

## Malos tratos, nulidad sacramental y sacramento

F. Javier Vitoria Cormenzana\*

En el pasado mes de septiembre el portavoz de la Conferencia Episcopal, monseñor Juan José Asenjo, justificó públicamente la decisión de José Gago, juez instructor del Tribunal Diocesano de Mérida-Badajoz, contraria a la nulidad de un matrimonio por violencia doméstica, sosteniendo que el maltrato físico o psicológico no se encuentra entre las causas que permiten declarar nulo un matrimonio canónico.

Estas declaraciones levantaron una enorme polvareda mediática, como cabía esperar. No era para menos. Impactaron de lleno en zonas muy sensibles de la conciencia ciudadana y (quiero creer que) también cristiana. El derecho canónico sólo añadía más dolor y humillación a los sufrimientos y vejaciones acumulados en las historias de las mujeres maltratadas. Si la mirada de los tribunales eclesiales fuese como la de Jesús de Nazaret y se dirigiese en primer lugar al sufrimiento de las muje-

res que padecen violencia doméstica, entonces la Iglesia mandaría a paseo un derecho canónico que defiende la vinculación jurídica permanente de la víctima al verdugo, convirtiéndose en una nueva versión de la "ley del sábado". Resulta un enorme disparate que la Iglesia católica ante un caso de malos tratos no tenga otra solución que pedirle a la mujer que se aguante. Sí, ya sé que le permite separarse, sin contraer nuevo matrimonio, e incluso que puede ofrecerle servicios de acompañamiento y sanación. Pero me parece humanamente insuficiente. ¿Resulta imaginable que Jesús hubiese propuesto la figura de un buen samaritano que, compadecido ante la visión de una mujer medio muerta y tras curar sus heridas y ofrecerle hospitalidad, le recordase que está jurídicamente vinculada de por vida a quien le asaltó en el camino?

No me gustaría que lo que digo sonase a exabrupto o a desahogo

\* *Profesor de Teología. Bilbao.*

irresponsable. Cada día me parece más razonable sospechar que, si fuesen varones quienes padecen los malos tratos y mujeres quienes los originan, la ley canónica –elaborada y promulgada exclusivamente por varones– diría otras cosas.

Seguramente, al escuchar la intervención del portavoz de la Conferencia Episcopal, muchas mujeres podrían haber hecho suyas unas palabras de otra mujer, Judit: "¿Quiénes sois vosotros para permitir os hoy poner a Dios a prueba y suplantar a Dios entre los hombres? ¡Así tentáis al Señor Omnipotente, vosotros que nunca llegaréis a comprender nada! Nunca llegaréis a sondear el fondo del corazón humano, ni podréis apoderaros de los pensamientos de su inteligencia, pues ¿cómo vais a escrutar a Dios que hizo todas las cosas, conocer su inteligencia y comprender sus pensamientos? No, hermanos, no provocáis la cólera del Señor, Dios nuestro" (8, 12-14).

El tema planteado es muy grave y la pretensión de hablar en nombre de Cristo sólo consigue empeorarla. Hasta tal punto se percibió así en el mismo centro de la Iglesia católica que inmediatamente otras voces episcopales –como Ricard Maria Carles, Joan Carrera y Lluís Martínez Sistach– y de canonistas –como Ignasi Salvat– las contradijeron, asegurando que los malos tratos son causa de nulidad matrimonial porque son una expresión de una personalidad anómala, ya latente antes de la boda, incapaz de cumplir con las obligaciones conyugales. Recogían otra sensibilidad eclesial que, afectada por el sufrimiento, busca una interpretación de la ley liberadora para la víctima. Esta destreza

jurídica no sé si se enseña en las Facultades de Derecho, pero estoy seguro que se aprende en contacto con el sufrimiento y el dolor de las mujeres maltratadas. Qué curiosa lección, cuando un juez lee el Código bajo la mirada de la víctima de la violencia doméstica, lo interpreta de otra manera y dicta sentencia contraria a la de Mérida-Badajoz. Hasta los tribunales eclesiásticos ha llegado la revolución epistemológica que supone mirar la realidad (también la jurídica) con los ojos de las víctimas que los visitan.

Pero vamos a dar algún paso más en nuestra reflexión. Esta discrepancia en la interpretación del derecho matrimonial oculta y desvela, al mismo tiempo, la cuestión de la indisolubilidad del matrimonio. Las rupturas matrimoniales por causa de los malos tratos son los casos más trágicos y lacerantes entre un considerable número de historias dolorosas de rompimiento del vínculo amoroso de los cónyuges. Todas ellas sin excepción se han de enfrentar en los tribunales eclesiásticos con la afirmación taxativa de la indisolubilidad del matrimonio canónico. Las consecuencias de semejante posición eclesial resultan tan difíciles de albergar y asumir en la vida concreta de las comunidades cristianas que los tribunales eclesiásticos con más sentido pastoral han buscado una salida artificiosa, pero eficaz: recurrir por elevación a fórmulas semejantes a la utilizada en el caso de los malos tratos, "personalidad anómala, ya latente antes de la boda, incapaz de cumplir con las obligaciones conyugales", que permiten alcanzar la nulidad matrimonial. De este modo el vínculo matri-

monial no se desata sino que se declara nulo de raíz. Pero paradójicamente resulta que esa declaración de invalidez de unos esponsales en muchos casos no pude anular ni la historia de amor que aquellos cónyuges vivieron durante un largo trayecto de sus vidas en común, ni la experiencia creyente de haber percibido que ella era un sacramento de Dios.

Todos sabemos que esto funciona en la Iglesia católica: cada año en España 1.500 procesos de separación terminan en nulidad matrimonial por sentencia de tribunales eclesiásticos. Todos sabemos que conseguir la sentencia de nulidad es más fácil en unos tribunales que en otros (todavía tengo fresco el recuerdo de los años 70, cuando quienes se lo podían permitir acudían desde Bilbao o Madrid al de Nueva York y volvían con la declaración de nulidad); que la astucia argumentadora de los testigos juega un papel muy importante; y que finalmente la remoción de los impedimentos depende en gran medida de la asesoría (por supuesto, carísima) de un abogado de primera fila. Las consecuencias de esta práctica en la opinión pública van desde el desconcierto hasta el agravio comparativo pasando por la impresión de que en los tribunales eclesiásticos hay dos varas de medir: una para ricos y famosos y otra para pobres y desconocidos.

En estas circunstancias da que pensar la opinión de Dionisio Llamazares, catedrático de Derecho Eclesiástico en la Universidad Complutense de Madrid: no tiene sentido seguir manteniendo la afirmación de que el matrimonio canónico es indisoluble, cuando cada vez hay más vías de

disolución, añadidas a las que en su momento aceptó san Pablo.

Sé que este no es el espacio para abordar una cuestión tan delicada, ni yo la persona indicada, pero me gustaría plantear públicamente algunos interrogantes que me he hecho en infinidad de ocasiones.

Todos conocemos casos en los que el amor conyugal ha desaparecido. Diga lo que diga la ortodoxia matrimonial, el amor ha dejado de existir. Es real que el vínculo de amor que unía a la pareja se ha disuelto, aunque nadie pueda explicar convincentemente cómo ha sido. Las causas de su volatilización suelen ser múltiples y diferentes en cada caso. No siempre, ni mucho menos, se debe a motivos ya latentes antes de la boda. Entonces el amor existía realmente. Sus protagonistas poseían con suficiencia las aptitudes y las actitudes requeridas para adquirir responsablemente un compromiso institucional que sellase jurídica y públicamente su amor mutuo. La indisolubilidad del matrimonio venía reclamada de manera fundante por la naturaleza misma del amor conyugal, y de forma derivada por las disposiciones jurídicas. Luego la historia del matrimonio abocó a un final no deseado, y lo fundado se convirtió en fundamento de la indisolubilidad.

Las preguntas brotan de inmediato. Si la alianza del amor ya no existe porque se ha disuelto, ¿en qué se fundamenta la indisolubilidad del vínculo jurídico matrimonial? ¿En algo exterior al amor mismo? El recurso a la voluntad del Señor no disipa las dudas, simplemente por una razón: no se aplica con el mismo rigor a todas sus palabras. ¿Alguna vez la

Iglesia ha considerado como práctica innegociable, por ejemplo, el imperativo de Jesús de no invitar a comer a los amigos y parientes y sí a los pobres y desgraciados (cf Lc14, 12-14)? Si no existe el amor ¿cómo es posible seguir defendiendo que esa vinculación jurídica se siga llamando sacramento, es decir, lugar de encuentro con Dios? ¿La experiencia humana del desamor –y a veces del odio y la injuria– puede transparentar y hacer posible el encuentro con el Dios de la alianza de amor indisoluble con la humanidad? ¿Cómo se defiende mejor la "veritas sacramenti" del matrimonio? ¿No resulta más acertado considerar la indisolubilidad del vínculo matrimonial como llamada u horizonte que emanan del mismo amor y en él de la voluntad de Dios que como exigencia inquebrantable sin posibilidad de una segunda oportunidad?

Este asunto de la indisolubilidad me refuerza la impresión de que la Iglesia no termina de tomarse en serio la historicidad como dimensión intrínseca de la persona humana. La historia sigue siendo para ella una vía a través de la cual la naturaleza humana ha de transitar impasiblemente. En realidad se niega lo mucho que las biografías personales e interpersonales tienen de aventura y consecuentemente de riesgo. Los hombres y las mujeres tomamos necesariamente decisiones que afectan positiva o negativamente –i quién

será capaz de saberlo en el momento del ejercicio responsable de la libertad!– al resto del camino y no solamente a nuestro caminar. Desde esta perspectiva me parece humillante que "la personalidad anómala latente anterior a la boda" sea la única salida para rehacer su camino y su caminar que se les ofrezca a quienes han sufrido la ruptura del amor matrimonial. Si se quiere seguir utilizando esta discutible terminología, me parece más honrado reconocer que no hubo ninguna anomalía en el principio, sino que ha sido en el caminar donde se ha producido un trastorno que ha hecho imposible el final feliz de la aventura matrimonial. ¿Les concederá Dios una segunda oportunidad en otra relación?

Y termino. Todos conocemos personas que, después de un trance de ruptura matrimonial y sin que se haya anulado su matrimonio, han rehecho con otra persona su vida de amor conyugal. Se han casado por lo civil y les va magníficamente. Más aún, muchas de estas parejas están formadas por creyentes con una honda sensibilidad espiritual y un inequívoco compromiso con el Reino de Dios. Pregunto: ¿su experiencia de amor constituye o no un espacio humano posibilitante del encuentro con Dios que es Amor? ¿Necesitará este Dios autorización del Tribunal de la Rota para hacerse presente en la vida amorosa de esa pareja?

# La lógica del terror y la defensa de la democracia

**Xosé Luis Barreiro Rivas\***

*"¿Acaso te sentirás coherente si respondes a la mula con coques y al perro con mordiscos?" SÉNECA*

Frente a las primeras y más hiperbólicas lecturas de los acontecimientos del 11 de septiembre de 2001, con una opinión dominante que apuntaba hacia la apertura de un nuevo ciclo en la historia de la humanidad, la perspectiva de un solo año transcurrido desde entonces ha venido a demostrar que está sucediendo exactamente lo contrario, y que, lejos de estar sirviendo para un replanteamiento avanzado de las formas de convivencia, seguridad y solidaridad internacional, el clamoroso vacío de la Zona Cero de Nueva York nos está abocando a una peligrosa regresión de la cultura política internacional, que parece mucho más próxima a imitar la paz armada del período de entreguerras que a continuar con el lento proceso de construcción de un orden mundial basado en el liderazgo de la ONU y en la acción de sus organismos especializados.

Para explicar esta deriva de los acontecimientos, y para hacerlo sin obviar la importancia del discurso belicista de George W. Bush, no nos queda más remedio que admitir que la guerra preventiva que se prepara contra Irak, principio de un nuevo diseño geopolítico del Medio Oriente, estaba decidida y preparada antes del atentado terrorista contra las Torres Gemelas, y que el inesperado derrumbe del *World Trade Center* no es más que un pretexto, oportunistamente elegido, para legitimar y popularizar un nuevo modelo de seguridad militarizada que se está desarrollando en abierta contradicción con el discurso vigente durante la segunda mitad del siglo XX. Más aún, cualquiera que desee entender las causas y el concreto desarrollo de la guerra de Afganistán, cuyo resultado se resuelve en una tenebrosa incógnita, tendrá que estar más atento a la situación y a las complejas fronteras de aquel desgraciado país que a las misteriosas evoluciones de Bin Laden, Al Qaeda o el muláh Omar, ya que, lo que no pasa de ser una

\* *Director del Departamento de Ciencia Política y de la Administración de la Universidad de Santiago*

desproporcionada y estéril operación de castigo si se circunscribe a la lucha antiterrorista y a la conquista de la seguridad absoluta, se convierte en una perspicaz y exitosa intervención militar en cuanto se relaciona con el control de los yacimientos y los transportes del petróleo y con el dominio de un área de incalculable valor estratégico en el nuevo mapa del mundo.

Eso quiere decir que, lejos de estar ante una vasta operación contra los redes del mal y contra los "Estados gamberros" que las apoyan, estamos ante el resurgimiento de la guerra como instrumento de control de la política internacional y de sus derivaciones económicas, y que, en vez de limitar nuestra observación a los objetivos bélicos expresamente señalados por la Casa Blanca, tendremos que empezar a fijarnos en el amplio proceso de reestructuración mundial que se adivina detrás de los desafiantes discursos del maestro Bush y del imitador Putin. Porque, si el primero banaliza el 11-S y la lucha antiterrorista para justificar sus indisimuladas ansias de controlar Afganistán e Irak y desestabilizar sus entornos, el segundo banaliza el omnipresente antiterrorismo y el asalto al Centro Cultural Dubrovka (23-10-2002) para quemar y arrasar los frentes de Chechenia y poner sus tanques en la caliente frontera del Azerbaiyan. Y eso es lo que, más allá del terror y la muerte, produce la sensación de una escalada bélica mundial que va sembrando el mundo de cadáveres –en Nueva York, en Bali, en Israel–, y que tuvo su –ipor ahora!– último episodio en el gaseamiento y asfixia de más de cien rehenes y casi cincuenta terroris-

tas que perdieron la vida en una arriesgada y brutal operación desarrollada por los militares rusos contra el comando checheno (26-10-2002).

A la hora de explicar el porqué de este giro, y dando por supuestos los grandes intereses económicos y el renovado valor estratégico del Medio Oriente, también hay que contar con un cambio radical en la interpretación del papel internacional de los Estados Unidos, que, después de haberse adentrado en el difícil e ingrato papel de brazo armado de los consensos internacionales, parecen empeñados ahora en recuperar el papel de potencia militar hegemónica, sin más objetivo que el de garantizar sus seguridad y sus intereses, y con plena legitimación para usar la fuerza en la forma y el lugar en que se considere oportuno. Porque, aunque es verdad que sigue en pie la política de alianzas que se desplegó durante la Guerra del Golfo, también es evidente que esas alianzas han perdido la función legitimadora e internacionalizadora que tuvieron entonces, hasta quedar reducidas a puras exhibiciones de fuerza. Y eso es tanto como decir que hemos puesto rumbo a un nuevo imperialismo americano que amenaza con saltar por los aires el débil entramado de la legalidad internacional y volver a los errores que cimentaron el antiamericanismo de antaño. Porque sólo desde este supuesto se puede explicar el tozudo tensionamiento de un orden internacional que no está preparado para soportar el desafiante cerco de Bush a la ONU, el acoso político a los países aliados de América, y el irracional e imprudente desprecio de las corrientes de democratización de las políticas y los órga-

nos que, como el el Tribunal Penal Internacional (TPI), están tratando de asentar un orden basado en un cierto pluralismo axiológico y estratégico y en una separación de los poderes encargados de realizarlo.

Ello no obstante, creo que cometríamos una enorme equivocación si pensáramos que todos los cambios que se están operando en el mundo tienen su origen y su fuerza en los intereses americanos y en la burda añoranza de su hegemonía política y militar. Porque las causas de esta situación tienen, cuando menos, estos importantes contextos:

a) La caída del muro de Berlín y la coetánea crisis general de la Unión Soviética, que, además de haber contribuido a una momentánea sensación de "fin de las ideologías" y a su correspondiente articulación de un discurso único netamente occidentalista, retornaron a los Estados Unidos el papel fáctico de potencia hegemónica, en el filo mismo de una mentalidad imperial no repugnada.

b) La renuncia de Europa a los equilibrios interiores de fuerza, que sirvió para desactivar sus aparatos militares y fiar su defensa a la máquina militar americana, con el pernicioso e involuntario efecto de entregarles también nuestra voz en toda la geografía de los conflictos.

c) La lenta transición de China hacia el mercado, su consecuente orientación hacia el desarrollo de las estructuras productivas, y su práctica aceptación de un equilibrio mundial basado en la inexistencia de fronteras calientes entre los dos grandes bloques del futuro: uno occidental, liderado por Estados Unidos y otro oriental,

en el que China está llamada a desempeñar el papel de gran potencia.

d) La división y el miedo escénico que se apoderan de Europa a la hora de proponerse como centro de un espacio político y económico que restaure el pluralismo internacional y modere el papel tutelar de los Estados Unidos, y la evidente debilidad que genera en Europa por el papel de golden bridge desarrollado por el Reino Unido.

e) La incapacidad de la ONU para articular políticas de desarrollo eficaces, y el consiguiente aumento de las tensiones percibidas como amenaza para la estabilidad del primer mundo.

f) La articulación efectiva de numerosos movimientos islamistas que dificultan el desarrollo político de los Estados de su área y externalizan hacia nuestro mundo una parte de la protesta contra sus propios tiranos.

g) La creciente desestabilización económica y política de los países en desarrollo, que aumenta la sensación de reucto económico y social que se genera en los países desarrollados y que sirve de pretexto y aliciente para las políticas defensivas.

Resultado de este contexto, la política desarrollada por Estados Unidos –que también Europa considera como una buena salida– está entrando en una dinámica llena de peligrosos síntomas, que nos retrotraen a un ambiente de belicismo que ya parecía olvidado. El terrorismo impone su lógica –la violencia sólo dialoga con la violencia–, y las democracias más avanzadas empiezan a realizar peligrosas automutilaciones en nombre

de su propia defensa. Así se percibe, por ejemplo, en los siguientes signos:

1) La idea de crear una ley internacional se sustituye sin rubor por la guerra preventiva y las intervenciones ejemplarizantes.

2) La tendencia a fortalecer la capacidad de arbitrio de la ONU se sustituye por el acogimiento al paraguas protector del militarismo americano.

3) Los leves progresos hacia una política internacional pluralista y hacia un sistema equilibrado de gestión de los conflictos, basado en la distinción efectiva entre el órgano que conoce los problemas (la ONU y el Consejo de Seguridad), el que ejecuta las soluciones (las coaliciones internacionales de intervención pacificadora y humanitaria) y el que controla la idoneidad jurídica de las acciones (Tribunal de La Haya y TPI), se sustituyen ahora por un único actor irresponsable (Estados Unidos), que conoce los problemas, determina su solución, ejecuta los dictados y juzga sus propias intervenciones, con el inevitable efecto de una deslegitimación de las políticas internacionales y una desafección de los países frente a la gestión pactada de los conflictos.

4) El creciente deterioro de los derechos humanos y el evidente desprecio de todas las garantías relativas a la libertad de las personas, tan perceptible en el interior de los Estados y en las reformas legislativas en cascada, como en el escenario político y jurídico internacional.

5) La creación abusiva de lo que el Prof. Duverger definió como fascismos exteriores (Guantánamo,

Afganistán, Israel, etc.), que crean espacios inmunes a los controles de legalidad de las democracias avanzadas.

En este ambiente general, el rechazo de Estados Unidos a la creación del TPI supone una decisión de gravedad solamente comparable a la que se produce cuando la Unión Europea cede ante la demanda de Bush y acepta exención de jurisdicción a favor del personal militar y diplomático americano. Porque esa simple cesión equivale a destruir la credibilidad del sistema penal internacional, y a aportar la prueba del nueve de que todo está sometido al juego de fuerzas desplegado por las grandes potencias y coaliciones internacionales, y que, tanto la protección de los derechos humanos como la existencia de una justicia internacional independiente, constituyen avances puramente formales, que quiebran o se excepcionan, tanto interna como externamente, mediante razonamientos estructuralmente supeditados a un marco de seguridad definido a conveniencia.

Por eso creo que, hablando en estrictos términos axiológicos derivados de una ética avanzada o de una moral religiosa, y hablando expresamente desde el compromiso cristiano de todas las iglesias de Europa, también la católica, resulta más conveniente, necesario y eficaz denunciar el ataque contra los instrumentos de la paz, que se genera y opera desde nuestras sociedades y órdenes políticos, que condenar de una forma genérica y acrítica el uso de la violencia legal e incluso terrorista. Porque la paz sólo puede ser el resultado de una

creciente institucionalización de la justicia y la solidaridad, y porque, si dejamos que se destruyan o aparquen los instrumentos creados para diseñar y ejecutar el nuevo orden internacional (la ONU, el TPI y las agencias de desarrollo), podemos sorprendernos a nosotros mismos reclamando y justificando las intervenciones armadas que se hacen inevitables cuando fracasan la política y la justicia.

El desorden internacional y la violencia se están prologando en nuestro propio mundo con una inexplicable connivencia de los intelectuales, los políticos y la opinión pública europea. E incluso resulta extraño que, en el marco del pacifismo desarrollado por instancias tan importantes como el propio Vaticano, se dejen pasar casi desapercibidos los ataques internos a las estructuras de la paz, mientras se

insiste en una denuncia genérica de la violencia que resulta disfuncional y estéril en el marco político de las sociedades avanzadas. Porque, si bien es cierto que las decisiones de Bush o Putin pueden abocarnos a las batallas preventivas de Irak y Azerbaiyan y a incendiar todo el Medio Oriente, no debemos olvidar que el discurso político desplegado por ambos dirigentes ya está favoreciendo un militarismo exacerbado, que reclama su protagonismo en abierta contraposición con la justicia y el derecho. Y eso es tanto como abrir las puertas a una peligrosa reestructuración de los equilibrios mundiales que, asentados sobre el rearme, los bloques y la presión internacional, prefiguran un escenario más temible, más amplio y más duradero que la batalla de Irak.

Forcarei, 29 de octubre de 2002

## El horror de nuevo visitado

**Emilio Tortosa Cosme\***

### APOCALYPSE NOW (REDUX)

USA 1979 (2001). Bélico. Color Panavisión.

Producción y Dirección: FRANCIS FORD COPPOLA.

Guión: John Milius

Montaje y diseño sonido: Walter Murch

Fotografía: Vittorio Storaro

Música: Carmine Coppola y Francis Ford Coppola

Intérpretes: Marlon Brando (Kurtz), Martin Sheen (Willard), Robert Duval (Coronel Kilgore), Frederic Forrest (el cocinero), Dennis Hopper (fotoperiodista) y Harrison Ford (Coronel Lucas)

Duración: 206 minutos

*"Yo reivindico que el cine sea tratado como poesía, como literatura, como un lenguaje artístico, que el cine sea cultura y no industria"*

*Francis Ford Coppola.*

Tres acontecimientos han coincidido en el tiempo y en el espacio que convergen con la película *Apocalypse Now* y que la sitúan en casi permanente actualidad.

En primer lugar la espléndida exposición vista en el Palau de la Virreina de Barcelona, con motivo del centenario de la mítica novela de

Joseph Conrad: *El corazón de las tinieblas* (1902). En segundo lugar el estreno en España de la nueva versión de *Apocalypse Now (Redux)*, cuyo guión se basa en la novela de Conrad y, por último, la concesión del premio a la trayectoria profesional de Francis Ford Coppola en el recién celebrado Festival de Cine de San Sebastián. Estos tres acontecimientos, independientes entre sí, tienen un denominador común: la reflexión moral a través de un viaje al horror, se llame Congo Belga, Vietnam, Afganistán, Palestina o Chechenia.

El episodio que Conrad relata a través de las impresiones de Marlow es, en su estructura, de una gran sencillez. Es, a grandes rasgos, la crónica del viaje que Marlow lleva a cabo, al mando de su pequeño vapor, por el río Congo, para relevar a un agente comercial (Kurtz) del interior, que se encuentra gravemente enfermo. El tema que preocupa a Conrad es el de la soledad humana, y la prueba de carácter a la que se somete el individuo en su aislamiento.

Pero en la exposición del Palau de la Virreina, este relato de un viaje al corazón del continente africano da un

\* Profesor de la Universidad Jaume I de Castellón y Presidente de la Fundación ÉTNOR

giro de 360° para mostrarnos el viaje de los habitantes de la propia África. Las colonizaciones, incursiones y conquistas de los europeos durante los siglos XIX y XX cambiaron la fisonomía del continente: pobreza, enfermedades (sida), guerras. Sin duda África se ha convertido en el peor continente de la tierra. Curiosamente cien años después de la novela de Conrad son los africanos quienes, por motivos diferentes, contribuyen a cambiar el paisaje humano de Europa.

El Director Francis Ford Coppola concibió *Apocalypse Now* como una película personal que debería contar inevitablemente con el presupuesto de una producción multimillonaria. Pero los gastos del rodaje se dispararon y hubo muchos problemas económicos. El punto de partida era un guión original de John Milius sobre la guerra de Vietnam que él remodeló con ideas extraídas de "El corazón de las tinieblas", y el resultado fue una apasionante reflexión sobre la locura de la guerra moderna realizada en la mejor tradición de la épica hollywoodiense pero, a la vez, desde una perspectiva inconformista y renovadora. Coppola invirtió más de tres años en el rodaje (Filipinas y Camboya) y el montaje. Hubo problemas de todo tipo. Quizá el más importante fue el infarto sufrido por Martin Sheen, que obligó a paralizar el rodaje. El resultado se estrenó, por fin, en el Festival de Cannes de 1979 -donde ganó la Palma de Oro-, continuó cosechando elogios y oscars, y se convirtió en una película de culto a la que se han dedicado muchos análisis y estudios.

Este largo preámbulo trata de enmarcar la afortunada reaparición

de la nueva versión *Apocalypse Now (Redux)* como muestra de cine total, de cine libre, de cine sin presiones comerciales. Ya Orson Welles quiso adaptar *El corazón de las tinieblas* en 1940 para hablar de un presente amenazado por el totalitarismo nazi. Coppola se sirve del argumento de Conrad trasladando el horror del colonialismo del siglo XIX a la guerra de Vietnam, ofreciendo al pueblo americano un espejo donde pueda mirarse horrorizado, porque no hay que olvidar que mientras se rodaba la película, el tormento de la guerra de Vietnam latía en el corazón de los Estados Unidos.

La historia de *Apocalypse Now* cuenta el viaje del capitán Willard (que asume el papel de narrador), un oficial de los servicios de inteligencia del ejército estadounidense al que se le ha encargado en Camboya, la peligrosa misión de avanzar río arriba para eliminar a Kurtz, un coronel americano renegado que se ha vuelto loco y se ha convertido en el líder de la tribu Montagnard, dominado por la demencia y usando métodos considerados brutales.

La llegada de Willard al territorio de la guerra tomado por una especie de General Custer en la selva vietnamita, el teniente coronel Kilgore (Robert Duval); el ataque de los helicópteros, bajando en picado desde el sol naciente y acompañados por la música vibrante de *La cabalgata de las valquirias* de Wagner; la búsqueda de la playa con olas más grandes para una competición de "surf" después del bombardeo; la música de The Doors y de los Rolling Stones, no son una visión crítica sobre Vietnam, sino más

bien una representación de la sociedad norteamericana de los años 70.

A medida que Willard y los tripulantes del barco patrulla que lo escoltan se alejan río arriba, van perdiendo las nociones de realidad y de verdad, y aquella supuesta demencia de Kurtz se apodera de cada uno a su modo. Como espectadores nos van invadiendo las sensaciones de lo que era Vietnam. En las palabras del propio director Francis Ford Coppola: "la urgencia, la demencia, el regocijo, el horror, la sensualidad y el dilema moral de la guerra más surrealista y catastrófica de América".

Los 53 minutos agregados en la nueva versión (REDUX), corresponden a cuatro nuevas escenas y ayudan a acentuar el clima de locura dominante a lo largo de todo el film. Además permite una mayor continuidad en términos de desarrollo de los personajes. La primera de estas escenas tiene lugar inmediatamente después del ataque con los helicópteros y ayuda para terminar de conocer a Kilgore, este siniestro personaje que gusta del olor del napalm por la mañana porque le recuerda cómo huele la victoria. En la segunda nueva escena, las conejitas de Playboy, después de exhibirse ante la tropa, vuelven a aparecer río arriba. La remota base de evacuación médica donde debieron aterrizar debido a que el helicóptero que las transportaba se quedó sin combustible, es otro de los "no lugares" que tan bien representa el film. A medida que avanza el relato, la figura de la autoridad va diluyéndose, las reglas morales van revelando su hipocresía y los personajes no encuentran un piso firme donde afirmarse.

La tercera escena transcurre en la plantación francesa y es una de las más discutidas. En medio de la selva, Willard y sus acompañantes encuentran a un burgués que se resiste a abandonar su estilo de vida en medio del caos imperante. Como los personajes de Buñuel, este grupo de burgueses vive en un mundo anacrónico, sin tener en cuenta la experiencia de la historia. La plantación aparece en el relato como un fantasma, como una revelación en medio de la niebla. Toda esta escena tiene un tono muy diferente al resto del film y se nota su agregado. Coppola confió aquí más en la sentenciosidad de las palabras que en la sugerencia de las imágenes.

Finalmente, la cuarta escena transcurre en el campamento de Kurtz, quien mantiene a Willard cautivo en un cobertizo de metal. Dramáticamente, sirve para explicitar el porqué de la conducta adoptada por este brillante militar y quitar de esa manera algo de ambigüedad a las escenas finales.

El objetivo del cineasta es crear un película amplia, espectacular, a una escala de acción y aventuras épicas, donde, a pesar de esto, abunden los temas y la exploración filosófica de la mitología de la guerra y de la condición humana. Para muestra basta escuchar a Dennis Hopper (el fotoperiodista) recitando un poema del gran T.S.Eliot sobre "los hombres vacíos" en medio del caos camboyano. Además de Eliot, en la apoteosis del final de la película, son citados Rudyard Kipling, Nietzsche y Conrad.

A medida que el protagonista recorre las insensateces y absurdos de la implicación norteamericana en la guerra, se va sintiendo cada vez más atraído por la propia jungla, su

misticismo primigenio y su inmenso poder. Queda claro que la guerra norteamericana para llevar la civilización a los millones de ignorantes es únicamente la extensión del colonialismo mercantilista, y que el horror y el salvajismo no están en la jungla, sino en la propia cultura norteamericana, con su tecnología y su cultura popular.

El argumento es metafórico: el viaje de Willard río arriba también es

un viaje hacia sí mismo, y el hombre extraño y salvaje que encuentra al final también es un aspecto de sí mismo.

El film se abre y se cierra con una hermosa canción de Jim Morrison (The Doors): *The End*. "This is the end, beautiful friend; this is the end, my only friend: the end" y la banda sonora es una obra de arte de Carmine Coppola y Francis Ford Coppola.

## El diálogo entre agnósticos y creyentes en España

**José María Mardones\***

En nuestro país no abunda el diálogo religioso fuera de las instituciones eclesiales. Existe mucha crispación, por un lado, y una fuerte indiferencia, por otro. La España religiosa y la España agnóstica viven de espaldas. Por este motivo, la aparición de la obra de José Ignacio González Faus e Ignacio Sotelo, *¿Sin Dios o con Dios?. Razones del agnóstico y del creyente* (Ediciones HOAC) constituye algo más que un libro y se convierte en un esperanzador signo de los tiempos. Abre una ventana de aire fresco en nuestra cultura y pone las bases para un diálogo fructífero entre agnósticos y creyentes en España. Por este motivo, deseo mostrar las reflexiones que me provoca el ejercicio ciudadano de conversación inteligente entre estos dos intelectuales significativos en el panorama socio-cultural de nuestro país.

1. La impresión-sentimiento que he tenido al acabar de leer esta obra es de agradecimiento a ambos interlocutores. Ha merecido la pena seguirles, aunque se tenga muchas veces la impresión de

que esta es una partida ya jugada que no se dirime en este tablero de las razones, sino en el de la vida, o en el de las historias personales.

Hay que agradecer mucho la toma de postura personal, los rastros de autobiografía —algunos muy sinceros por ser duros— que se van contando y que nos permite comprender las posturas de cada uno.

Son dos dialogantes que, por formación y tablas, "se las saben todas". Conocen y pueden prever de antemano que si acentúo aquí el otro me va a sacar tal punto y, sin embargo, hay diálogo sincero. Al menos queda claro que tanto el creyente como el agnóstico cuando están contra la pared, formulan una fe ("la lucha por la justicia sabiendo que la batalla está perdida de antemano, ..pero también que no podemos abandonar el combate sin aniquilarnos" (I.Sotelo), como "creo en el Dios de Jesús y por eso puedo vivir la vida con una confianza última y de manera descentrada y solidaria" (Faus)). Esta fe tiene plausibilidades

\* Instituto de Filosofía del CSIC. MADRID.

por ambas partes. Y esta actitud fiduciaria —que diría Derrida— es fundamental, estructura la vida humana de cada uno.

Me queda también la impresión clara de riesgo, de jugársela, que cada cual deja tras su opción. Un arriesgarse sabiendo que no las tenemos todas con nosotros. Agradezco lo que hay de apertura en cada opción hacia el otro. El agnóstico que vive en el creyente y el creyente que late en el agnóstico. Me ha impresionado, e interpelado, vivamente el comentario de Ignacio Sotelo ante la expresión del amigo que le augura una sorpresa cuando se encuentre con el Dios Padre amoroso: toda su vida la entiende como intento y búsqueda de Dios (= "encontrar el camino justo") (217). Ojalá pudiéramos decir los creyentes otro tanto.

2. ¿En qué más se siente interpelado el creyente, al menos el que soy yo?

Mirando más hacia Ignacio Sotelo hay tres o cuatro cuestiones que me han llegado o tocado como creyente.

a) En primer lugar la extraordinaria y contundente declaración de fe que efectúa en la pág.191. Toda la página 191, en lo que tiene de expresión de las claves de una vida me han interpelado. No he podido por menos que recordar al "héroe rojo" de E. Bloch y decirme una y otra vez, de dónde surge y nace una postura tan poderosa, de qué esperanza sin ilusiones. Como ya tantos han dicho y Faus lo recuerda, ¿este fondo humano no postula ya algo más? ¿Cómo o por qué se persiste en

la lucha, sabiendo, incluso que termina mal? ¿En qué esperanza se apoya esta perseverancia impertérrita? ¿No hay una esperanza mayor que sostiene la esperanza sin ilusiones?

Ni decir tiene que los creyentes y seguidores de Jesucristo quedamos emplazados muy seriamente ante estas opciones de vida.

Valga esta confesión y reconocimiento frente al estribillo de I. Sotelo de que a él le interpelan gentes tan inteligentes y bien informadas que puedan creer todas estas historias cristianas.

b) Desde este reconocimiento un breve añadido: me ha interpelado el exceso de "razonabilidad" con que entiende y se entiende I. Sotelo en la vida (216). Le siento, séame permitido decirlo, demasiado satisfecho con lo que ofrece la vida. Pero el problema no es para nosotros, relativamente bien situados en esta vida, sino para más de la mitad de la humanidad en condiciones de pobreza y desde el clamor de las innumerables víctimas de la historia. ¿No aparece, desde aquí, "el posicionamiento con los perdedores", como decía el personaje de Camus, "una interminable derrota"? ¿No surge desde ahí la esperanza, el anhelo de Justicia Absoluta o —para decirlo hoy con Habermas, para no citar a Horkheimer— "la esperanza perdida en la Resurrección no deja, al menos, un vacío sensible"?

De lo contrario declaramos —y me parece que sería preferible decirlo claramente— absurdo este mundo y este ser humano.

c) Desde un punto de vista más socio-cultural me llama la atención y me interpela la insistencia de I.Sotelo de la incompatibilidad entre fe y cultura moderna. Hasta el final le acusa a Faus de haber esquivado el "ateísmo implícito en la concepción moderna del cosmos, asumiendo la imagen que nos proporciona la ciencia, no puedes, dice, evitar enfrentarte al ateísmo que conlleva en la modernidad la idea del hombre" (240).

Asumo que el mayor desafío que tiene hoy el cristianismo —al menos visto desde Europa— es el de cómo vivir la fe en esta sociedad y cultura. Pero esta modernidad es hija del cristianismo. La secularización la empuja y la ha empujado lo mejor del cristianismo. Ya sabemos de sus ambigüedades: el predominio del funcionalismo y el consumo de sensaciones erosionan el sentido y le quitan al hombre moderno capacidad para ver la hondura y misterio de la realidad. Crean condiciones de indiferencia e increencia. De acuerdo.

Pero creo que es sólo la mitad de la historia de esta modernidad. Esta desecación de sentido deja esta cultura y este ser humano muy desvalido y con sed de Misterio que frecuentemente confunde con oscuridades y supersticiones. Estamos en un momento de crecimiento de la indiferencia, pero quizá más de aumento de la credulidad. El fuerte descubrimiento de la contingencia que señalas en esta modernidad tardía ha disparado búsquedas de seguridad y protección, de controlabilidad, que caminan por toda las sendas del espiritismo, la magia y la superstición. Vuelve un reencantamiento del mundo de paco-

tilla. Nuestra cultura está recorrida hoy casi tanto como por la instrumentalidad tecno-científica y el consumismo mercantilista, por un neo-gnosticismo y una credulidad trivial.

Este hecho plantea numerosas preguntas a creyentes y no creyentes. Y una cuestión de fondo que encuentro muy bien expresada, por ejemplo en G.Steiner: ¿no queda en esta misma modernidad una fuerte "nostalgia de Absoluto" que hace que una y otra vez nos las tengamos que ver ante "teologías sustitutas"? No parece que nos despedamos tan rápido de Dios y la religión, ni siquiera en la ilustrada Europa. Y la llamada "cultura científica" muestra palmariamente que no proporciona sentido de la vida; la ciencia, como decía Heidegger, no piensa.

d) Este tema me lleva a tener que hacerme eco de otra interpelación que recorre el libro en forma de acusación de "esquizofrenia" al creyente por no saber o poder unir ya saber y creencia.

A pesar de manifestarse I,Sotelo como un humanista avisado y que no quiere caer en reduccionismos científicos, me parece que su planteamiento —como le recuerda Faus— adolece de prejuicio ilustrado.

Si uno de los datos de la Modernidad es la ruptura de la razón una o metafísica y la autonomización de las diferentes dimensiones de la racionalidad con su lógica propia y sus principios de validez, también aquí tenemos un interrogante y un problema que parece que, si todavía no ha encontrado solución, sí rechaza ya cualquier otro monismo racionalista.

¿No se puede aceptar —por señalar sólo la punta de la cuestión— que la razón tiene una escala o una serie de dimensiones o es una polifonía de voces donde cada voz tiene su razón de ser y se sitúa en un nivel distinto del otro? Desde esta perspectiva es más fácil barruntar una complementariedad de razones, donde la razón científica, la lógica, la crítica tienen su sitio indudable, pero también la religiosa o la búsqueda de sentido de la realidad, de la vida y de la existencia. Ya hace tiempo que sabemos que la ciencia no da razones para vivir más bien necesita de la filosofía o de la sabiduría religiosa, humana para tener sentido. Con ello no descartamos, sino solicitamos, las aportaciones y la necesidad de la ciencia y de la crítica para un sano planteamiento del sentido. Pero pedimos y exigimos análisis y respeto para la peculiaridad de la racionalidad religiosa, simbólico-expresiva o como queramos denominarla.

¿El planteamiento radical del sentido en la era de la tecno-ciencia no conduce hacia esta complementariedad de racionalidades donde cada una tenga su sitio?

Y añadido, en este ámbito o nivel del sentido, de la fe, se podría compren-

der que la búsqueda de "la verdad" no se hace mediante aplicación meramente de actitudes "científicas" y críticas de recelo y refutación, sino de afinidad y apertura, siendo inevitable "un momento de opción" como vio muy bien W. James.

Para terminar una breve consideración, que es también para mí una interpelación: en estos tiempos de credulidad e indiferencia ¿dónde están ya las clásicas posiciones de materialismo y espiritualismo? M. Gauchet se hacía esta pregunta recientemente en Francia.

¿No sé advierte ahora más claramente que antes, la gran afinidad que existe entre un determinado ateísmo o agnosticismo humanista y cristianismo que sigue apostando por la lucha en pro de la justicia y los perdedores de este mundo, frente a los que viven una fe cristiana escapista o un ateísmo de derechas satisfecho de la situación y sin misa ya de una? ¿No sé ve ya donde están los espiritualistas y los materialistas?

Hoy los creyentes, los espirituales —y me parece que I. Sotelo y José I. Glez. Faus lo son— se alinean en un equipo frente al descreimiento en Dios y en el hombre de los bienestantes de turno.