.

medios de comunicación, como p.e. libros, revistas, la radio y en la actualidad los medios masivos de comunicación. Muchas de las obras de Böll, inclusive muchas de las más conocidas, son anteriores a la publicación y difusión de la *Teología de la Liberación*; esto podría significar entonces que Gutiérrez lo puede haber conocido a Böll y Böll haber influenciado en su *Teología de la Liberación*. No tenemos conocimiento acerca de si Gutiérrez y Böll se hayan conocido entre los años 1951 a 1955 en los cuales Gutiérrez estudió filosofía y psicología en Lovaina, o durante el breve lapso de su estudio en la Universidad Gregoriana de Roma en 1959.⁴ Pero quizá Gutiérrez haya leído en Lovaina alguna obra de Böll traducida al francés. También podría ser fructífero atender a las traducciones de Böll al castellano, la traducción de Gutiérrez al alemán, los respectivos números de tirada y de venta de los títulos. Sabemos que Böll conoce la teología de la liberación⁵, pero no, si Gutiérrez conoce alguna novela de Böll. Averiguar si uno ha leído las obras del otro es una tarea aún no realizada. Para el presente trabajo, sin embargo, no es una cuestión demasiado relevante o decisiva ya que otras características de ambos pensamientos demuestran una coincidencia mucho más directa y elocuente.

Böll y Gutiérrez son contemporáneos y, como católicos, ambos han vivido p.e. el Concilio Vaticano II. Böll conoce la obra y la influencia en el catolicismo alemán contemporáneo de Karl Rahner⁶, uno de los teólogos europeos más importantes para la teología conciliar. Gutiérrez, teólogo con formación recibida en Europa, conoce y critica a este pensador en sus obras teológicas.⁷ Un enfoque comparativo podría indagar la influencia de Karl Rahner en Böll y Gutiérrez respectivamente y determinar los elementos del pensamiento de Rahner en el pensamiento de Gutiérrez y en la obra de Böll, su modificación, perfeccionamiento, deformación, superación etc... Tal comparación excede el marco de este trabajo porque exige un profundo y vasto conocimiento teológico en general y de la obra de Rahner en especial. Además, sus resultados serían, en primer lugar, de interés teológico.

⁴ Cfr. para información sobre la biografía de Gutiérrez: M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 13.

⁵ Cfr. H. Böll, "Erinnerung an Las Casas", p.229.

⁶ En su necrología "Karl Rahner" (p. 182), Böll no expresa sólo su respeto y admiración por el teólogo, sino además no deja dudas acerca de haberlo conocido y frecuentado asiduamente.

⁷ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 23, 26,27.

2.2. *El trasfondo extraliterario común*

Otro enfoque de comparación puede basarse en "el trasfondo extraliterario común a los diversos miembros de la comparación. Naturalmente predominan ahí intereses políticos, sociológicos, histórico-culturales o también generales de visión del mundo."⁸ Para dilucidar posibles rasgos en común entre Böll y Gutiérrez sobre la base de sus condicionamientos históricos, políticos y socio-económicos se debe tener en cuenta que la relación de literatura y realidad, concebida tradicionalmente como ilusión o imitación, surge de la labor creativa de un autor que mediante su material, el lenguaje, crea realidades ficticias que reflejan, iluminan e interpretan tanto su propia realidad como la realidad eternamente humana. Construye mundos utópicos y llama la atención acerca de deficiencias del propio mundo o acerca de peligros que éste corre. La obra literaria se refiere a la vida del hombre, a su realidad social. No es nunca un ámbito aislado de la sociedad y de todas sus manifestaciones filosóficas, políticas, científicas o religiosas.⁹

En cuanto a la intención comunicativa surge la pregunta de cómo el autor refleja su visión del mundo en sus obras, qué aspectos de la realidad elige y de qué manera los estructura y reconstruye en su obra. Hegel, Marx o Lukács, en sus escritos de teoría del arte y de teoría literaria, han partido de la base de que los autores reproducen ideologías en sus obras. Su representación de la realidad depende, por ello, de la conciencia colectiva. Se entiende por ideología en primer lugar un sistema de principios que caracteriza un grupo o una clase social determinados. Individuos y grupos se deciden en favor de ciertos "criterios de relevancia" que utilizan como criterios para la estructuración y clasificación sistemáticas de la realidad o, mejor dicho, de lo que ellos tienen por real e identifican con la realidad.¹⁰ Su percepción de la realidad es orientada por valores que no son puramente individuales, sino también siempre sociales. La diferente selección y clasificación por diferentes personas se basa en sus diferentes intereses psicológicos, económicos o sociales. La selección de temas relevantes para la interpretación de la realidad es justamente la condición previa para el conocimiento y para la posibilidad de narrar la realidad. Se puede narrar sólo después de haber determinado ciertas oposiciones de valores. La obra literaria selecciona entre los fenómenos sociales aquellos que le

⁸ M. Schmeling, "Introducción: Literatura general y comparada", p. 115.

⁹ Cfr. C. Pichois, A.-M. Rousseau, *La literatura comparada*, p. 141-142.

¹⁰ Cfr. P. V. Zima, "Literatursoziologie/Textsoziologie", p. 170.

parecen característicos para este antagonismo de valores y reconstruye este antagonismo. En este sentido, la literatura no es simple reflejo de la realidad y del proceso social, "sino es la esencia, la abreviación y el resumen de toda historia."¹¹

Como punto de partida posible de una reconstrucción del trasfondo histórico-cultural de los autores en cuestión se puede considerar la semejanza que existe entre el caos económico, social y político de la Alemania de postguerra y la situación de los países así llamados subdesarrollados o del Tercer Mundo. Bajo un punto de vista económico, social y político, la Alemania de postguerra se veía enfrentada a problemas y desafíos muy particulares: Era un país destruido, con amplias capas de la sociedad pobre y hambrienta. Socialmente se encontraba desintegrada o, al menos, ante el peligro de la desintegración provocada por el ocaso del nacionalsocialismo que había contribuido al recambio de las clases burguesas dirigentes de la época de Bismarck y al descreimiento profundo en los líderes de antaño; la guerra no sólo había costado muchas vidas y había cambiado de modo decisivo la estructura poblacional de toda Europa, sino que había tenido además una influencia decisiva en la movilidad social de la población. Políticamente, Alemania se encontraba en una situación que permitía un cambio fundamental en la elección de la base ideológica y económico-social de la República Federal en su etapa fundacional.

Desde una perspectiva histórica y cultural la situación general política, económica y social de América Latina diverge considerablemente de la historia de Alemania. El descubrimiento y sometimiento militar de América; varias centurias de colonialismo; la diversidad étnica y cultural de los pueblos latinoamericanos; la inestabilidad política y la recurrencia periódica de dictaduras después de la independencia, etc. diferencian la historia latinoamericana de la alemana y tornan difícil una comparación adecuada de ambas realidades. No obstante, en la época de los años 60 y 70 los pueblos latinoamericanos viven una situación existencial que en muchos casos se asemeja a la Alemania de posguerra; en este sentido a modo de ejemplo se pueden señalar la situación de pobreza y de hambre, la falta de perspectiva futura, el sufrimiento causado por la injusticia social y la precariedad de las instituciones, el antagonismo ideológico. También a nivel teórico se comenzaron a replantear, al igual que en la Alemania de posguerra, distintos aspectos de los valores fundamentales del ser humano y, sobre todo, cuestiones relativas a los derechos humanos fundamentales.

¹¹ Cfr. R. Wellek, A. Warren, *Theorie der Literatur*, p. 96.

Un estudio que compara la influencia de una realidad y de condiciones políticas y socio-económicas en sus manifestaciones culturales debe establecer en primer lugar cuáles son las circunstancias condicionantes y en qué formas o contenidos culturales se traducen. Estas experiencias en común podrían conformar una base para la comparación de obras literarias surgidas en situaciones históricas y sociales similares. Un tal estudio podría establecer los rasgos comunes y las diferencias entre la base material de la sociedad e indagar la influencia de ésta en las obras de sus respectivos escritores. Este estudio comparativo podría desarrollarse tanto desde una perspectiva psicológica, como, sobre todo, sociológica.

Desde un interés literario, debería concentrar su atención en los valores que subyacen a la representación de la realidad. Los autores parten tanto del sistema de valores o desvalores de la sociedad o la realidad social como así también de valores individuales o compartidos por un grupo marginal. La literatura debe ocuparse de este aspecto condicionante de la intención comunicativa del autor y de su expresión en la forma y en el contenido de la obra.

Un estudio estrictamente literario, temático o de materias literarias¹², quizás obtendría resultados asombrosos. Podría demostrar que las obras de literatura alemana de la época de postguerra serían capaces de relacionar las experiencias del hombre latinoamericano con las del pueblo alemán. La literatura puede construir puentes entre ambas culturas, puentes que más allá de las diferencias geográficas, históricas, sociales y étnicas se sostienen por lo que les es común a todos los hombres ya que los problemas profundamente humanos y los valores humanos subyacentes son universales y que el hombre siente y sufre de modo semejante en todas partes del mundo y en todos los momentos de la historia, que defiende lo que le da sentido a su existencia y lucha, de un modo u otro, por lo que cree y ama.

2.3. "Literatura de los escombros" y fe en el sentido del hombre

La situación histórica en la que se encontraron los escritores alemanes de postguerra exigía de ellos de un modo especial una toma de posición y un compromiso. Respondiendo a este desafío definían la memoria y el recuerdo como facultades básicas del hombre y de lo humano al fundamentar su historicidad, porque recién con la continuidad histórica se puede crear y garantizar parámetros inmanentes para lo

¹² Cfr. M. Beller, "Tematología", p. 107-108.

humano. La memoria y el recuerdo generan también el estado de ánimo básico de los personajes de Böll: el duelo como expresión de un sufrimiento por un mundo y una historia imperfectos.¹³

Los jóvenes escritores alemanes de postguerra -entre ellos, Heinrich Böll- quienes deseaban "descifrar la desgracia", "la suma del sufrimiento"¹⁴, conocían sólo una verdad. Refiriéndose a Wolfgang Borchert, Böll dice: "La verdad del poeta ... es que ambas batallas, la ganada y la perdida, han sido masacres, que para los muertos no florecen más las flores, que no se hornea más el pan para ellos, que el viento no sopla más para ellos, que sus hijos son huérfanos, sus esposas viudas y que sus padres lloran por sus hijos."¹⁵

Heinrich Böll es uno de aquellos que ha vuelto de esta masacre "y no poseía mucho más que las manos en los bolsillos ... [y] la pasión de querer escribir y escribir."¹⁶ Se había conservado la fuerza de replicar la duda de Th. W. Adorno de si después de Auschwitz es posible escribir poesías: "después de Auschwitz no se puede más respirar, ni comer, ni amar, ni leer -quien ha hecho el primer respiro, quien se ha prendido un cigarrillo, se ha decidido a sobrevivir, a leer, a escribir, a comer, a amar."¹⁷ Böll no había renunciado a la esperanza y a la confianza en el valor de la persona, en la fuerza del amor, en la presencia de un sentido hasta en medio de la crueldad, de la destrucción y de los actos inhumanos. Böll sigue creyendo en la posibilidad de que el hombre, aún después de la experiencia de lo inhumano, puede volver a encontrar el camino en la intimidad de los lazos personales y sociales, que el amor y la esperanza pueden ser fundados nuevamente después de la desesperación absoluta, después del conocimiento de lo absurdo, de una existencia destruida y destructora.

Böll se siente obligado a responder al sufrimiento humano y se propone hacer visible las heridas internas de los individuos. En su ensayo "Confesión a una literatura de los escombros"¹⁸ de 1952, Heinrich Böll expresa acerca de la tarea del escritor en el mundo de postguerra que: "Es nuestra misión recordar que el hombre no existe solamente para ser administrado -y que las destrucciones en nuestro

¹³ Cfr. K. Jeziorkowski, *Rhythmus und Figur*, p. 213-214.

¹⁴ Cfr. H. Böll, "Über mich selbst", p. 281.

¹⁵ H. Böll, "Die Stimme Wolfgang Borcherts", p. 158.

¹⁶ H. Böll, "Rede zur Verleihung des Nobelpreises am 10. 12. 1972 in Stockholm", p. 302.

¹⁷ H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 26.

¹⁸ H. Böll, "Bekanntnis zur Trümmerliteratur", p. 27-31.

mundo no son solamente de naturaleza externa, ni de modo tan insignificante que uno pueda atribuirse poder curarlos en pocos años."¹⁹ Böll dedica su obra a los muertos, a las viudas y a los huérfanos, a los que sufren y a los que fueron destrozados interiormente por la guerra. Ello implica, sin embargo, una responsabilidad especial del escritor para con las víctimas sobre y para las que escribe, como así también para con los victimarios a quienes también está dirigida su obra como acusación y denuncia.

Este punto de partida de Böll no puede ser explicado por los hechos históricos y las experiencias históricas vividas sin más. Más allá de la base de la vida material, la situación espiritual, no sólo de Alemania, sino de toda Europa después del 1945 se caracterizaba por el fuerte impacto de las experiencias devastadoras, nihilistas, destructoras vividas por un lado en los regímenes totalitarios fascistas de la época, tanto en Alemania como en Italia o en España, por otro lado, por la faz inhumana del ser humano mismo que se había develado en los actos de guerra, destrucción, saqueo y muerte en todos los bandos comprometidos.

El existencialismo es una corriente filosófica que ha elaborado justamente estas experiencias; ejemplos de ello son los franceses Sartre y Camus. Al contrario de Böll, ellos han articulado sus vivencias en una visión del mundo áspera y desesperanzada tanto en sus obras filosóficas como así también en obras literarias. Estos autores han tomado partido también con respecto a problemas políticos de su tiempo. Sobre todo en Sartre se puede observar una fuerte tendencia al marxismo en su pensamiento tardío. Este tipo de sistematización filosófica de las influencias históricas también podría compararse con los pensadores enmarcados en Latinoamérica en el movimiento tercermundista o más específicamente, en la teología de la liberación.

Tanto la base como los resultados de esta comparación, sin embargo, serían muy distintos a la comparación entre la teología de la liberación y la obra de Heinrich Böll. Lo que une a Gutiérrez y a Böll, más allá de las diferencias, es su sustento religioso. Sus criterios de selección del material de la realidad demuestran que parten de la compasión para con los que sufren, buscando en ellos lo verdaderamente humano y siguiendo en esto los principios de su religión: un catolicismo que, en un clima conciliar, se remonta a las raíces y orígenes del cristianismo.

¹⁹ H. Böll, "Bekanntnis zur Trümmerliteratur", p. 31.

2.4. La comunicación literaria como mediación de verdad y de sentido

La importancia humana de la literatura descansa sobre el hecho de que se dirige a un sujeto con sus vivencias y experiencias. Gracias a su distancia estética²⁰, el lector es liberado de la carga de las experiencias reales y puede responder libremente a la invitación y al desafío de lo que representa la obra. Esta dedicación de la literatura al sujeto incluye una dedicación al mundo, ya que toda realidad ficticia comprende un mundo de vida social con sus condiciones políticas y morales. Aunque la obra literaria es siempre producto de la sociedad de la que ha surgido, la trasciende. La negación de la función práctica de la literatura la sustrae de la utilización social y demuestra justamente su pretensión de sentido y de conocimiento.²¹ La experiencia estética como proceso de apropiación literaria de la realidad siempre tiene carácter de verdad.²² Al lector de un texto literario no le interesa primariamente captar correctamente la intención del autor sino que va mas allá de lo que dice el texto, preguntando acerca de su corrección o verdad. El sentido de una obra literaria no es puramente subjetiva. La distancia histórica, cultural y social es un momento que excede lo subjetivo.²³

La literatura como forma de conocimiento²⁴, con su consiguiente pretensión de verdad, está vinculada con la pretensión de verdad de la ciencia, y también de la teología, que tiene como meta fundamentar racionalmente la verdad de la revelación y las consecuencias para la vida del hombre que resultan de ella. Mientras que la teología debe servirse de un lenguaje abstracto y sistemático, la literatura transmite sus conocimientos acerca del destino del hombre, de la religión, de la naturaleza y de la sociedad²⁵ como una experiencia. La comunicación literaria mediatiza los sistemas de valores de los implicados. Su objetivo y su base son el sistema de valores individual e histórico-social tanto del autor como del lector. El aspecto de sentido de la sociedad está presente en las tres dimensiones: como trasfondo y criterio de selección del autor,

²⁰ Cfr. las reflexiones de L. Bredella acerca del concepto de 'distancia estética' en: *Das Verstehen literarischer Texte*, p. 103-104, p. 113, p. 122.

²¹ Cfr. L. Bredella, *Das Verstehen literarischer Texte*, p. 93.

²² Cfr. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, p. 162; L. Bredella, *Das Verstehen literarischer Texte*, p. 86; K.-J. Kuschel, *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, p. 56.

²³ Cfr. H.-G. Gadamer, "Hermeneutik", Col. 1070.

²⁴ Cfr. R. Wellek, A. Warren, *Theorie der Literatur*, p. 31.

²⁵ R. Wellek, A. Warren, *Theorie der Literatur*, p. 120.

como conocimiento previo y horizonte de sentido del lector y como proyecto de realidad en lo representado en la obra.

El arte, la literatura y todas las manifestaciones culturales no existen aislados de la filosofía, la política y la religión, tampoco son una mera "degradación de la Idea", sino "el comparatista comprueba que las ideas sirven de intermediario y de denominador común."²⁶ La literatura y la teología expresan, por ende, conocimientos posibles de comparar. Una tarea de la ciencia de la literatura puede consistir justamente en conceptualizar los conocimientos que expresa una obra literaria de forma ficticia, concreta y simbólica.

Las novelas de Böll son intentos de acercamiento a la verdad, son indicio constante de las inseguridades y dificultades de la vida humana. El autor se pone tanto subjetiva como objetivamente al servicio de la verdad, de la verdad de fantasía y de la ficción. Es el abogado de lo utópico que desentraña a través de la fantasía lo humano que puede ser real en el futuro.²⁷ En todo lo real y calculable queda un resto de incalculabilidad en la que Böll encuentra justo el espacio en que se revela "la poesía, Dios, la resistencia o ... la ficción"²⁸ Böll parte de la base que no es posible explicar nada de forma total y de penetrar los espacios que no logra abarcar tampoco la razón científica. "Hay demasiados restos inexplicados e inexplicables, provincias enteras de desecho."²⁹ En las novelas de Böll, la verdad en su constitución y en su recepción, aparece como procesal y relativa.³⁰ Böll rescata, sin embargo, que dado que él pone en duda la tradición de la razón "con los medios justamente de esta razón ... sería muy injusto denunciar esta razón en todas sus dimensiones. Obviamente ella -esta razón- ha conseguido aportar también la duda ... y ... conservar la experiencia con y la memoria de lo que yo he llamado la razón de la poesía ..."³¹

3. La "opción por los pobres" en Heinrich Böll

3.1. La "Estética de lo Humano"

Para lo que interesa a este trabajo, llama la atención que también la obra literaria de Böll puede ser caracterizada como "opción por los

²⁶ C. Pichois, A.-M. Rousseau, *La literatura comparada*, p. 141-142.

²⁷ Cfr. H. Herlyn, *Heinrich Böll und Herbert Marcuse*, p. 101.

²⁸ H. Böll, "Versuch über eine Vernunft der Poesie", p. 31.

²⁹ H. Böll, "Versuch über eine Vernunft der Poesie", p. 36.

³⁰ Cfr. K. Jeziorowski, "Heinrich Böll. Die Syntax des Humanen", p. 312.

³¹ H. Böll, "Versuch über eine Vernunft der Poesie", p. 45.

pobres". Esto es el lema que conecta la obra de Böll con la teología de la liberación latinoamericana; se refiere, en primer lugar, a aspectos de contenido tanto de las obras de Böll como de la teología de la liberación.

M. Manzanera, en su extensa y detallada obra, dice de la teología de la liberación que ha hecho el esfuerzo de "repensar la totalidad del mensaje cristiano desde la situación de injusticia, opresión y represión, en la que vive una gran parte de la humanidad" y que "Desde ese lugar teológico se abren nuevas perspectivas y dimensiones, presentes en el primitivo cristianismo, que pueden ser un impulso fecundo para corregir una cierta tendencia al academicismo que se observa en algunos ambientes teológicos más preocupados de la ortodoxia que de la ortopraxis de la fe."³² De esta caracterización de la teología de la liberación se desprenden algunos temas para una comparación con la obra de Böll: 1. su punto de partida, 2. su vuelta a ideas del cristianismo primitivo, 3. la crítica al academicismo y la ortodoxia de la teología e Iglesia establecidas, 4. la crítica a instituciones católicas comprometidas políticamente con los poderosos.

Para Gutiérrez, el compromiso social tiene la supremacía. "La teología es reflexión, actitud crítica. Lo primero es el compromiso de caridad, de servicio. La teología viene *después*, es acto segundo."³³ Böll tampoco deja dudas acerca de la supremacía de lo ético sobre lo estético. La "Estética de lo Humano", expuesta por Böll en sus clases dictadas como profesor invitado de la Universidad de Frankfurt durante el semestre de invierno 1963/64, parte de la congruencia³⁴ de lo ético con lo estético. Esto ubica a Böll en la tradición de la literatura burguesa europea cuyo núcleo de un programa de la literatura realista era justamente la unidad de lo ético y lo estético.³⁵ Böll, sin embargo, define la capacidad moral del escritor de sentirse afectado y consternado por los sufrimientos humanos como el punto de partida de la decisión moral que antecede los juicios estéticos. Comprende el grado de las heridas internas y de la vulnerabilidad del hombre como expresión de su posición frente al mundo que lo rodea, de los peligros que corre y del carácter del

³² M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 7.

³³ G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 35.

³⁴ Cfr. H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 84.

³⁵ Cfr. H. L. Arnold, "Bölls Poetik des Humanen", p.80.

mundo en que vive. Es la condición previa de un pensar, sentir y obrar humanistas que no entregan la consternación humana a lo estético.³⁶

Böll parte de la realidad social, política, económica y de la situación espiritual de los hombres en la Alemania de la inmediata postguerra y constata la separación de la sociedad en dos grupos. Por un lado se encuentran aquellos que han participado en las atrocidades del nacionalsocialismo y de la guerra aprovechándose materialmente de los sufrimientos de otros y que siguen su juego inmoral también después de 1945 en la construcción y consolidación de una sociedad de consumo. Por otro lado están los que han sido los ultrajados, explotados y delatados en su dignidad y que en la sociedad alemana de postguerra siguen jugando el mismo papel. Böll se convirtió en el cronista de las penas³⁷ del número social más grande, de los proletarios, de los marginados sociales, que después de la guerra no encontraban un nuevo comienzo prodigioso en el "milagro alemán" y que no tuvieron otra cosa que la sensación desesperanzada. De su situación parte su opción por "lo que la sociedad declara como desechable", por "lo que termina en su basura, lo que se desecha y estima digno de la destrucción", "por la poesía de las cosas cotidianas."³⁸ Böll se propone construir una estética de lo humano, "y desarrollar formas y estilos que se corresponden con la moral de la situación"³⁹, "una estética del pan en la literatura, del pan que es en primer lugar el pan real ...pero también más, mucho más -no sólo signo de la fraternidad, también de la paz, hasta de la libertad ..."⁴⁰

El descubrimiento de lo sublime en las cosas pequeñas, en lo cotidiano, en lo socialmente poco valorado, presupone humor⁴¹, es decir, cierto optimismo mínimo y al mismo tiempo dolor por la pequeñez y la finitud humanas.⁴² La humanidad del humor -"que nunca tiene sólo una cualidad mundana, sino siempre, aunque sea sólo un grano, una cualidad metafísica"⁴³- consiste en "representar en su sublimidad lo que la

³⁶ Cfr. H. J. Bernhard, "Zu poetischen Grundpositionen Heinrich Bölls", p.84.

³⁷ Cfr. I. Song, *Die Darstellung des Kindes im frühen Werk Heinrich Bölls*, p. 143.

³⁸ H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 82.

³⁹ H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 87.

⁴⁰ H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 106.

⁴¹ Cfr. M. Lange, "Ästhetik des Humanen", p. 93.

⁴² Cfr. H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p.117.

⁴³ H. Böll, "Über den Roman", p. 39-41, p. 41.

sociedad trata como basura."⁴⁴ El humor llega a ser para Böll una cualidad de la vida humana y de la supervivencia en un mundo inhumano. "Llorar y reír son características del "homo sapiens". Me parece que existe sólo una posibilidad humana del humor: determinar en su sublimidad lo que la sociedad ha declarado como desecho, ha tenido como desechable."⁴⁵

3.2. La Teología de la Liberación y la novela "Billar a las nueve y media"

En lo que sigue me propongo esbozar algunas ideas contenidas tanto en la *Teología de la Liberación* de Gutiérrez como en la obra de Böll. A modo de ejemplo y demostración de las posibilidades reales de tal emprendimiento me refiero a la novela *Billar a las nueve y media*⁴⁶, aparecida en 1959 que puede ser caracterizada como un "diagnóstico implacable de los últimos decenios"⁴⁷ y una rendición de cuentas con medio siglo de historia alemana.⁴⁸ En esta novela, Böll no relata la historia como simples hechos políticos sino que la examina a través del filtro de sus consecuencias para con los hombres. En este sentido, *Billar a las nueve y media* es una síntesis de las experiencias, las esperanzas y las frustraciones de la primera década de postguerra. Los conflictos acontecen dentro del marco de una familia y de su superación resulta la posibilidad de influenciar la historia, de transformarla y de proyectar con ello la concepción religiosa de la confraternización de todos los hombres, de construir una comunidad más amplia que el núcleo de la familia. Con el modelo de la familia, Böll explica, en cierto modo, su concepción de la historia de la salvación.⁴⁹

3.2.1. El concepto de salvación

El concepto de salvación de Gustavo Gutiérrez y la noción de salvación que se desprende de una interpretación de las obras de Böll

⁴⁴ H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 115.

⁴⁵ H. Böll, *Frankfurter Vorlesungen*, p. 118.

⁴⁶ Las citas de la obra siguen la traducción de M. Fontseré editada por las editoriales Seix Barral y La oveja negra en Colombia en 1984 y se consignan en el texto con la sigla "Billar".

⁴⁷ Cfr. I. Hoffmann, *Heinrich Böll*, p.39.

⁴⁸ Cfr. H. J. Bernhard, "Bewahrung des Humanen", p. 81.

⁴⁹ Cfr. M. Durzak, *Der deutsche Roman der Gegenwart*, p. 102.

tienen muchos rasgos en común. Gutiérrez "subraya con fuerza la dimensión comunitaria e histórica de la salvación dentro de una orientación cristológica que no excluye sino que plenifica la dimensión antropológica."⁵⁰

En *Billar a las nueve y media* Böll parte de la existencia de un poder esencialmente malo al lado de un poder esencialmente bueno. Ambos poderes tienen una influencia sobre los hombres y de esta manera es posible distinguir los hombres por los que siguen los poderes del mal, el "sacramento del búfalo", y aquellos que siguen los mandatos del bien, el "sacramento del cordero". De esta manera, Böll examina los hechos históricos según su cualidad interior, según algo que sin duda tiene algo que ver con la "realidad cristiana."⁵¹ Las dimensiones individual, social y religiosa de los aciertos y fracasos de los hombres están tan entrelazadas que es imposible hablar de que la dimensión sociopolítica tuviera sólo una importancia periférica. Böll mismo dice: "La separación de literatura y política es tan peligrosa como la separación de religión y política -esto descansa sobre una equivocación que subjetivamente puede haber sido honorable, objetiva e históricamente ha sido una fatal equivocación burguesa."⁵² También en esta obra de Böll, la crítica de la sociedad y de la política conforman el centro del análisis y de la denuncia. Pero también aquí Böll interpreta los hechos históricos partiendo de categorías religiosas por lo cual el mensaje global de la novela abandona los rasgos particulares de una mera crítica social en favor de características universales.

En contraposición a Rahner, quien habla de la autocomunicación gratuita de Dios y la aceptación libre por el hombre en términos individuales, Gutiérrez no interpreta esta autocomunicación como individual sino que le otorga importancia a la mediación humana a través de la cual se desarrolla el diálogo salvador.⁵³

La escena de *Billar a las nueve y media*, en la que Nettleinger invita a comer a Schrella, ilustra este concepto. Nettleinger había sido su perseguidor y torturador en el tiempo del nacionalsocialismo y es el culpable de la captura y de la ejecución de un amigo, Ferdi. Nettleinger es el exponente de los "búfalos" de la sociedad de bienestar y se caracteriza por tener el único interés de alcanzar el éxito, el prestigio social y el bienestar y por "su conciencia histórica atrofiada, la falta de

⁵⁰ M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 89.

⁵¹ Cfr. H. Moling, *Heinrich Böll*, p. 172.

⁵² H. Böll, "Leserbrief an die Süddeutsche Zeitung", p. 246.

⁵³ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 106.

reflexión, la falta de mirar hacia atrás."⁵⁴ Schrella acepta la invitación bien intencionada a conversar y olvidar las diferencias pasadas, ya que "había considerado siempre el acto de comer como un acto de fraternidad, un ágape de amor, tanto en los hoteles miserables como en los lujosos" (Billar 187). En muchas otras obras de Böll -como *El pan de los años mozos*, *Opiniones de un payaso*, *Retrato de grupo con señora*- el motivo de la comida como instancia de comunión entre los hombres tiene una función que la asemeja a la eucaristía. El intento de una reconciliación de Nettleinger y Schrella, sin embargo, fracasa, ya que Nettleinger no ha sido capaz de asumir su culpabilidad y su responsabilidad por los hechos del pasado sino que se ha adaptado a la actitud de olvido generalizado de la sociedad "de los búfalos" y no es capaz del recuerdo que asume el pasado como una tarea para el presente. Esta escena devela, además, que una confraternización con Schrella es imposible porque detrás de su apariencia portentosa Nettleinger es sólo una criatura digna de lástima. Schrella piensa: "hombres como Nettleinger ... le hacían pensar en reos que comieran por última vez antes de su ejecución" (Billar, 187). La primera apreciación de Nettleinger como malhechor se ve diferenciada en esta escena: Nettleinger es un condenado a muerte con el cual se debe tener compasión. Es uno de esos hombres que ya no son capaces de establecer una comunidad con otros y que están condenados a la incomunicación y a la soledad. Al levantarse de la mesa del restaurante y al dejar solo a Nettleinger, Schrella ejecuta la condena en el sentido como lo había pensado un poco antes: "siempre le había parecido un castigo tener que comer solo, y el espectáculo de hombres comiendo solos en las salas de espera o en los saloncitos de desayuno de las innumerables pensiones donde había vivido, siempre le había hecho pensar en una maldición" (Billar, 187). La condena de Nettleinger no es, un estar abandonado por Dios sino un estar abandonado por todos los hombres. La expresión de Gutiérrez según la cual "Dios habla, en efecto, a los hombres a través de los hombres y desde que Dios se hizo hombre, la relación hombre-hombre es mediadora de la relación hombre-Dios"⁵⁵ puede ser una síntesis de esta escena de *Billar a las nueve y media*. De esta concepción religiosa resulta la especial responsabilidad para con el prójimo en Gutiérrez y en Böll.

⁵⁴ Cfr. H. Moling, *Heinrich Böll - eine christliche Position?*, p. 177.

⁵⁵ M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 106 cita según el artículo de G. Gutiérrez, "Libertad religiosa y diálogo salvador", en: G. Gutiérrez, J. L. Segundo et al., *Salvación y construcción del mundo*, Santiago de Chile, Barcelona: Dilapsa, Nova terra, 1968, p. 11-43.

3.2.2. El concepto de sacramentalidad

En *Billar a las nueve y media*, una sacramentalidad natural, auténtica y bendecida por Dios "trajina toda la existencia humana"⁵⁶, como formula Gutiérrez en su *Teología de la Liberación*. La confesión, la eucaristía, el matrimonio y la consagración a pastor de Dios están presentes como actos con rasgos sacramentales en la vida de aquellos que viven bajo el signo del "sacramento del cordero". Sin embargo, esta sacramentalidad es posible sólo fuera de las exigencias y patrones de conducta de la sociedad que vive bajo el signo del "sacramento del búfalo". También la familia puede existir y sobrevivir sólo como una comunidad de aquellos que siguen el mandato de Dios. La sacramentalidad es condición previa de esta comunidad pero, al mismo tiempo, la sacramentalidad es posible sólo en esta comunidad. Como en Gutiérrez, para quien la salvación proviene del amor al prójimo, no de la pertenencia o no a la Iglesia, esta comunidad primaria de hombres es anterior a la institución Iglesia que por ser una institución de la sociedad -que comulga con el "sacramento del búfalo"- se ve afectada por una crítica profunda.

Gutiérrez rescata que la Iglesia primitiva sostenía la posibilidad de acceso a la verdad salvífica para todos los hombres. Esto incluye una denuncia a la Iglesia establecida contemporánea. Gutiérrez exige que la Iglesia debe conservar y cultivar su carácter itinerante, "La Iglesia se encuentra en este período, que es un tiempo de conflicto, de angustia, de peregrinación; la Iglesia no podrá instalarse en el mundo y crear un reino de Dios en la tierra, ya que es una Iglesia en camino, itinerante."⁵⁷

El carácter inestable, provisorio, itinerante de la comunidad de aquellos que al final de *Billar a las nueve y media* se reencuentran, se refleja tanto en la estructura⁵⁸ como en los motivos de la novela. La reconciliación y el reencuentro son posibles como promesa, aunque en esta vida nunca serán definitivos y seguros. Razón de ello es, por un lado, la imposibilidad de reconciliación con la sociedad, pero, por otro lado, "porque no están los otros; ¿cuáles? Aquellos que a veces piensan

⁵⁶ G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 200.

⁵⁷ M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 104 cita según el artículo de G. Gutiérrez, "La pastoral de la Iglesia en América Latina", en: G. Gutiérrez, *Cristianismo y Tercer Mundo*, Bilbao: Zero, 1973, p. 7-84.

⁵⁸ Me he ocupado de demostrar el paralelismo entre la estructura de *Billar a las nueve y media* y la inestabilidad de la comunidad conformada al final de la novela en un análisis más entenso, aún no publicado.

en ese nombre o, si quieres, sólo lo murmuran; ... 'Si creéis en Él, ¿Por qué no hacéis lo que tiene ordenado?' ... Apacienta mis corderos, Robert... pero ellos sólo crían lobos." (Billar, 274). Schwarz formula que se puede entender esta palabra como el mensaje decisivo en *Billar a las nueve y media*, como el mensaje al hombre moderno.⁵⁹ Es el mandato de Cristo al fundar su Iglesia.⁶⁰ También Robert Fämel vuelve a la comunidad familiar, supera tanto su aislamiento como su abandono de la responsabilidad de pastor de las ovejas. Esto es posible sólo gracias al reencuentro con una comunidad de fieles en un sentido del cristianismo primitivo ya que sólo "donde está rodeado de ovejas, hay para él un hogar y verdadera vida."⁶¹

Para Gutiérrez, el rescate de los principios de la iglesia primitiva se conecta con la idea de construir una comunidad humana que sale de la "estrecha óptica individual, para ver, con ojos más bíblicos, que los hombres son llamados al encuentro con el Señor, en tanto que constituyen una comunidad, un pueblo. Más que una vocación se trata por eso de una convocación a la salvación."⁶²

En *Billar a las nueve y media*, es a Robert Fämel a quien se le ha encomendado la responsabilidad de "Apacienta mis corderos", una convocación que se corresponde con "la misión de San Pedro al mundo, es decir, de hecho con la fundación de la Iglesia."⁶³ Al final de la novela, logran reconstruir una comunidad en la que E. Lehnardt ve el proyecto de Böll de una sociedad modelo cuyo único poder y autoridad natural de una fraternidad general puede ser sólo Cristo mismo.⁶⁴ De ello se puede concluir que Böll aboga en *Billar a las nueve y media* por una especie de renovación en el espíritu del cristianismo primitivo de una comunidad de los fieles que es representada en la realización de la comunidad de los corderos.⁶⁵ Esta comunidad reunida alrededor del sacramento de la oveja parte en la novela de una familia, los Fämel, pero puede ser un lugar de encuentro también para aquellos que desean volver a un cristianismo primitivo y que quieren vivir un cristianismo

⁵⁹ Cfr. W. J. Schwarz, *Der Erzähler Heinrich Böll*, p. 66.

⁶⁰ Cfr. Juan 21, 15-23.

⁶¹ Cfr. W. Janssen, *Der Rhythmus des Humanen bei Heinrich Böll*, p. 133.

⁶² G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 106.

⁶³ G. Wirth, *Heinrich Böll*, p. 136 refiriéndose a Joh. 21,15-19.

⁶⁴ Cfr. E. Lehnardt, *Urchristentum und Wohlstandsgesellschaft*, p. 263 - 264.

⁶⁵ Cfr. M. Durzak, "Der deutsche Roman der Gegenwart", p. 101.

del adviento bajo el signo del sermón de la montaña (Mt 25,31-46)⁶⁶, como por ejemplo Leonore, la secretaria de Fähmel.

A primera vista puede irritar el hecho de que los protagonistas de *Billar a las nueve y media* provienen de una familia de la burguesía acomodada. En contra de críticas de este hecho⁶⁷ se puede aducir que Böll critica tanto en *Billar a las nueve y media* como en las otras obras los valores burgueses y tradicionales y muestra que estos valores destruyen la familia tanto exterior como interiormente. *Billar a las nueve y media*, que en su disposición es una novela de tres generaciones de una familia, lleva al absurdo el modelo de la familia patriarcal e ilustra la destrucción de la forma de la familia del Siglo XIX.⁶⁸ También en esta novela, Böll muestra que el bienestar es un obstáculo para vivir valores humanos. Johanna, la esposa del fundador de esta familia, renuncia a todos sus privilegios. Para protegerla de la sociedad que no entiende estos gestos, su esposo debe internarla en un sanatorio para enfermos mentales. Johanna no es demente, pero ella ha entendido lo que Böll ha expresado en un ensayo sobre Léon Bloy: "Si en esta sociedad es terrible ser pobre y ser cristiano hay algo más terrible aún: ser rico y llamarse cristiano."⁶⁹ También para Gutiérrez, la praxis de liberación, interpretada cristianamente, quiere liberar tanto a los oprimidos como a los opresores. "A los primeros se les libera de la miseria en la que viven, a los segundos, de la propia injusticia de la que son responsables."⁷⁰ Esta doble tarea liberadora se expresa también en la novela, sobre todo a través de los personajes de Johanna y de Heinrich Fähmel. Al final de la novela ambos comparten características con el "hombre nuevo", meta de la liberación que plantea Gutiérrez, al negar "el proyecto inhumano del bienestar cuantitativo presentado

⁶⁶ Cfr. G. Wirth, *Heinrich Böll*, p. 137 y M. Nielsen, *Frömmigkeit bei Böll*, p. 75-76.

⁶⁷ Según la crítica de F. Letsch (F. Letsch, *Auseinandersetzung mit der Vergangenheit als Moment der Gegenwartskritik*, p. 79-80), por ejemplo, esta familia patriarcal con su estructura autoritaria como comunidad ideal tiene rasgos elitistas y, ya que Böll liga su pretensión ética con valores tradicionales burgueses, no le parece servir para acoger la humanidad. Además duda de que justamente una familia de clase media acomodada puede ser creíble en el papel de un opositor a la sociedad.

⁶⁸ Cfr. A. Beckel, *Mensch, Gesellschaft, Kirche bei Heinrich Böll*, p. 69.

⁶⁹ H. Böll, "Jenseits der Literatur. Über deutsche Ausgaben Léon Bloys", p. 49.

⁷⁰ M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 114.

seductoramente por la sociedad de consumo del sistema capitalista, cuya perspectiva antropológica es predominantemente individualista..." paralelamente, la imagen del "búfalo" tampoco se corresponde con el clisé de una persona mala. Sino al contrario, los "búfalos" parecen ser personas inofensivas y hombres de bien, sus actos no sobresalen por ser extraordinariamente malos. Böll describe al fratricida moderno justamente así: "Caín, este nombre despierta en nosotros la imaginación de ser un sanguinario, pero el rasgo característico del Caín moderno no es su bestialidad: el es inofensivo, suave, un hombre mediocre, uno de aquellos que no pueden matar ni una mosca: es indeterminable, indefinible; es una equivocación creer que el diablo sea grande o grandioso, que tuviera formato. Se esconde en la mediocridad, es su vestimenta adecuada."⁷¹

El análisis de *Billar a las nueve y media* demuestra claramente que Böll devela una dimensión más profunda, pero por ello no menos real, detrás de la realidad material que interrelaciona al individuo no sólo con la dimensión socio-histórica sino también con lo trascendente. La realidad es la unidad de la dimensión individual, social y trascendente y "es un mensaje que debe ser aceptado -le es encomendado al hombre, es una tarea que debe resolver."⁷² Las ovejas necesitan de un pastor, los débiles y desvalidos que están expuestos al mundo necesitan de quienes les ayuden. En *Billar a las nueve y media* Böll obliga a los más fuertes a cuidar y a ayudar a los más desventajados. No cumplir con este mandato bíblico es incurrir en un pecado social e histórico.

Para Gutiérrez, el pecado tampoco aparece como una realidad individual, privada e intimista, en la que no se cuestiona el orden social injusto y opresor, sino que el pecado abarca dimensiones sociales y colectivas.⁷³ La crítica de Gutiérrez a la Iglesia contemporánea, sobre todo a ciertas instituciones cristianas temporales en las que, si bien se crean los presupuestos para efectuar reformas sociales que puedan llegar a las masas, "más fácilmente se cae en la tentación de mantener la situación de privilegio de la Iglesia latinoamericana, excesivamente ligada, ya desde tiempos de la Colonia, a las estructuras de poder."⁷⁴

La Abadía de Sankt Anton -"construida en 1908 por Heinrich Fähmel de veintinueve años edad; destruida en 1945 por Robert Fähmel, de veintinueve años edad" (Billar, 233)- es el objeto en el que están

⁷¹ H. Böll, "Wo ist dein Bruder?", p. 166.

⁷² H. Böll, "Der Zeitgenosse und die Wirklichkeit", p. 67.

⁷³ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 166.

⁷⁴ M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 19.

enfocados tanto el compromiso de los personajes con su historia y con la realidad política y social como así también su secreta rebelión. En esta novela, los monjes de Sankt Anton son justamente los representantes de la Iglesia alemana, que es denunciada por no haberse hecho cargo de su tarea histórica de defender los valores de lo humano ante el régimen nacionalsocialista. Los monjes habían llegado a un arreglo con el régimen y se habían atrevido a corromper hasta la misa con los símbolos paganos de los nacionalsocialistas. La profunda culpabilidad de la aparición del "sacramento del búfalo" reside en que la verdadera Iglesia ha fallado en el ejercicio del sacramento verdadero. En su famosa "Carta a un joven Católico" Böll pide "dos reinos de los cielos, tres, para un sacerdote que una vez defendería a un débil, un cobarde, a uno, con pies planos, a los discapacitados ..." ⁷⁵ "Donde formas inhumanas han invadido formas religiosas vacías, donde lo inhumano tiene poder sacramental sobre los hombres se deforman todos los niveles de la vida social y personal bajo el signo del búfalo." ⁷⁶ Esta es la experiencia decisiva que le demuestra a Robert Fähhmel que la Iglesia no ha cumplido con el mandato *Apacienta mis corderos*, y es una de las razones para Robert de dinamitar la abadía. Böll dice en uno de sus ensayos: "Asusta pensar en que miles de soldados bautizados cristianamente han seguido un estandarte tan pagano como la cruz svástica, acompañados por sacerdotes con esta cruz torcida en sus uniformes, no muy lejos del lugar donde colgaba la verdadera cruz de Cristo como el signo oficial de su posición y de su estado." ⁷⁷ Tanto como aquellos católicos que durante el tiempo de Hitler han muerto en los campos de concentración han seguido sólo órdenes de su conciencia, no órdenes de la Iglesia ⁷⁸, Böll descubre a lo largo de la novela "el verdadero sacramento fuera de la Iglesia". ⁷⁹

3.2.3. El concepto de pecado

La culpa de Robert Fähhmel, quien en los últimos días de la guerra, al llegar las tropas americanas liberadoras, dinamitó la abadía Sankt Anton -obra arquitectónica sobre la que se basa el renombre y la

⁷⁵ H. Böll, "Brief an einen jungen Katholiken", p. 259.

⁷⁶ G. Wirth, *Heinrich Böll*, p. 133.

⁷⁷ H. Böll, "Ein skythischer Knabe", p. 108.

⁷⁸ Cfr. H. Böll, "Brief an einen jungen Katholiken", p. 264)

⁷⁹ H. Hengst, "Die Frage nach der Diagonale zwischen Gesetz und Barmherzigkeit", p.106.

posición social de su padre y que su hijo está reconstruyendo- se define en *Billar a las nueve y media* decididamente como dimensión existencial-religiosa y social. Robert había dinamitado la abadía "porque no habían obedecido la orden de *apacienta mis corderos*" (Billar, 163). En el concepto de pecado o de culpa en *Billar a las nueve y media* subyace una visión del hombre según la cual cada persona es un mensajero de Dios, es hermano, es Dios hecho hombre. Se incurre en pecado cuando no se responde a las necesidades y a las exigencias del prójimo. Esta dimensión profunda de culpa está situada horizontalmente con la historia. Los límites entre religión y política son fluctuantes, sin dudas por razón de la concepción que también lo político tiene sus raíces en un ámbito religioso omniabarcante o por lo menos en el ámbito humano. Después de la guerra y de la muerte de su esposa, Robert ha cometido la culpa de retrotraerse de sus responsabilidades y de refugiarse en la esterilidad de los juegos de billar. La culpa de Heinrich Fähhmel reside igualmente en el hecho de haber pensado poder vivir aislado de la historia real, de haber considerado que fuera posible quedar al margen de los enredos de la historia y de la sociedad, que no ocuparse de ellos significaría mantenerse inocente. En este contexto, *Billar a las nueve y media* es justamente un llamado a la responsabilidad para con la historia.

La base del análisis de Gutiérrez y de su *Teología de la Liberación* es la dimensión política, claramente definida e identificada, de la fe y la salvación: "La miseria, la injusticia, la opresión y todas las explotaciones sufridas por los hombres tienen su causa última en el pecado como voluntad personal, o colectiva, responsable, una voluntad de rechazo de Dios y de los demás." ⁸⁰ Para Gutiérrez, el Evangelio de la salvación tiene una dimensión política que no se puede soslayar sino que debe aceptarse con todas sus consecuencias. De aquí que la Iglesia en América Latina no pueda refugiarse en una neutralidad política, que en todo caso no sería sino un falso apoliticismo, dado el peso social que de hecho tiene la Iglesia. ⁸¹ En la concepción teológica propuesta por Gutiérrez, el contenido fundamental de la aceptación humana de la autocomunicación divina no es la fe como creencia intelectual, ni

⁸⁰ G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 67. "El pecado se da en la explotación del hombre por el hombre, en la dominación y esclavitud de pueblos, razas y clases sociales, concretizándose en estructuras de opresión, en situaciones históricas, en alienaciones particulares que muestran la escisión personal del hombre en cuanto ruptura de fraternidad entre los hombres y de la amistad con Dios" (*Teología de la Liberación*, p. 237).

⁸¹ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 110.

siquiera la caridad como amor directo a Dios, sino el amor humano altruista y universal, que a su vez implica la actitud solidaria en la praxis de liberación.⁸² En un artículo en la revista *Concilium* define la Teología de la liberación como realización de la teología de la salvación, como "teología de la salvación en las condiciones concretas, históricas y políticas de hoy."⁸³

3.2.4. Compromiso social y liberación política

Una de las características de la así llamada "caridad política solidaria con los oprimidos" es que debe ser una praxis de liberación en cuanto que busca el cambio de estructuras socioeconómicas injustas que son causa del enfrentamiento de clases sociales e impiden la comunión de todos los hombres. En su análisis de las estructuras y de los problemas sociales, Gutiérrez defiende las intuiciones centrales de Marx y el marxismo como un método de interpretación histórica de la sociedad.⁸⁴ Böll, en cambio, nunca se ha confesado marxista, aunque tampoco dejó dudas acerca de su simpatía por el socialismo. Rescata que "no los marxistas han hablado primero de la explotación, de la represión, de la esclavitud y del etnocidio, sino antes que ellos, trescientos años antes de que naciera Marx, un cierto Bartolomé de las Casas .. habló de ello..." Y el hecho que las noticias que Las Casas le mandara al rey tuvieran alguna similitud con los escritos de Engels "no hacen de Las Casas un precursor del marxismo, sino al marxismo una consecuencia de aquellas negligencias que han reconocido los teólogos de la liberación."⁸⁵ En este sentido entonces, Böll rescata los contenidos "cristianos" del marxismo sin adherir a la interpretación materialista del mundo.

En la apreciación de Gutiérrez, en un mundo cada vez más escindido por la lucha de clases y de pueblos, la comunidad eclesial, si quiere ser un auténtico signo de unidad, tiene que comprometerse a combatir las causas profundas de esa división, optando por los oprimidos en contra de los opresores: "Reconocer el hecho de la lucha de clases y participar activamente en ella no será entonces para la comunidad eclesial negar el mensaje de unidad de que es portadora, sino precisa-

mente descubrir la senda que le permitirá liberarse de aquello que le impide al presente ser claro y veraz signo de la fraternidad humana."⁸⁶ De ahí que Gutiérrez busca una revolución social que cambie radical y cualitativamente las relaciones de dependencia⁸⁷, sin especificar los medios de la lucha; admite el foquismo guerrillero, el nacionalismo de izquierda, tanto como la vía electoral; no rechaza la violencia armada.⁸⁸

Böll ha participado activamente en discusiones y manifestaciones acerca de Alemania y de su realidad política. Su experiencia de la guerra fue tan profunda y fundamental que él rechaza todo tipo de violencia física. Sus primeras tomas de posición política se enrojan en el movimiento que pedía el desarme total y definitivo de Alemania; se opone a la política alemana de postguerra que se refiere justamente a la ley que vuelve a permitir las fuerzas armadas; en los años 70 denuncia los hechos de violencia física y psíquica ocurridos en la lucha de las fuerzas estatales contra grupos terroristas y a fines de los años 70 y a principios de los 80 participa en numerosas manifestaciones contra el rearme y las armas nucleares, contra la participación de empresas alemanas en la fabricación y venta de armas a otros países. En una emisión radial en junio de 1984, Böll ha definido la resistencia como derecho civil y ha dejado en claro que para él el límite de la resistencia es la violencia "por lo menos en nuestras latitudes."⁸⁹ Aclara, al final, que "este intento de expresar algunos pensamientos acerca del derecho y de la obligación a la resistencia se refiere exclusivamente a la situación en la República Federal de Alemania. La resistencia -sea pacífica o violenta- en otros países del mundo debe definirse en el lugar donde surge y se reconoce como necesaria: en Polonia, en Nicaragua, en la Unión Soviética, en Italia o en Portugal."⁹⁰ Aunque en lo que concierne a Alemania no hay dudas de que Böll rechazó de frente todo tipo de uso de violencia, su posición con respecto al uso de la violencia no deja de ser contradictoria.

En la novela *Billar a las nueve y media* ocurren dos hechos de violencia -la explosión de la abadía de Sankt Anton y el disparo al ministro en el palco del hotel Prinz Heinrich. Al dinamitar la abadía, Robert rompe con el frente militarista del "mundo de los búfalos" y no permite que se oculten las actitudes inhumanas de la sociedad detrás de

⁸² Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 110.

⁸³ M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 183 cita del artículo "Movimientos de liberación y teología" en: *Concilium* 10 (1974), cuad. 1, p. 448 - 456, p. 455.

⁸⁴ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 131.

⁸⁵ H. Böll, "Erinnerung an Las Casas", p.229.

⁸⁶ G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, p. 361.

⁸⁷ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 130.

⁸⁸ Cfr. M. Manzanera, *Teología, Salvación y Liberación*, p. 131.

⁸⁹ H. Böll, "Steht uns bei, Ihr Heiligen!", p.48.

⁹⁰ H. Böll, "Steht uns bei, Ihr Heiligen!", p.49.

un esteticismo que valora más la obra arquitectónica que los valores humanos. Dinamitar la abadía es una premonición⁹¹, es signo y recordatorio, es su forma de construir monumentos y de fundar la Iglesia. Es su manera de defender la cultura occidental justamente en contra de aquellos que no han cumplido con su tarea de defender el humanismo occidental, los representantes de la institución Iglesia, los monjes de Sankt Anton.⁹² "La abadía es para Robert Fähmel solamente un bien de la cultura, un edificio, un albergue para los monjes, pero no es un lugar en que alguien se hubiera ocupado de los corderos."⁹³

La novela está compuesta de tal manera que activa las acciones, es un despertar de la pasividad inocente, de un cobrar conciencia de la responsabilidad para con el pasado y el presente. La imagen del cordero que tradicionalmente simboliza inocencia, pureza y debilidad se acopla a una simbólica veterotestamentaria, presente como fondo mítico en toda la obra. En más de una oportunidad, los representantes de los corderos expresan que no pueden ser tan generosos y misericordiosos como Dios mismo y de esta manera justifican acciones despiadadas y violentas como medios de la defensa de los corderos contra los búfalos. El disparo de Johanna al final de la novela reestablece el equilibrio después del tiempo perdido en el sanatorio de enfermos mentales que no era otra cosa que una huida de su responsabilidad.⁹⁴ Ella misma se caracteriza como ángel de la venganza divina⁹⁵: "el Señor dice: 'Mía es la venganza', pero, ¿por qué no tengo que ser yo el instrumento del Señor?" (Billar, 140-141). Su disparo puede ser interpretado como rehabilitación ante el Señor, como reconocimiento de su culpa al retirarse de su responsabilidad. Esta culpa puede ser redimida solamente por un acto de venganza que "es demasiado veterotestamentario para poder ser llamado cristiano."⁹⁶

Recién al aceptar la culpa y la responsabilidad con sus dimensiones individuales, sociales y religiosas, el pasado puede ser asumido. El disparo de Johanna es un signo contradictorio ya que al aceptar plenamente el tiempo pasado el orden viejo se destruye, puede ser

⁹¹ Cfr. H. Moling, *Heinrich Böll*, p. 196.

⁹² H. Hengst, "Die Frage nach der Diagonale zwischen Gesetz und Barmherzigkeit", p.105-106.

⁹³ W. Janssen, *Der Rhythmus des Humanen bei Heinrich Böll*, p. 137.

⁹⁴ Cfr. H. Moling, *Heinrich Böll*, p. 183.

⁹⁵ Cfr. E. Lehnardt, *Urchristentum und Wohlstandsgesellschaft*, p. 282 - 283.

⁹⁶ B. Balzer, "Humanität als ästhetisches Prinzip", p. 1.

dominado y sobre él es posible construir el futuro.⁹⁷ Paralelamente con el disparo de Johanna, Robert adopta a Hugo, el empleado del Hotel, con lo cual no sólo amplía la tradición de la familia burguesa sino que también rompe con ella. Al incorporar un miembro que no pertenece a ella por lazos de sangre supera la forma de la familia burguesa y funda una familia nueva en el sentido de una verdadera comunidad cristiana. H. Moling habla del disparo de Johanna y del giro de Heinrich como de una "metanoia simbólica."⁹⁸ Recién con la adopción de Hugo irrumpe lo nuevo: la superación de las estructuras antiguas y la creación de una fraternidad basada en el amor al prójimo y en el amor a la paz.

4. Conclusiones

El presente trabajo ha partido de una consideración superficial y una apreciación general que han sugerido la existencia de semejanzas entre el pensamiento del teólogo latinoamericano Gustavo Gutiérrez y del escritor alemán Heinrich Böll, semejanzas que pueden ser resumidas bajo el lema de la *opción por los pobres*. Se ha intentado demostrar que estos rasgos en común no se pueden deducir ni de un mutuo conocimiento de ambos autores ni de experiencias históricas comparables sino de su fuente de inspiración: la fe cristiana, o más concretamente, el catolicismo en la segunda mitad del siglo XX. Dentro del cristianismo, tanto Gutiérrez como Böll se remontan a un cristianismo primitivo y al Sermón de la Montaña con su mandamiento de descubrir a Dios en el prójimo, sobre todo en aquel que es socialmente marginado, en el más necesitado. Este sustento religioso de Gutiérrez y de Böll aporta a sus respectivas obras no sólo motivos e ideas similares sino que fundamenta una actitud ante la realidad, una responsabilidad para con la historia y para con el otro, una perspectiva particular en la evaluación de la realidad y en la toma de decisiones tendientes a cambiar y a mejorar las condiciones de vida de los demás.

Las diversas dificultades metodológicas que presenta una comparación de obras provenientes de realidades culturales e históricas diferentes en general y de obras teológicas y obras literarias en particular han podido ser superadas mediante un enfoque hermenéutico que pone de relieve la pretensión de verdad de la literatura y establece un nivel común entre expresiones científicas y expresiones estéticas, en el cual es posible la comparación de convicciones, de conceptos e ideas. De esta

⁹⁷ Cfr. K. Jeziorkowski, *Rhythmus und Figur*, p. 193-194.

⁹⁸ H. Moling, *Heinrich Böll*, p. 220.

manera se ha podido demostrar que los valores universales subyacentes a la religión cristiana, articulados a través de diferentes formas de expresión, conforman una base común del pensamiento teológico de Gutiérrez y las convicciones éticas y religiosas de Böll, permitiendo así su comparación. La demostración de esta posibilidad y su aplicación a *Billar a las nueve y media* de Böll ha aportado sorprendentes coincidencias entre esta novela alemana de postguerra y la *Teología de la Liberación* de Gutiérrez.

Una vez más vemos que la literatura es transmisora y mediadora de experiencias humanas y expresión de los valores humanos, de convicciones políticas, morales, religiosas, etc..., a través de los cuales los pueblos pueden comunicarse más allá de sus diferencias. De esta manera se vislumbran posibilidades más amplias no sólo para quienes estudian la ciencia literaria en general sino especialmente para quienes se ocupan de la literatura alemana en Latinoamérica.

Bibliografía

- Arnold, H. L., "Bölls Poetik des Humanen", en: W. Lengning (ed.), *Der Schriftsteller Heinrich Böll. Ein biographisch-bibliographischer Abriß*, München: dtv, 1968
- Balzer, B., "Humanität als ästhetisches Prinzip - Die Romane Heinrich Bölls", en: Beth, H. (ed.), *Heinrich Böll. Eine Einführung in das Gesamtwerk in Einzelinterpretationen*, Kronberg: Scriptor, 1975, p. 1-27
- Beckel, A., *Mensch, Gesellschaft, Kirche bei Heinrich Böll. Mit einem Beitrag von Heinrich Böll: "Interview mit mir selbst"*, Osnabrück: Fromm, 1965
- Beller, M., "Tematología", en: M. Schmeling (ed.), *Teoría y praxis de la literatura comparada*, Barcelona, Caracas: Alfa, 1984, p. 101-133
- Bernhard, H. J., "Bewahrung des Humanen", en: *Neue deutsche Literatur* 33,2 (1985) p. 77-85
- Bernhard, H. J., "Zu poetischen Grundpositionen Heinrich Bölls", en: M. Jurgensen (Ed.), *Böll. Untersuchungen zum Werk*, München, Bern: Francke, 1975, p. 77-92
- Böll, H., "Bekanntnis zur Trümmerliteratur", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden. 1952-1959*, München: dtv 1985, p. 27-31

- Böll, H., "Brief an einen jungen Katholiken", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden 1952-1959*, München: dtv 1985, p. 257-272
- Böll, H., "Der Zeitgenosse und die Wirklichkeit", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden 1952-1959*, München: dtv 1985, p. 67-71
- Böll, H., "Die Stimme Wolfgang Borcherts. Nachwort zu W. Borchert: Draußen vor der Tür und ausgewählte Erzählungen", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden 1952-1959*, München: dtv, 1985, p. 157-160
- Böll, H., "Ein skythischer Knabe", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden 1952-1959*, München: dtv 1985, p. 107-108
- Böll, H., "Erinnerung an Las Casas", en: H. Böll, *Die Fähigkeit zu trauern. Schriften und Reden 1984-1985*, München: dtv, 1988, p.229
- Böll, H., "Jenseits der Literatur. Über deutsche Ausgaben Léon Bloy's", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden 1952-1959*, München: dtv 1985, p. 45-51,
- Böll, H., "Karl Rahner", en: H. Böll, *Die Fähigkeit zu trauern. Schriften und Reden 1984-1985*, München: dtv, 1988, p. 182
- Böll, H., "Leserbrief an die Süddeutsche Zeitung", en: H. Böll, *Ende der Bescheidenheit. Schriften und Reden 1969-1972*, München: dtv, 1985, p. 245-248
- Böll, H., "Rede zur Verleihung des Nobelpreises am 10. 12. 1972 in Stockholm", en: H. Böll, *Ende der Bescheidenheit. Schriften und Reden 1969-1972*, München: dtv, 1985, p. 301-303
- Böll, H., "Steht uns bei, Ihr Heiligen!", en: H. Böll, *Die Fähigkeit zu trauern. Reden und Schriften 1984-1985*, München: dtv, 1988, p. 43-49
- Böll, H., "Über den Roman", en: H. Böll, *Briefe aus dem Rheinland. Schriften und Reden. 1960-1963*, München: dtv, 1985, p. 39-41
- Böll, H., "Über mich selbst", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden. 1952-1959*, München: dtv, 1985, p. 280-281
- Böll, H., "Versuch über eine Vernunft der Poesie. Nobelvorlesung, gehalten am 2. Mai 1973 in Stockholm", en: H. Böll, *Man muß*

- immer weitergehen. *Schriften und Reden 1973-1975*, München: dtv, 1985, p. 30-46
- Böll, H., "Wo ist dein Bruder? Rede anlässlich der 'Woche der Brüderlichkeit' 1956, gehalten am 8.3.1956", en: H. Böll, *Zur Verteidigung der Waschküchen. Schriften und Reden 1952-1959*, München: dtv 1985, p. 163-174
- Böll, H., *Billar a las nueve y media*, trad. de M. Fontseré, Seix Barral, La oveja negra, Colombia, 1984
- Böll, H., *Frankfurter Vorlesungen*, München: dtv, 1968
- Bredella, L., *Das Verstehen literarischer Texte*, Stuttgart: Kohlhammer, 1980
- Durzak, M., *Der deutsche Roman der Gegenwart. Entwicklungsvoraussetzungen und Tendenzen, Heinrich Böll, Günter Grass, Uwe Johnson, Christa Wolf, Hermann Kant*, Stuttgart: Kohlhammer, 3.ed. 1979
- Gadamer, H.-G., "Hermeneutik", en: J. Ritter (Ed.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 3, Basel, Stuttgart 1974, Col.1061-1074
- Gadamer, H.-G., *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 3.A. Tübingen 1972
- Gutiérrez, G., *Teología de la Liberación. Perspectivas*, 7. ed. Salamanca: Sigueme, 1975
- Hengst, H., "Die Frage nach der 'Diagonale zwischen Gesetz und Barmherzigkeit'. Zur Rolle des Katholizismus im Erzählwerk Bölls", en: *Text & Kritik: Heinrich Böll*, 3.ed.. 1982, p. 99-113
- Herlyn, H., *Heinrich Böll und Herbert Marcuse: Literatur als Utopie*, Lampertheim: Kübler, 1979
- Hoffmann, L., *Heinrich Böll. Einführung in Leben und Werk*, Luxemburg: Edi-Centre, 2.ed. 1973
- Janssen, W., *Der Rhythmus des Humanen bei Heinrich Böll. "... die Suche nach einer bewohnbaren Sprache in einem bewohnbaren Land"*, Frankfurt, Bern, New York: P. Lang, 1985
- Jeziorkowski, K., "Heinrich Böll. Die Syntax des Humanen", en: H. Wagner (Ed.), *Zeitkritische Romane des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart 1975, p. 301-317

- Jeziorkowski, K., *Rhythmus und Figur. Zur Technik der epischen Konstruktion in Heinrich Bölls "Der Wegwerfer" und "Billard um halb zehn"*, Bad Homburg, Berlin, Zürich: Gehlen, 1968
- Kuschel, K.-J., *Jesus in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*, mit einem Vorwort von Walter Jens und einem Nachwort zur Taschenbuchausgabe, München: Piper, 1987
- Lange, M., "Ästhetik des Humanen", en: *Text & Kritik: Heinrich Böll*, 3.ed.. 1982, p. 89-98
- Lehnardt, E., *Urchristentum und Wohlstandsgesellschaft, Das Romanwerk Heinrich Bölls von "Haus ohne Hüter" bis "Gruppenbild mit Dame"*, Bern; Frankfurt; New York: P. Lang, 1984
- Letsch, F., *Auseinandersetzung mit der Vergangenheit als Moment der Gegenwartskritik. Die Romane "Billard um Halb zehn" von Heinrich Böll, "Hundejahre" von Günter Grass, "Der Tod in Rom" von Wolfgang Koeppen und "Deutschstunde" von Siegfried Lenz*, Köln: Pahl-Rugenstein, 1982
- Manzanera, M., *Teología, Salvación y Liberación en la obra de Gustavo Gutiérrez. Exposición analítica, situación teórico-práctica y valoración crítica*, Bilbao: Universidad de Deusto, Ed. Mensajero, 1978
- Moling, H., *Heinrich Böll - eine christliche Position?*, Diss. Zürich 1974
- Nielsen, M., *Frömmigkeit bei Böll*, Annweiler: Plöger, 1987
- Pichois, C., A.-M. Rousseau, *La literatura comparada*, Madrid: Gredos, 1969
- Poser, Th., "Heinrich Böll - Billard um halb zehn", en: R. Geissler (ed.), *Möglichkeiten des modernen deutschen Romans. Analysen und Interpretationsgrundlagen zu Romanen von Thomans Mann, Alfred Döblin, Hermann Broch, Gerd Gaiser, Max Frisch, Alfred Andersch und Heinrich Böll*, Frankfurt a.M.: Diesterweg 7.ed. 1979, p. 232-255
- Schmeling, M., "Introducción: Literatura general y comparada. Aspectos de una metodología comparatista", en: M. Schmeling (ed.), *Teoría y praxis de la literatura comparada*, Barcelona, Caracas: Alfa, 1984, p. 5-38
- Schwarz, W. J., *Der Erzähler Heinrich Böll. Sein Werk und Gestalten*, Bern; München: Francke, 2. ed. 1968
- Song, I., *Die Darstellung des Kindes im frühen Werk Heinrich Bölls. Das Kind in der Rolle des moralischen Gegenspielers zu einer*

inhumanen Welt, Diss. Frankfurt 1977, Frankfurt, Bern, Las Vegas: Lang, 1977

Wellek, R., A. Warren, *Theorie der Literatur*, Königstein: Athenäum, 1985

Wirth, G., *Heinrich Böll. Essayistische Studie über religiöse und gesellschaftliche Motive im Prosawerk des Dichters*, Köln: Pahl-Rugenstein, 1969

Zima, P. V., "Literatursoziologie/Textsoziologie", en: D. Harth; P. Gebhardt (Eds.), *Erkenntnis der Literatur. Theorien, Konzepte, Methoden der Literaturwissenschaft*, Stuttgart: Metzler, 1982, p. 161-194

Este trabajo fue presentado ante el VIII Congreso Latinoamericano de Estudios Germanísticos celebrado en Octubre de 1994 en México y una edición abreviada del mismo ha aparecido en las Actas correspondientes .

Algunas reflexiones ante el comunitarianismo: MacIntyre, Taylor y Walzer

por Enrique Dussel¹ (México)

Desde 1945 Estados Unidos pasa a ser la potencia hegemónica-central del mundo capitalista. Desde 1989, ante el derrumbe de la Unión Soviética, ocupa ahora una dominación militar mundial sin contraparte. Su filosofía pasa por ello a ser una referencia obligada.

Ante la falacia reduccionista de la tradición analítica o del emotivismo en ética, ante el liberalismo norteamericano, o ante el racionalismo formalista universalista (en particular de la segunda Escuela de Frankfurt), y siempre como crítica a la Modernidad, se inicia en Estados Unidos y Canadá un retorno a la reconstrucción histórica de la tradición cultural europeo norteamericana, es decir, desde la "eticidad" concreta (el *ethos* de Aristóteles o la *Sittlichkeit* hegeliana). Para entender el movimiento "comunitarianista" es necesario situarlo como una reacción en el interior de la tradición de la filosofía anglosajona norteamericana², no comprensible en América Latina o en otros horizontes culturales, donde, por otra parte, una escuela aristotélica tradicional no ha dejado de tener presencia. Lo mismo podría decirse del pensamiento árabe, donde Aristóteles sigue presente en la relectura de los grandes filósofos del pasado musulmán, desde Al-Kindi hasta Ibn Rush o Ibn Arabi.

El reclamo de los comunitarianistas estriba, y es un aspecto recuperable para una Ética de la Liberación por el desconocimiento de la dignidad de las eticidades periféricas por parte de Estados Unidos o Europa, en la necesidad de tomar en consideración un momento material, de "contenido": la historia de las tradiciones culturales, para poder comprender el porqué los formalistas (sean analíticos, emotivistas, liberales o racionalistas neokantianos) han "vaciado" el contenido ético de su análisis formal; han caído en una crisis irreversible de "sentido" ético concreto, o han pasado "demasiado pronto" a una universalidad sin analizar las condiciones de su surgimiento. Al recuperar los comunitaria-

¹ Este artículo es el § 3.2 de una *Ética de la Liberación* en elaboración.

² Hay también un neoaristotelicismo en Alemania, pero no nos referiremos a él (véase Schnädelbach, 1986).