

## LA "COSIFICACION" DE LA FAMILIA

POR

RAFAEL GAMBRA

Lo que para el conjunto de la sociedad occidental ha sido durante dos siglos una crisis moral larvada, comparable a la acción lenta y poco visible de las termitas, se ha convertido ante nuestros ojos, de diez años a esta parte, en un desplome espectacular, pródigo en situaciones-límite amenazadoras. Esta especie de metástasis social está teniendo en España acentos más dramáticos por haber permanecido como contenida o silenciada por un régimen político que, oficialmente al menos, dependía de la última autodefensa de la sociedad cristiana, es decir, del Alzamiento Nacional.

Así, tenemos ante nuestra vista, de un modo casi subitáneo, aquel desmoronamiento de España en taifas y cantonalismos que Menéndez Pelayo predijo para el momento en que acabara de perderse la unidad religiosa.

Y en el plano espiritual, presenciamos la explosión de lo que quedaba de unidad moral en cientos de partidos, rivales todos, totalitarios todos, sobre el fondo de la democracia moderna, el más alucinante de todos los totalitarismos: aquel que afirma de un modo total, dogmático, que toda afirmación o creencia es siempre, y por su esencia, una mera opinión, totalmente individual o subjetiva, totalmente computable en el sufragio, sin más entidad ni vigencia que la voluntad humana que le preste su adhesión, y mientras lo haga.

Y en el plano religioso, la escisión práctica entre la Iglesia católica y otra «ecumenista» o progresista, y la división de ésta en mil movimientos y tendencias dispares, desde las «democracias cristianas» hasta «los cristianos para el socialismo (marxista)».

Y en el de la defensa nacional, la de un Ejército «instrumental» y el Ejército Español.

Pero la principal de todas las desintegraciones que crecen a nuestros ojos es, a efectos inmediatos del orden social, la desintegración de la familia.

Como ampliamente se ha mostrado en esta Reunión de la Ciudad Católica, la familia es la base estructural de la sociedad humana, y eminentemente de la sociedad cristiana. Aunque combatida, mermada en su autoridad, en su poder vinculador y en su continuidad, la familia ha subsistido hasta nuestros días como «hábitat» normal del hombre por la fuerza misma de la naturaleza. En ella nacemos, por ella entramos en la sociedad. No en una sociedad convencional o voluntaria, regida por la finalidad consciente y el acuerdo, sino en lo que conocemos por *sociedad-raíz* o radical, aquella que no se elige ni se intercambia. En aquello que la terminología de Tönnies llama *comunidad* —por oposición a *sociedad*—, ejemplo típico de sociedad humana en que el deber precede al derecho y la conciencia de pertenencia a la utilitaria.

El carácter natural de esa sociedad-raíz se deriva de la misma naturaleza social del hombre («animal político» o social, según Aristóteles), y su consecuencia es que en ella se proyecten todos los estratos ónticos de esa naturaleza humana, desde el meramente biológico hasta el voluntario-racional (propiamente humano), pasando por los aspectos instintivos, emocionales, afectivos, etc. Se deriva también que esa sociedad humana radical no se forma propiamente a partir del individuo, sino de la familia, o —si se prefiere— del hombre integrado en familias. Es frecuente expresar esta realidad acudiendo a una metáfora biológica: la familia —se dice— es la *célula* de la sociedad. Por lo mismo, también la autoridad-tipo en la sociedad humana es la del padre, la patria potestad. Todas las sociedades históricas, pero muy especial y explícitamente la sociedad cristiana, fueron sociedades patriarcales. Los antiguos municipios se concebían como asociación de familias que viven en un lugar y poseen intereses comunes, y la legislación civil de los siglos cristianos se orientaba, sobre todo, a la pervivencia de

la familia, de su patrimonio, de la patria potestad. En la propia autoridad suprema (la realeza) se proyectaba esta estructura social vinculándola a una familia y un linaje.

John Locke fue uno de los más remotos inventores de la teoría del *pacto social* o del origen meramente contractual de la sociedad. Se le considera como el iniciador de la teoría liberal moderna, que desvincula a la sociedad política, en su origen y autoridad, de toda instancia superior o divina. Ha llamado la atención que uno de sus dos libros políticos (el segundo, «Ensayo sobre el Gobierno Civil») lo dedicara el autor a polemizar con Filmer, autor mediocre, casi desconocido en la actualidad. Sin embargo, la importancia que para Locke hubo de tener en su tiempo (s. XVII) este desigual interlocutor, estribaba en el título —y la tesis— de su libro: «Patriarca, o del poder natural de los reyes». Locke sabía que la tesis patriarcal sobre el origen y naturaleza de la autoridad estaba profundamente arraigada, porque aquella sociedad era todavía esencialmente patriarcal. El título de *padre* se extendía, como expresión de respeto, a todas las autoridades tenidas por naturales y, en cierta medida, santas: las del sacerdote, la del Pontífice (Santo Padre), la del Rey en muchos países, la del mismo Dios a quien se invoca como Padre... Harían falta casi tres siglos de racionalismo y revolución para que el término «paternalismo» pudiera emplearse en sentido peyorativo.

La sociedad tradicional cristiana —aquella cuya «célula» se ha dicho que es la familia— se asentaba, como última instancia imperativa y de orden, en el Decálogo o Ley de Dios, que fue la primera declaración de derechos del hombre, precisamente por serlo de derechos de Dios, y no poder existir aquéllos sin éstos. Y el primero de los mandamientos de ese Decálogo, después de los referentes al honor de Dios, es precisamente el que establece el orden jerárquico de la familia, el respeto a la patria potestad: «honrar padre y madre». Siguen después los referentes a la vida individual (no matar), a la especie y su procreación (no fornicar), a la propiedad (no hurtar), a la mente del prójimo (no mentir)... Y, por último, se refuerzan dos de los anteriores mandamientos extendiendo la prohibición al mismo deseo y con una cierta relación al orden fa-

miliar: «no desear la mujer de tu prójimo», y «no codiciar los bienes ajenos». Este último supone, por contrafigura, la licitud de unos «bienes propios» y el derecho a amarlos ordenadamente, en la misma medida en que se hace ilícito a los demás robarlos y aun codiciarlos.

La «Declaración de Derechos del Hombre», en sus sucesivas formulaciones, viene a ser antítesis —en su origen, en su objeto, en su objeto, en su contenido y en su espíritu— del Decálogo. Sin alusión ni referencia a Dios, de quien todo ser y derecho procede, constituye como sujeto único de éste al individuo abstracto (no al hombre concreto, vinculado a una familia y una patria), reclama para él bienes estrictamente temporales, y considera todo lo que es trascendencia y vinculación del hombre como *opresiones, discriminaciones o prejuicios* de un pasado irracional. Se trata del anti-decálogo, o del decálogo de la Revolución. El único sujeto de derechos es el hombre, y la instancia a quien se exigen esas libertades e indiscriminaciones (de raza, sexo, clase, religión, etc.) es el Estado. El individuo, aliado del Estado absoluto, lucha a lo largo de casi dos siglos contra las instituciones históricas y naturales, contra los «cuerpos intermedios», frutos de la naturaleza y de una civilización religiosa, básicamente familiar. Cuando todos esos cuerpos profesionales, locales, culturales, de carácter autónomo y de diverso origen han perecido a manos del uniformismo estatal, la familia aún permanece, por más que sus límites de influencia y su sentido se hayan reducido considerablemente.

Ciertamente no posee ya la familia el vigor institucional ni el poder vinculante y formativo que tuvo en la civilización cristiana. La desaparición del patrimonio familiar con las leyes sucesorias individualistas del Código napoleónico han roto su continuidad supra-generacional; la igualdad jurídica de los sexos ha minado la patria potestad; la progresiva transferencia al Estado de la enseñanza y de las funciones asistenciales van excluyendo de su seno al niño, al anciano, incluso al enfermo; la TV rompe su intimidad convirtiéndola en mero tiempo y espacio de espectáculo dirigido... Sin embargo, y aun con todo, la familia existe todavía por la misma fuerza de los hechos naturales, y a ella deben los hombres, por

lo común, cuanto de recto y santo ha germinado en sus corazones.

El ataque que el espíritu racionalista y revolucionario dirige hoy contra la institución familiar es más sutil y alcanza a su propia médula existencial. Consiste en conseguir una mentalidad-ambiente en que el individuo llegue a ver a la familia «desde fuera», críticamente, como una realidad histórica entre muchas, o como algo instrumental y puramente contractual, cuando no peyorativamente como factor opresivo y «alienante». Ha aumentado súbitamente el número de hombres —y aún más el de mujeres— que se plantean seriamente y con perfecta frialdad si el matrimonio —y la formación de una familia— es «rentable». Se trata del logro de una óptica plenamente individualista, término obligado de la mentalidad racionalista.

Para un hombre o mujer de nuestra civilización (o de cualquier civilización de base religiosa), instituciones como el divorcio, las guarderías infantiles o las residencias de ancianos no pueden verse más que como tristes remedios a situaciones de emergencia o de tragedia que la vida y las conductas humanas acarrear a veces, nunca como instituciones normales, optativas o, menos aún, liberadoras. Y esto, no por reflexión sobre la familia que él constituirá, sino ya instintivamente sobre la familia paterna en que nace.

Se ha observado (G. Laffly) que el desligamiento y toma de distancia que son necesarios para ese espíritu crítico o «mirada desde fuera» son, en parte, un eco lejano del descubrimiento de América, es decir, del «impacto» sobre Europa, del conocimiento de nuevas e insospechadas civilizaciones. Impacto que, curiosamente, lejos de atenuarse con el tiempo, ha ido acrecentándose al calor del espíritu racionalista. Si hay otras civilizaciones y otras creencias, ¿por qué las nuestras? Si otros están tan ciertos de sus creencias como nosotros de las nuestras, ¿en qué basaremos nuestra convicción? Si otros afirman y creen, ¿por qué afirmaremos y crearemos nosotros? ¿No será todo —lo de ellos y lo nuestro— un producto temporal, puramente humano y perecedero?

Ciertamente, la civilización cristiana conoció de siempre la existencia de otras civilizaciones —paganismos y remotas gentilidades—, y tuvo que disputar su vida con la grande y agresiva civilización

islámica. Pero en los siglos medievales era la fe tan viva y arraigada que tal pluralidad no produjo vacilación alguna. Tampoco los nuevos pueblos la produjeron sobre la fe de los descubridores y conquistadores españoles en América: ellos jamás dudaron de la superioridad de su propia civilización, ni del carácter salvífico de su fe sobre las mismas almas de aquellos ignotos pobladores. Por ello precisamente conquistaron, civilizaron, salvaron almas y triunfaron.

Otra fue, en una profundidad subconsciente, la reacción de aquella Europa que contemplaba los hechos. Una Europa renacentista cuyo debilitamiento en la fe iba a hacer muy pronto posibles el protestantismo y el cartesianismo. Este trauma de vacilación primero, de descreimiento más tarde, no ha dejado de crecer en el ámbito occidental o europeo y llega hoy a formar parte de la mentalidad común —incluso oficializada en la enseñanza— de la juventud y de la infancia actuales. ¿Por qué creer en la propia fe como única verdadera o en los valores propios de nuestra civilización al modo como otros creen en los suyos con idéntica convicción subjetiva? Este es el tratamiento educativo que se da hoy, incluso en España, a la enseñanza de la religión: historia de las religiones, fenomenología del hecho (psicológico) religioso, etc.

Quizá el iniciador de esta actitud en la literatura haya sido Montaigne, quien, en sus *Ensayos*, utiliza ampliamente la técnica de «tomar distancia» y «contemplar desde fuera» las costumbres y modos de reaccionar que nos parecen comunes y naturales, para concluir la relatividad humana de toda civilización o cultura. Por supuesto, constituye la esencia del «humorismo» moderno, consistente en describir, privados de su aliento interno, las actitudes, costumbres o hechos de las gentes: proyectar sobre toda realidad humana el ridículo en que aparecen, por ejemplo, unas parejas bailando cuando se ha eliminado la música a cuyo ritmo se mueven. Recordemos a Dickens en sus «Papeles póstumos del Club Pickwick» cuando se refiere a la «Valentina» (estampa o dibujo de carácter amoroso popular), describiéndola como «dos salvajes, macho y hembra, que avanzan para devorar una víscera (un corazón) que tienen ante ellos».

Típico de esta inspiración —ápice del racionalismo— fue el

discurso de Levy-Strauss en su recepción en la Academia Francesa. Con una técnica estrictamente etnológica —no desprovista de sentido del humor— describe el ceremonial del acto académico como si se tratase de costumbres rituales de pueblos primitivos. El elogio del académico difunto, la contestación de otro miembro, etc., son presentadas como ceremonias iniciáticas de tribus ancestrales. Bien es verdad que más adelante, en su discurso, rendirá tributo a la grandeza de la Academia y a su rara permanencia a través de siglos. Pero sin preguntarse por la inspiración profunda y el sentido propio, intrasferible, de la institución, que, como cualquier otra, perecería rápidamente si en su seno se hiciera general esa mirada ajena o extrínseca de etnólogo o antropólogo. Lo mismo puede decirse de la religión enseñada como producto histórico, por más que se la trate con respeto o aun con elogio a «sus valores humanos».

No es casual el desarrollo que en nuestra época ha alcanzado el cultivo de la etnología y de la paleontología, y su éxito entre la juventud, educada en el «extrinsecismo» de la propia civilización. Si se ha vaciado a ésta, por una crítica fría, de todo sentido y finalidad, será preciso buscar su razón de ser en actitudes remotas, por vía de evolución o de pervivencia subconsciente. Diríase que nuestra cultura actual constituye un esfuerzo titánico por ver a los otros (especialmente a los primitivos o incluso a los animales) *desde dentro* y a nosotros mismos *desde fuera*, como extraños.

Alfred Métraux —etnólogo él mismo— ha escrito: «La mayoría de los etnólogos son, en su fondo, rebeldes, inquietos, gentes que no se encuentran a gusto en su propia civilización ni en su propia piel». Esta impresión *extrinsecista* del carácter superfluo de *los demás*, como repetición innecesaria de uno mismo, y de uno mismo como concreción existencial sin sentido, es uno de los grandes temas del existencialismo de Sartre. «El fracaso original —escribe en *Huis Clos*— son *los otros*». «El *asco* ontológico hacia la viscosa existencia de los demás, de quienes son como yo, de quienes repiten inútilmente mi propia existencia y la ponen *de sobra*» es el tema de *La Náusea*. Es también el motivo de la mayoría de las manías depresivas y de las auras de suicidio de que tan pródigo es nuestro tiempo:

la visión del propio yo *desde fuera*, en su carácter intercambiable y superfluo, indigno del esfuerzo de existir.

Tampoco es casual que fuera de la etnografía de donde surgiera la más llamativa teorización del progresismo y del «ecumenismo» católicos. Me refiero a la obra de Teilhard de Chardin, jesuita y paleontólogo eminente. Es precisa la mirada extrínseca, a distancia, «cosificadora» con que el etnólogo observa toda realidad cultural para hacer de la propia fe un nivel o un factor convergente —más o menos luminoso—, en la supuesta formación de una *metarreligión* futura, en la que humanismo y divinismo se fundan en una síntesis suprema. Ninguna vivencia de la fe «desde dentro» permitiría tal instrumentalización teórica de su contenido.

Entre nosotros —en la triste España de hoy—, se produce una pintoresca aplicación del «etnologismo» y de su particular visión extrínseca de la realidad. Conocido es el auge y el desarrollo que ha obtenido la etnología vasca. El más leve motivo ornamental de antigua artesanía, el mínimo signo de carácter ancestral adquiere, para esa escuela, dimensiones formidables: los viejos cultos y ritos precristianos se ven rebuscados, reivindicados y aun suplidos con la imaginación; una lengua primitiva y no evolucionada se exalta hasta el paroxismo... Aquí la visión crítica y «extrínseca» de cuanto constituye la cultura y la historia *real* del pueblo vasco es adoptada por motivos muy cercanos en el tiempo que no nos cumple ahora examinar. De ella resulta que todos los hombres y hechos ilustres que la Historia registra de ese pueblo, la lengua que hablaron y en la que escribieron, sus empeños y lealtades, han de ser mirados a distancia, con indulgente prevención, como frutos, al menos, de una opresiva mixtificación. Y, como nada queda entre las manos, es preciso bucear, reconstruir y exaltar la prehistoria hasta una reivindicación plena de los primitivos que un día remoto fueron... Buscar en el Paleolítico inferior los motivos reales de inspiración de un Elcano, de San Ignacio de Loyola o de Unamuno... Aceptar los riesgos de retroceso mental que supondría un bilingüismo cultural con una lengua primitiva o artificialmente evolucionada...

Tal desasimiento seudocientífico del propio ser y tal inmersión en un arcano ancestral recuerdan aquella pintura de Goya «El sueño

de la razón produce monstruos». (Y no sólo monstruos científicos o folkloristas en este caso...).

Ninguna realidad histórica se sostiene a lo largo del tiempo sin una mínima participación de sus miembros en la fe que la creó y dio razón de ser. El ataque directo del enemigo o el propio sacrilegio son menos dañosos para ellas que la mirada fría del paleontólogo o del «historiador de las religiones».

Esta es, sin embargo, la óptica que se aplica hoy a la consideración humana de la familia, y la que se enseña en las escuelas. También la familia es una «concreción histórica» coexistente con otras muchas y repetida en ellas. Ninguna consideración distante y «objetiva» de la propia familia resiste su comparación con otras muchas, sin reconocerla inferior en muchos aspectos. Sin embargo, raro ha sido en todos los tiempos el hijo que cambiaría por otros a su padre o a su madre, o que no se interese por mantener el hilo que une a éstos con sus propios hijos en la continuidad de una familia concreta, la propia. Cuando en el hombre medio —es decir, ya en todo hombre— pueda predominar la visión distante, instrumental, del matrimonio y la familia, ese día sonarán las campanas por la institución familiar. La difusión de la mentalidad democrática y socialista son el mejor vehículo para ese término.

No obstante, pensemos nosotros, cristianos, que las cosas no son tan complicadas en su remedio, como complejo ha sido el proceso de su disolución. Los Mandamientos del Decálogo se reducen a dos, y éstos a uno solo: amar a Dios sobre todas las cosas. El cumplimiento de este precepto —la difusión de la fe— nos impedirá, por sí misma, someter a Dios a la categoría de cosa —objeto científico—, y también extirpar de las cosas mismas el reflejo de Dios, el carácter sagrado que posean, y su vivencia íntima, desde dentro.