

La revolución sexual en la obra de Herbert Marcuse: el retorno de Marx a Fourier

ELIO ALFONSO GALLEGO GARCÍA

La desintegración del marxismo es el principal fenómeno histórico político del siglo XX. Hacia la mitad del pasado siglo esa desintegración, que no desaparición, ya era un hecho, pero tuvo su prolongación a lo largo de la segunda mitad de la centuria. Entre quienes más favorecieron dicha desintegración se encuentra la denominada Escuela de Frankfurt, y muy en especial Herbert Marcuse con su labor encaminada a pasar de un Carlos a otro, de Marx a Fourier, mediante la consumación de la revolución social en revolución sexual. Ha sido éste un paso fundamental para que los elementos negativos y nihilistas que el marxismo llevaba dentro pasaran a un primer plano, y ocuparan desde entonces un protagonismo indiscutible. Esta desintegración del marxismo era algo que, por lo demás, y dado el fracaso del experimento soviético ya evidente con Stalin, resultaba inevitable.

Desde esta perspectiva, la transfusión del freudismo en el marxismo fue uno de los principales vehículos, aunque no el único, para esta desintegración. A este respecto, Igor Chafarevitch, en su fundamental estudio sobre el socialismo, ha señalado que “la síntesis del sistema freudiano y de las concepciones socialistas (“neomarxismo” y “neofreudismo”) ha sido el acontecimiento capital en la historia del desarrollo de la ideología socialista”. Y añade: “Entre todas estas tentativas de síntesis, la de Herbert Marcuse es, sin duda, la más coherente y la más notable¹”. Síntesis que permitió a Marcuse un retorno a la versión más pan sexualista y nihilista del socialismo, la de Fourier. Pues fue, en efecto, el extravagante pensador francés quien más hizo en su tiempo por conectar la reforma social económica con una revolución de naturaleza sexual. Toda su cons-

¹ CHAFAREVITCH, I. (1978), *El fenómeno socialista*, Edit. Magisterio Español, Madrid, p. 265.

trucción teórica se articula sobre una pretendida *Ley de atracción pasional*, concebida según el modelo de la *Ley de gravitación universal* de Newton, y que no sería sino un desarrollo de la misma. La dificultad para reconocer por parte de la humanidad esta Ley universal de atracción pasional radica en la nefasta sabiduría que ha visto en las pasiones un peligro a conjurar y reprimir, y que “ha mutilado al hombre”. La historia del género humano ha sido hasta ahora la historia fatal de la lucha contra su propia naturaleza, y cuyo resultado no puede ser sino la frustración y la infelicidad. Hay que reconciliarse, pues, con nuestras pasiones, dejándolas actuar para aprender de ellas la verdadera naturaleza de nuestro deseo, y la armonía que le es inherente. Pero, para estar en condiciones de conseguirlo, a lo primero que hay que proceder es *a reformar el entendimiento humano*, desechando toda la falsa sabiduría que hasta ese momento ha buscado reprimir las pasiones del hombre. Después de este momento de “duda absoluta”, la tarea consistirá en encontrar el mecanismo social basado en “la necesidad de un orden social compatible con el desarrollo de las pasiones²”, como un “orden completamente opuesto a la represión”. Porque el orden imperante, además de ser antinatural, es hipócrita, por cuanto el sistema represivo “sólo reprime las pasiones de los pequeños y nunca de los grandes, que sólo sirve para avasallar al pobre sin corregir en absoluto los antiguos vicios del orden civilizado³”. La libertad sexual –*omnigamia*– debe, en definitiva, ser absoluta según el principio de que “lo que hace bien a varias personas sin hacer mal a ninguna es necesariamente un bien”. En consecuencia, la familia y la monogamia son malas y antinaturales, eso sin considerar que el sexo fuerte “opreme a los dos débiles: mujeres y niños⁴”. Por otro lado, Fourier no dejó de observar también, adelantándose con ello a Freud, que lo reprimido siempre vuelve bajo otra forma, de condición perversa: “Toda pasión prohibida produce su contra-pasión, que es tan perjudicial como benefactora es la pasión natural⁵”.

² FOURIER, Ch. (2005), *Elogio de la poligamia*, Ediciones Abraxas, Madrid, p. 40 (Título elegido para la versión española de los manuscritos que Fourier había titulado *Nuevo orden amoroso* y que no llegó a publicar. Sus discípulos consideraron que era mejor no proceder a su publicación por su carácter morboso y escandaloso, y evitar así previsible la pérdida de reputación del maestro. No fue nada menos que hasta 1967 que no se procedió a su publicación.

³ *Ibid.*, p. 44.

⁴ PETITFILS, J. Ch. (1979), *Los socialismos utópicos*, EDIMESA, Madrid, p. 130.

⁵ *Ibid.*, p. 240.

No fue, sin embargo, la obra de Marcuse el primer intento de mezclar freudismo y marxismo, antes que él, en la primera mitad del siglo pasado, un médico austriaco, Wilhelm Reich, hizo el primer ensayo. Y a decir verdad, como agudamente observara Augusto del Noce por los años 70 del pasado siglo, lo hizo con plena anticipación: “lo esencial sobre la revolución sexual lo dijo hace cuarenta años el doctor Wilhelm Reich en un libro que lleva precisamente este título”. Todo aparece previsto en él, y tras su lectura, nos dice el pensador italiano, no cabe asombrarse ya “de las propuestas más avanzadas hasta llegar al matrimonio de los homosexuales⁶”. En la obra aludida, *La revolución sexual*, Reich rechaza la tesis de Freud según la cual la represión de los instintos es la condición de la existencia de la cultura y de la civilización. Es la condición, sí, pero lo es de “esta” cultura y de “esta” civilización. Lo es de una cultura y una civilización patriarcal y represiva, fuente de todos los comportamientos neuróticos y antisociales. Es la represión de lo que más de natural hay en el hombre, la pulsión sexual y el deseo de placer, lo que provoca la infelicidad del ser humano, sus reacciones violentas y la generación y perpetuación de estructuras sociales de dominación del hombre sobre el hombre. Por lo tanto, una verdadera revolución, si quiere ser tal, debe ir a la fuente, al origen radical del mal que no es otro que la represión sexual, el sentimiento de culpa que la acompaña y la institución creada a partir de ambos elementos: el matrimonio, “columna vertebral de la familia autoritaria” que es, a su vez, “el centro de la formación de la ideología autoritaria⁷”. “El principal lugar de gestación de la atmósfera del conservadurismo es la familia coercitiva. Su prototipo es el triángulo padre, madre, hijo”. La alternativa es, pues, la socialización temprana de los niños donde éstos puedan crecer en el goce “sin la influencia de la fijación a los padres⁸”. Es igualmente a Reich a quien debemos el concepto hoy tan de moda de “salud sexual⁹”, y que a su juicio no es otra cosa que la afirmación del placer sin sentimiento de culpa. Y lo contrario, la continencia, es “peligrosa y nociva para la salud”. La pre-

⁶ DEL NOCE, A. (1977), *La escalada del erotismo*, Palabra, Madrid, pp. 42-43.

⁷ REICH, W. (1995), *La revolución sexual. Para una estructura de carácter autónoma del hombre*, Planeta-Agostini, Barcelona, p. 63.

⁸ *Ibid.*, p. 98.

⁹ *Ibid.*, p. 36.

misa es obvia: “El núcleo de la felicidad en la vida es la felicidad *sexual*”. Pero para conseguir este objetivo es fundamental no considerar la sexualidad como un asunto privado o personal. La revolución sexual es, por definición, una revolución social y política¹⁰. “Todo lo personal es político”, dictó el Mayo del 68. El resultado de esta revolución será que el hombre no necesitará más de “Cielos” donde proyectar su felicidad perdida; por lo que, del modo más natural y espontáneo desaparecerán las tendencias “al misticismo y a la religiosidad¹¹”. Quien es sexualmente feliz, señala Reich, no necesita de “experiencia religiosa sobrenatural” alguna, de igual modo que el que está harto no roba¹².

Sentados estos precedentes, toca ahora a considerar directamente los principales argumentos de Marcuse en pro de la revolución sexual como revolución social por antonomasia. Su ideal político y social en materia sexual, tal y como es expuesto en su obra paradigmática a este respecto, *Eros y Civilización*¹³, es el de una sociedad no-represiva que se articularía sobre estos tres puntos fundamentales: Uno, la transformación del trabajo en un juego no disociado del principio de placer y fácilmente intercambiable; dos, la sublimación de la sensualidad y la correlativa des-sublimación de la razón; y, tres, la conquista del tiempo, puesto ahora al servicio al servicio de una permanencia ininterrumpida del placer. Naturalmente ello requiere de una sociedad del bienestar con las necesidades básicas perfectamente cubiertas. “El orden no-represivo –escribe Marcuse– es esencialmente un orden de la abundancia: la necesaria constricción es eliminada por lo “superfluo” aun más que por la necesidad”. E insiste: “Sólo un orden de abundancia es compatible con la libertad. En este punto, las críticas idealista y materialista se encuentra”. La libertad, estrictamente entendida, dice Marcuse, es libertad “de” (*from*) la realidad. El hombre es libre cuando “la realidad pierde su seriedad”, y cuando su necesidad se hace “ligera” (*light*). Hasta aquí el programa de Marcuse no difiere mucho del que en su momento expre-

¹⁰ “Por lo tanto, es absolutamente indispensable una conciencia social, una politización de la vida personal cotidiana” (*Ibid.*, p. 22). Y también que: “El primer principio sería, pues, el de reconocer que la vida sexual *no* es un asunto privado” (p. 269).

¹¹ *Ibid.*, p. 33.

¹² *Ibid.*, p. 274.

¹³ Seguimos la versión inglesa: *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*, The Beacon Press, Boston, 1966.

sara Marx en la Ideología alemana¹⁴, y especialmente el de Fourier, como ya se ha visto, “el gigante del socialismo”, como gusta de denominarle. En todo caso, la sociedad del futuro se mueve, gracias a la revolución científica y técnica, en términos de universalización de la abundancia y de la eliminación de la fatiga, el dolor y la enfermedad, culminando en la plena expansión social y personal de las gratificaciones que la vida puede proporcionarnos. Siendo la sexual la más importante de todas ellas.

Porque, en efecto, el test, la prueba de un no-represivo orden, para Marcuse, se halla en el más desordenado de todos los instintos, la sexualidad. “Un no-represivo orden es posible sólo si los instintos sexuales pueden, por virtud de su propia dinámica y bajo otras condiciones sociales y existenciales, generar relaciones eróticas permanentes entre individuos maduros”. Pero todavía esto es insuficiente. No basta con liberar a los individuos para que puedan disfrutar sexualmente con otros individuos. Una sociedad no-represiva requiere liberar la sexualidad misma de las constricciones procedentes de la sociedad patriarcal. Es decir, requiere liberar la sexualidad de su reducción a función reproductiva y a mera genitalidad, mediante un proceso de sublimación por parte de Eros, extendiendo la sexualidad a todo el cuerpo y a todo el mundo de relaciones. Prometeo, el héroe del trabajo productivo, debe dejar paso a Orfeo y Narciso, asociados ambos a formas de amor “perversas”, desvinculadas por entero de las funciones reproductivas. Orfeo, asociado con la introducción de la homosexualidad, y Narciso con el onanismo simbolizan el Gran Rechazo del orden represivo de una sexualidad procreadora. Ellos, en su rechazo del “Eros normal” son la negación de todo orden, pero con su negación Orfeo y Narciso, dice Marcuse, revelan una nueva realidad, un orden propio gobernado por principios diferentes. Un orden estético de belleza donde el lenguaje es canto y el trabajo es juego¹⁵.

¹⁴ El conocido pasaje dice cómo en la sociedad comunista, “cada individuo no tiene acotado un círculo exclusivo de actividades, sino que puede desarrollar sus aptitudes en la rama que mejor le parezca, la sociedad se encarga de regular la producción general, con lo que hace cabalmente posible que yo pueda dedicarme hoy a esto y mañana a aquello, que pueda por la mañana cazar, por la tarde pescar y por la noche apacentar el ganado, y después de comer, si me place, dedicarme a criticar, sin necesidad de ser exclusivamente cazador, pescador, pastor o crítico, según los casos” (“La ideología alemana”, en *La cuestión judía y otros escritos*, Planeta-De Agostini, Barcelona, 1992, p. 166).

¹⁵ *Eros...*, op. cit., p. 171.

Esta es, en todo caso, la interpretación marcusiana del mito de Orfeo. Muy diferente es sin embargo la que el poeta Horacio realiza de este mismo mito. He aquí sus palabras tomadas de su *Ars poetica*:

El sagrado Orfeo, oráculo de los dioses, apartó de la vida sanguinaria a los salvajes hombres sin ley (*homines sacer*). Así dijeron que amansaba tigres y fieros leones. Como se dijo del fundador de la ciudad de Tebas, Amfión, que movía las piedras al son de su laúd y que su acento blando las conducía a donde quería. La sabiduría tuvo entonces discernir lo público de lo privado, lo sagrado de lo profano, en prohibir la promiscuidad en el trato carnal, establecer el derecho marital, fundar pueblos y grabar las leyes en tablas¹⁶.

Paradójicamente, no es difícil descubrir en este pasaje de Horacio una sabiduría que es la opuesta, punto por punto, a la de Marcuse. Lo primero que puede apreciarse es que la misión de Orfeo, de acuerdo con los dioses, es, precisamente, liberar a los hombres de una vida meramente instintiva, animal. Para ello recurre a la figura del *homo sacer* que es la de un hombre no sometido a ley alguna, pero por ello mismo no protegido por ninguna. Su condición de “sin ley” le deja en situación de ser muerto por otros hombres en cualquier momento, y tan fuera del comercio de los hombres que no puede ser siquiera objeto de sacrificio ritual alguno. Su vida está despojada de todo atributo de civilidad, lo que Agamben ha denominado como “la vida desnuda”. Puede interpretarse sin forzar el texto que la capacidad de Orfeo de amansar tigres y fieros leones no sea otra cosa sino el apaciguamiento de los instintos de este hombre “sin ley”. Y que esa fue la labor de los *conditor civitatis*, de los fundadores de ciudades, de hombres que, como Amfión, “mueve las piedras al son de su laúd y con su acento blando las conduce a donde quiere”. Piedras con las que construir los muros de la ciudad, una expresión que bien puede simbolizar la voluntad de los hombres que a pesar de su obstinada dureza se avienen a formar los lazos civiles por los que se entreteje una *civitas* o comunidad. Es esta concordia de voluntades la que forman los muros de la ciudad, que es tanto como decir sus leyes. Sagrados muros de la ciudad antigua donde la desnuda humanidad del *homo sacer* encontraba su cobijo y su medida, era “vestido” de civilidad.

¹⁶ *Arte poética* 395-400.

Debajo de este vestido, su naturaleza poseía su espacio propio “privado” diferenciado y a salvo de lo “público”. El privado era el espacio donde las funciones primordiales de la vida de los hombres, en especial la satisfacción de sus necesidades básicas de alimentación, sexo, reproducción, nacimiento y muerte, encontraban su techo y abrigo en la penumbra cálida de un hogar. Y este hogar –fuego– era sagrado, y lo era en un doble sentido. Sagrado en el sentido de impenetrable, nadie podía traspasar sus dinteles sin la anuencia de su morador. Y sagrado por el hecho de que estas funciones primordiales de los hombres, que son las que nos emparentan con los demás animales, quedaban, por el hecho mismo de hallarse al calor del fuego sagrado del hogar, santificadas. Esta condición sagrada del hogar es inseparable de su cerramiento, de hallarse constituido como un recinto exclusivo, aunque no hermético, y sí acogedor. Y de ahí que sólo el matrimonio en la exclusividad de su comunicación tuviera cabida en él y quedara prohibida todo concubinato y promiscuidad sexual.

Frente a la tesis de Freud y Marx, lo que parece prevalecer entre los pueblos por la labor fundadora de tales hombres inspirados por Orfeo, por los “padres” de las polis, es el agradecimiento. “De pronto queda uno sorprendido al darse cuenta –nos dirá Fustel de Coulanges– que no existía ciudad por antigua que fuese que no pretendiese conocer el nombre de su fundador y la fecha de su fundación. Esto se debe a que una ciudad no podía perder el recuerdo de la ceremonia santa que había marcado su nacimiento... Nada había tan caro a una ciudad como la memoria de su fundación¹⁷”. Y con esta memoria, la fijeza de la ley que no puede ser cambiada porque se halla “escrita en tablas”, esto es, para siempre. Permanencia de la ley que se vincula directamente al hecho de que era ésta quien sustentaba los compromisos y decisiones de los hombres en el tiempo, la que procuraba su perdurabilidad, por lo que ella misma no podía cambiar. Sabiduría antigua que enseñaba que sólo en la fidelidad a los compromisos y la confianza que de ello se derivaba podía el hombre abandonar su antigua condición de *homo sacer*. Que sus compromisos, hechos bajo la ley, adquirirían su sentido más fuerte, adquirirían la forma de juramento (*iura mentum*). Palabra latina que remite

¹⁷ COULANGES, F. (1998), *La ciudad antigua*, Porrúa, México, p. 101.

al mismo tiempo tanto a la idea derecho como a la de algo sagrado. Y de ahí que Cicerón pudiera definir la ley como “el vínculo de la sociedad civil¹⁸”.

Si ahora se torna la mirada a las tesis de Marcuse en ellas encontramos la más acabada contra-sabiduría de la tradición órfica. Comenzando por la familia y su ámbito de privacidad. Su propuesta de liberación de la libido y de los instintos tiene por objeto su socialización, es decir, su salida del ámbito de intimidad y privacidad con los que la familia los rodeaba. Se trata de que esta desinhibición, “pueda llevar a la desintegración de las instituciones en la cual las relaciones privadas interpersonales han sido organizadas, particularmente la familia patriarcal y monogámica¹⁹”. Consciente como es Marcuse de que es en la privacidad de “la casa y la cama” donde radica principalmente “el espíritu de la ley moral y divina²⁰”. La socialización de la libido es, pues, la premisa fundamental. “Como fenómeno de un individuo aislado la reactivación de la narcisista libido no es una construcción cultural sino algo neurótico”. ¿Pudo ser este el caso del Marqués de Sade? Sade habría pagado el precio de haberse adelantado a su tiempo y pasar por enfermo mental, lo que no habría sucedido si la actual revolución sexual hubiera tenido lugar. Inmediatamente al hilo de esta insistencia de Marcuse del necesario carácter *social* que debe tener la sublimación de estos narcisistas instintos, surge la pregunta de cuál puede ser la modalidad para su consecución. Es decir, cómo conseguir que una mayoría social asuma que la propuesta de socializar la sexualidad en todas sus formas es algo bueno. La ambigüedad que acompañó a Marx en toda su obra surge igualmente aquí con Marcuse. De un lado, podría interpretarse que es la propia sociedad de la abundancia la que genera ella misma, y de un modo espontáneo, este cambio de mentalidad social. Pero de otro, siempre la misma ambigüedad, no parece confiarse del todo de que ello pueda ser sencillamente así, y surge la idea de la necesidad de su imposición, violenta o no violenta de dicho proceso. Pulsión “reeducativa” y, por ende, totalitaria, que en el pensamiento y obra de Marcuse fue creciendo con el tiempo dejando atrás todo rastro de ambigüedad, para decantarse

¹⁸ CICERÓN, M. T., *De República*, I, 33, 49.

¹⁹ *Ibid.*, p. 201.

²⁰ *Ibid.*, p. 200.

abiertamente por la imposición. Así, en una de sus últimas obras, *La tolerancia represiva*, dice expresamente:

“Pero la sociedad no puede proceder sin diferenciar allí donde se hallan en juego la paz de la existencia, de la misma libertad y felicidad; aquí no se pueden decir ciertas cosas ni expresarse determinadas ideas, ni proponerse ciertas medidas políticas, ni permitirse un determinado comportamiento sin convertir la tolerancia en un instrumento de la persecución de la esclavitud²¹”.

En suma, la tolerancia “liberadora”, frente a la represiva, significa “intolerancia frente a los movimientos de derechas”. La dictadura sin tapujos de lo “políticamente correcto”. A lo largo de todo el ensayo Marcuse no deja de reiterar que la única actitud justa frente a las tesis conservadoras es la represiva, con inclusión de la violencia si fuera necesario²².

Retomando la reflexión en torno al mito órfico de la fundación de las ciudades, puede observarse cómo el resultado último de los planteamientos marcuseanos es la eliminación completa de la sabiduría que supo discernir lo sagrado de lo profano, lo público de lo privado. Tampoco “la ley escrita en tablas” puede permanecer en el ideal marcuseano de sociedad no represiva. Por lo que, necesariamente, el objetivo será un orden sin un objeto específico y con una legalidad “sin ley”, como la del *homo sacer*²³, es decir, la perfecta reversión del mito órfico cantado por Horacio.

Sin embargo, de cara a lograr esa nueva conciencia de la realidad, el hombre “ligero” y autosuficiente de Marcuse no debe renegar del pasado, preterirlo o buscar su olvido. Esto sería un error. Si cayese en él, el pasado, como enseña el psicoanálisis, retornaría del mil modo distintos. El hombre moderno no debe sin más renegar del pasado, de la familia y el patriarcado de los padres fundadores cantado por Horacio, debe *recapturarlo*. Lo que con ello quiere decir Marcuse es que el hombre no reprimido debe tomar conciencia de que si hubo un tiempo de represión, un tiempo en el que existieron el patriarcado y la monogamia, y con ellos el sometimiento de los instintos sometidos al duro yugo de la reproducción, junto con la fatiga, el dolor y la enfermedad, fue porque

²¹ *La tolerancia represiva y otros ensayos*, Los libros de la catarata, Madrid, 2010, pp. 52-53.

²² Cfr. *La tolerancia...*, op. cit., pp. 62, 63, 64 y 68.

²³ *Eros...*, op. cit., p. 177.

hubo una época de escasez, de carencia de bienes que imponía una dureza y una gravedad a la vida, que ahora en una situación de abundancia carecen de sentido. Fue esta carencia, esta dificultad de la vida la que hizo de los instintos del *homo sacer* terribles y fieros, con un claro predominio en su libido de sus instintos de muerte. Pero no será así en la abundancia. Con el grado de cultura y civilización alcanzados, es posible una liberación de los instintos y del eros sin precedentes, no destructiva sino altamente conservadora, con la consecuente anulación de todas aquellas instituciones que nacieron al calor, habría que decir mejor al frío, de las duras épocas de escasez de la humanidad.

No niega, por tanto, Marcuse el pasado y la tradición, sencillamente niega que posean autoridad alguna. Es necesario volver al pasado justamente para darnos cuenta de su condición caduca, superada. Ahora bien, esta regresión al hombre en sus inicios, a su primigenia instintividad (*Ontogénesis*), fuera y más allá del abrigo de las instituciones históricas no está exenta de riesgos. Agamben, citado un poco más arriba, ha señalado en una obra que lleva precisamente por título *Homo sacer* que la modernidad entraña una condición totalitaria por cuanto ha puesto al descubierto la nuda humanidad del hombre, poniéndola así como objeto del poder, algo que debe ser gestionado sin más. El nacimiento, la muerte, la comida, la salud, o la sexualidad, aparecen ahora como aspectos sociales que el Estado gestiona en bien de los ciudadanos. Con lo que, los ámbitos más específicamente humanos quedan al descubierto, sin velos y sin techo para ser manejados por el poder. En cuanto a la dimensión del pasado y la tradición, ha escrito Arendt que sin su autoridad, “se pierde el fundamento del mundo²⁴”. Pero se pierde el fundamento del mundo porque el tiempo y la tradición, despojados de su autoridad, recapturados por el hombre moderno y autosatisfecho no pueden permanecer, como tal, se pierde entre sus manos. El pasado reinterpretado desde el presente se convierte en mera proyección del presente hacia al pasado. En un espejismo sin existencia real, porque el pasado recapturado y sometido al poder de los vivos, es una victoria sobre un cadáver, porque el pasado privado de su autoridad está muerto.

²⁴ ARENDT, H. (1996), “¿Qué es la autoridad?”, en *Ocho ejercicios de reflexión política*, Ediciones Península, Barcelona, p. 105.

Se cumple así, ciertamente, el ideal marcusiano de la vida satisfecha y ligera, donde la dramaticidad de la vida da paso al juego, a lo liviano y a la satisfacción inmediata. El mundo imaginado por Marcuse es resueltamente una imagen invertida del mundo de la tradición y de los antiguos. Para éstos, movidos por un hambre de profundidad y permanencia sentían la fugacidad de las cosas de un modo dramático y agónico. Sólo la condición del hombre como animal político le constituía en un ser histórico heredero de un gran patrimonio que éste sí podía desafiar al tiempo, por lo que había de ser conservado y transmitido piadosamente a las generaciones futuras. Patrimonio material y espiritual, de cosas tangibles e intangibles, que remitían directamente al mundo de los “mores” o costumbres. Si en su aspecto de espacio, el patrimonio se materializa en la tierra y la casa; en su aspecto de tiempo, lo hacía en la memoria y a la tradición de los antepasados. Así, junto a un patrimonio hecho de lugares y cosas se hallaba igualmente un patrimonio hecho de historias, hechos y hazañas que debían ser transmitidas de igual modo que una vez fueron recibidas. Y debían ser transmitidas porque eran buenas, porque transmitían profundidad y permanencia a la corta vida de los hombres. Sólo esta condición “familiar” del mundo permitía al recién llegado ir integrando el sentido del tiempo y de las cosas en el “tiempo interior” de su experiencia vital, *domesticándolas* y haciéndolas suyas. Experiencia íntima y personal, que se convertía al mismo tiempo en familiar y política. Y de ahí que en toda comunidad los ritos y tradiciones eran expresivos de esta interiorización del tiempo de los hombres. Como magistralmente ha explicado Rafael Gamba: “*Rito*, pues, en este sentido amplio, es el suceder temporal comunitario. Se forma también de una originaria determinación –invención– existencial, de una aceptación y de una costumbre sacralizada en tradición. El rito alberga al hombre en el tiempo, como la mansión le alberga en el espacio, y le otorga su bien máspreciado: el sentido temporal de las cosas, en cuya virtud no se pierde su vida en la incoherencia y en el hastío²⁵”.

El tiempo, cuando está investido de la autoridad de los antiguos se llama “tradición”. Y la facultad del hombre que permite su preservación y custodia es la “memoria”, la fuerza intelectual “más firme en la creación,

²⁵ GAMBRA, R. (2006), *El silencio de Dios*, Ciudadela Libros, Madrid, p. 65.

conservación y consolidación de las ligaduras afectivas”, en palabras de Tönnies²⁶. Tradición y memoria que remiten a su vez a la idea de “origen”, al lugar y al tiempo de dónde las cosas han procedido: el mundo, la patria, los padres, y uno mismo. La tradición remite al hombre a la historia de su procedencia²⁷, de su devenir en el tiempo. De aquellas cosas que le han hecho ser, y ser de un determinado modo y no de otro, desvelándole al mismo tiempo su lugar en el mundo. Esta ubicación en el tiempo, explicativa de su origen le desvela igualmente su sentido y su finalidad. Sólo en la medida que se sabe quién es, se sabe también para aquello para lo que es, a lo que está llamado a ser. Con razón ha podido observar Arendt que, “sin una tradición bien anclada –y la pérdida de esta seguridad se produjo hace varios cientos de años–, toda la dimensión del pasado también estaría en peligro. Corremos el riesgo de olvidar y tal olvido –aparte de los propios contenidos que puedan perderse– significaría que, en términos humanos, nos privaríamos de una dimensión: la de la profundidad en la existencia humana, porque la memoria y la profundidad son lo mismo, o, mejor aún, el hombre no puede lograr la profundidad si no es a través del recuerdo”. Y es este patrimonio el que de un modo muy preciso el padre está llamado a transmitir, es su “oficio”, su misión. Sólo el padre posee la autoridad para hacerlo, porque sólo él es “autor” de la renovación por la natalidad del mundo de los hombres, como tuvimos ocasión de ver. Y esta autoridad por la que el mundo se renueva y permanece tiene un su lugar propio, la familia.

Todo este patrimonio se constituye para el hombre en legado, en “herencia vinculante”, porque únicamente este legado posibilita al hombre “habitar” en una “morada”, esto es, en un espacio hecho de hábitos y costumbres (mores), donde espacio y tiempo se entrelazan hasta el punto de constituir una unidad inextricable. Unidad magníficamente descrita por Tocqueville, cuando afirmaba que “el espíritu de familia viene a materializarse, en cierto modo, en la tierra. La familia representa la tierra y la tierra representa la familia, perpetuando su nombre, su origen, su gloria, su poderío, sus virtudes. Es un testigo imperecedero del pasado y una prenda preciosa de la existencia futura”. Hasta el punto que, como entonan los caballeros del Grial en la ópera de Wagner, cuan-

²⁶ TÖNNIES, F. (1979), *Comunidad y asociación*, Ediciones Península, Barcelona, p. 35.

²⁷ “Procedencia significa pertenencia para siempre”.

do Parsifal entra con paso solemne en el recinto donde se oculta el Cáliz, es posible afirmar que “aquí el tiempo se convierte en espacio”. Y de ahí que la palabra patrimonio haga referencia de un modo indistinto tanto a una masa de bienes reales y jurídicos, de cosas tangibles, como de bienes educativos y morales.

¿Cómo imaginar por contraste el mundo propuesto por Marcuse? Ante esta pregunta, difícil resulta no pensar en la novela de Aldous Huxley *Un mundo feliz*. Bien es cierto que el dibujo de ese mundo feliz ha quedado con el tiempo un tanto pacato y conservador. No había alcanzado Huxley a imaginar, aun a pesar de su extraordinaria y profética imaginación, la amplia gama de perversiones sexuales que podían institucionalizarse gracias a la benevolente preocupación del Estado del Bienestar para que sus ciudadanos gocen sin restricción alguna. Falta de imaginación en la que por cierto también incurrieron Marx y Engels. Todavía para ambos las formas anormales y perversas de sexualidad continuaban siendo sencillamente lo que eran, es decir, formas anormales y perversas en el uso del sexo que nada tenían ni de estéticas ni de sublimes. Y mucho menos de redentoras de la humanidad, o conciliadoras del hombre consigo mismo o con la naturaleza, como nos viene a proponer Marcuse.

Que la promiscuidad sexual en todas sus formas y variantes, normales y anormales, ha existido y existirá siempre es obvio. Lo característico de nuestros días es, sin embargo, que la promiscuidad y perversidad sexuales en Europa han adquirido un carácter institucional y político sin precedentes. Existe una programada voluntad expresa y decidida de extender esta promiscuidad al conjunto de la sociedad, comenzando por la educación de los niños desde edades muy tempranas. Su introducción en el ámbito del derecho civil forma parte de la agenda política de la generalidad de los gobiernos de Europa, y aun de la Unión Europea misma. Se ha llegado a un punto que la sistemática extensión y banalización de la sexualidad que tan magistralmente dibujara Camus en *El hombre rebelde*. Bien pudieran ser estos los tigres y leones de lo que hablaba el poeta. Porque cuando Marcuse dice que “la sexualidad es por naturaleza polimórfico-perversa²⁸”, hay que entender que es

²⁸ *Eros...*, op. cit., p. 49.

la naturaleza del hombre “sin ley, sin tribu, sin hogar” que aparece en Homero, esto es, en la naturaleza del hombre desnudo, del *homo sacer*, del hombre sometido a la tiranía de las pasiones²⁹.

La revolución sexual marcusiana resulta ser así el estadio final del proyecto histórico por construir una ciudad de los hombres al margen o contra la religión, por lo que se halla aquí en juego una dimensión teológica muy profunda. Señala Marcuse, citando a Heinrich von Kleist, que el pecado original debe ser cometido otra vez: “Debemos comer otra vez del árbol de la ciencia para caer otra vez al estado de inocencia³⁰”. La cuestión decisiva está en saber si comer por segunda vez del árbol de la ciencia liberará al hombre europeo del pecado o, por el contrario, lo arrojará definitivamente del árbol de la vida³¹.

Fustel de Coulanges ha dejado escrito que en el mundo antiguo, cuando una ciudad o pueblo era derrotado, lo primero a lo que se procedía por parte de los vencedores era a romper los vínculos religiosos existentes entre los derrotados. “Los cultos cesaban entonces y los dioses quedaban olvidados. Destruída la religión de la ciudad, desaparecía al mismo tiempo la religión de cada familia. Los hogares se apagaban. Con el culto caían las leyes, el derecho civil, la familia, la propiedad, todo lo que se sustentaba en la religión³²”. Espectáculo terrible y sobrecogedor, pero más terrible y sobrecogedor sería que un pueblo se infligiese ese daño a sí mismo; pero acaso, ¿no es esto, en silencio y calladamente, lo que está sucediendo en nuestros días con los pueblos de Europa, como si de pueblos derrotados se tratara? Con la destrucción del culto y de los vínculos religiosos, deliberadamente buscado desde las más altas instancias del poder político y social en Europa, ¿no está sucediendo al mismo tiempo que con ello están cayendo “las leyes, el derecho civil, la familia y la propiedad”?

Es el mismo poeta Horacio quien advierte a los hombres, y a los pueblos contra aquellos poetas –o ideólogos– que con sus seductivas

²⁹ Ya decía san Agustín que traía más cuenta servir a un hombre que a las pasiones, porque “¿qué guerra más encarnizada y amarga se puede uno imaginar que la voluntad luchando contra las pasiones, y las pasiones contra la voluntad” (*La ciudad de Dios* XIX, 15 y 28, respectivamente).

³⁰ MARCUSE, *Eros...*, op. cit., p. 198.

³¹ Apocalipsis 22, 10-15.

³² *La ciudad antigua*, op. cit., p. 156.