

EL MATRIMONIO PARA TODOS

¿Tienen dos homosexuales derecho a casarse? Transcurridos tres años y pico desde que Zapatero sacó adelante la ley sobre uniones entre personas del mismo sexo, sólo la jerarquía católica y una fracción menor del PP persisten en sacudir la cabeza y poner pies en pared. Lo revela, dramáticamente, el resultado de la consulta que el Parlamento Europeo celebró acerca de este asunto hace pocas semanas. Once diputados populares votaron afirmativamente el derecho de los homosexuales a contraer matrimonio, contra seis que lo hicieron en contra. En España, por cierto, la ley Zapatero sigue recurrida ante el Constitucional, el cual no se ha pronunciado todavía. El PP presentó su recurso a finales del 2005, basándose en sólidos argumentos legales y en consideraciones diversas de tipo ético. No me extenderé sobre el texto del PP. Me importan más las reacciones que la ley Zapatero provocó en la sociedad española. Entiendo que la actitud dominante ha sido de benigna indiferencia. Para pocos, muy pocos españoles, el contencioso revestía importancia.

La partida se ha jugado, sobre todo, en el plano de la política. El presidente del Gobierno estimó conveniente desplazar al PP hacia la derecha estableciendo una homologación que la Iglesia no podía tolerar. El PP estaba resignado a nivelar los dos tipos de unión sumando derechos parciales –prestaciones del Estado, herencia, subrogación de alquileres, etc.–. Pero la guerra relámpago desatada por Zapatero rompió esta estrategia gradualista. El partido de la gaviota estimó temerario enfren-

Álvaro Delgado-Gal es periodista.

tarse a su componente católico, y se puso en la estela de los obispos. Que el desmarque de Zapatero ha rendido frutos, se pudo constatar en las elecciones del 2008, ganadas por el PSOE gracias al voto de una izquierda movilizada contra una derecha presuntamente cavernaria. Es igualmente obvio que el triunfo del recurso representaría para el PP, a estas alturas, un engorro importante. Pero he anticipado que hablaría, sobre todo, de la gente. ¿Qué dijo la gente, en la medida en que dijo algo?

Los jóvenes, y quienes se califican a sí mismos como progresistas, no admitieron tan siquiera la existencia de un problema. ¿Por qué no habrían de casarse los homosexuales, si no hacían daño a nadie? Precizando más: ¿por qué se había de negar el título de “matrimonio” a la unión entre dos personas del mismo sexo, cuando nadie discute ya que los derechos agregados tienen que sumar para una pareja homosexual la misma cantidad que para una heterosexual?

Los conservadores contestaron enarbolando el diccionario. Citaré aquí el argumento de un conservador socialista, Francisco Vázquez. Coincidió con el de muchos otros, pero se da el caso de que lo oí de viva voz, y aloja por tanto para mí una urgencia, una verdad testimonial, especiales. Bien, el ex alcalde de La Coruña declaró en el programa de Carlos Herrera que se oponía a la ley porque, según el D.R.A.E., se necesita un hombre y una mujer para formar un matrimonio. Un hombre y un hombre, o una mujer y una mujer, no satisfacen este requisito básico. En consecuencia, es absurdo que se casen.

El argumento, a bote pronto, resulta sorprendente. Parece imputar a la mayoría legislativa que aprobó la ley un error léxico, no moral. En el reverso de la protesta adivinamos, sin embargo, un hecho más profundo. Lo que Vázquez quiso decir, en realidad, es que no tenía sentido considerar como idénticas dos *cosas* distintas, a saber, el matrimonio gay y el heterosexual. El reparo se refería no a los nombres, sino a lo denominado por ellos. O mejor aún, denunciaba la astucia o el exceso de identificar dos objetos dispares por el procedimiento de confundirlos bajo un mismo taxón.

El planteamiento de Vázquez encierra la ventaja de señalar un problema, una turbiedad, donde sus oponentes ideológicos sólo veían aire diáfano. O sea, no veían nada. Cabe plantearse, de entrada, dos preguntas. Uno: ¿es cierto que, conforme al presidente y quienes le apoyan en este negocio, no existe ninguna diferencia esencial entre el matrimonio homosexual y el heterosexual? Dos: ¿qué significa esto, en el supuesto de que sea esto lo que se sostiene?

No es preciso meterse a detective, para contestar ambas cuestiones. En abril de 2006, la revista *Claves de razón práctica* publicó una larga entrevista, previamente aparecida en *Micromega*, en que Flores D'Arcais resume ante el propio Zapatero el sentido de su ley. Cito textualmente (las cursivas son mías):

“Incluso en las sociedades más libres en temas de homosexualidad (y que incluso llegaban a considerarla superior, ética y/o estéticamente), el matrimonio como institución se refiere siempre y únicamente a cónyuges de distintos sexos, con vistas a la reproducción, a la procreación. La *mutación antropológica* que su ley introduce (a través de una parsimonia *verbal* extrema: en lugar de “marido” y “mujer” se habla de cónyuge sin especificar sexo) marcará por ello una etapa en la historia de la humanidad, no sólo en la de España o en la de Europa”.

La sociedad “más libre” en temas de homosexualidad a que se refiere d'Arcais, la que ponía, ética y/o estéticamente, el amor homosexual por encima del heterosexual, es la griega antigua, en tiempos de Sócrates y aladaños, o incluso más adelante –Plutarco hubo de escribir, en el siglo I, un tratado en defensa del amor *heterosexual*. El argumento nuclear de Plutarco, fue que este tipo de amor no era *menos digno* que el homosexual (*Diálogo sobre el amor*)-. Es verdad que la homosexualidad, según la entendían los griegos, no tenía nada que ver, absolutamente nada que ver, con la aproximación que está implícita en la ley de Zapatero. La civilización griega antigua no reconocía la igualdad entre los sexos, ni en el plano biológico, ni en el social. El amor entre hombres no competía por tanto con la relación conyugal. Ésta se articulaba en torno de la procreación y la transmisión de la propiedad; aquél consistía en una suerte de poesía, intervenida por contactos físicos altamente ritualizados y cam-

biantes de ciudad en ciudad –en Tebas y Esparta había barra libre; no en Atenas u otras ciudades-estado, propensas a aplicar la prolija liturgia que describe bien Jaeger en *Paideia*–.

La esencia moral de la ley Zapatero estriba, por lo contrario, en la igualación entre las dos relaciones y los dos amores. Zapatero los identifica en nombre, por así decirlo, del principio democrático, y en oposición polémica a las diferenciaciones funcionales y sociales que una previa diferenciación biológica imprimió o alentó en las civilizaciones del pasado. D`Arcais usa el término “mutación antropológica”. Es un término ambiguo que puede referirse bien a un “cambio de mentalidad”, bien a una “reconstitución material” del propio hombre. La asociación casi inevitable entre “mutación antropológica” y “mutación genética” sugiere la segunda lectura. D`Arcais deja el cabo suelto, coquetamente. Y estima que la transformación portentosa se ha verificado gracias a una parsimonia “verbal” consistente en obviar el género al designar a los matrimoniados. El lenguaje, que es la sustancia de que están hechos los decretos, puede alterar, en fin, la realidad. También: el lenguaje puede alterar la realidad por cuanto es expresión de la voluntad humana, en particular, de la voluntad democrática. Por descontado, la tesis de que el soberano está en grado de alterar las cosas mudando las palabras no tiene por qué presuponer, como lo hace aquí D`Arcais, que ese soberano sea democrático. La raíz del concepto es hobbesiana, y el soberano de Hobbes puede ser el rey absoluto o, alternativamente, una asamblea democrática. Hobbes enuncia su tesis con contundencia admirable en su primera obra importante: (*The Elements of Law*; “De Corpore Politico”, cap. XXIX).

Las leyes civiles han de representar para todos los súbditos la medida de sus acciones, de modo que pueda determinarse si están en lo cierto o se equivocan, qué es provechoso o no provechoso, virtuoso o lo contrario; asimismo, tendrá que fijarse el uso y definición que se haga de los nombres allí donde, por ser el caso contencioso, no se ha alcanzado un acuerdo. Verbigracia: si por ventura nace una criatura extraña o deforme, no es la autoridad de Aristóteles o de los filósofos, sino la de las leyes, la que debe establecer si se trata de un ser humano.

Leído en clave democrática, Hobbes no es menos antiliberal que leído en clave absolutista. Cabe afirmar por tanto que existe una tradición totalitaria, compatible con la democracia, que arranca de Hobbes o pasa por él, prosigue su curso a través de Rousseau, y sigue fascinando a la izquierda imprudente. En el plano de los conceptos, los hobbesianos expresos o los hobbesianos indeliberados –me atrevo a incluir a Zapatero en la segunda categoría– entran en conflicto frontal con la tradición del Derecho Natural. Mientras el Derecho Natural postula un sistema de principios que es anterior al derecho positivo, y ha de prevalecer sobre éste, el voluntarismo hobbesiano cifra la legitimidad de la acción política no en el contenido de los decretos, sino en el origen del que emanan. En buena doctrina hobbesiana, sólo tiene derecho a mandar absolutamente el que reúne un poder asimismo absoluto. Spinoza recogió íntegro el mensaje de Hobbes. Rousseau lo hizo suyo en gran parte, añadiéndole elementos moralizantes –la *volonté générale* es por definición virtuosa, etc.– y ligándolo a la democracia –la voluntad general es la de todos, aunque a la vez, y misteriosamente, más que la de todos–. No les fatigaré recorriendo genealogías de sobra conocidas en filosofía política. Sólo me urge insistir de nuevo en que el voluntarismo democrático es rigurosamente incompatible con la doctrina oficial de la Iglesia, inspirada en la *lex naturalis* y el tomismo, y señalar que, desde este contexto más capaz, se comprende mejor uno de los rasgos más curiosos de la ley de Zapatero.

El quid de la ley, en efecto, no reside en que se reconozca a los homosexuales el derecho a vivir juntos, o en que se les deparen las mismas facilidades materiales que a las parejas heterosexuales. El secreto, y lo que en el fondo más ha escandalizado a los conservadores, es la idea de que el matrimonio convencional, el que disfrutaban Doris Day y Rock Hudson en sus idilios cinematográficos de los cincuenta, ése, y no otro, pueda ser habilitado aún cuando la pareja esté compuesta por dos hombres o dos mujeres. Formulado de otra manera: no se pide sólo más libertad sino la ampliación a cualquier pareja, sin que importe su fórmula interna, de una institución histórica inspirada en la complementariedad de los sexos y el cuidado de la prole. Esta dispensación extraordinaria requiere del poder igualmente extraordinario de Leviatán, en su encarnación democrática. La conclusión, en fin, es que el poder lo puede todo,

incluido la colonización de formas de vida que conocen como origen una asimetría natural. A mi entender, la ambición es asombrosa. Pero no lo es menos que no haya sido percibida como tal por el grueso de la población.

En la segunda parte de este artículo procuraré indagar los motivos profundos de esta sintonía misteriosa entre la clase política, o cierta clase política, y el ciudadano de a pie. Antes, no obstante, de ir más adelante, me gustaría relatarles un divertido lance que tiene por protagonistas a dos hombres ha tiempo difuntos: John Milton y Samuel Puffendorf. En 1643, John Milton defendió el divorcio en un panfleto dirigido al Parlamento –*On the Doctrine and Discipline of Divorce*–. Según Milton, el matrimonio ha sido ordenado por Dios a fin de que hombre y mujer se hagan compañía:

“Dios, cuando instituyó el matrimonio, manifestó el fin que lo había inspirado con palabras que aludían de forma expresa a la decorosa y alegre conversación que con la mujer podría mantener el hombre, una conversación destinada a ahuyentar las agonías que comporta una vida solitaria. *No se menciona el propósito de procrear sino más adelante, como corresponde a un fin secundario en dignidad*”. (Cursivas mías)

De aquí Milton pasa a la conclusión, muy razonable dadas las premisas, de que es natural que dos esposos infelices se divorcien. El texto está claramente sesgado hacia la felicidad del esposo, lo que seguramente encenderá las luces rojas del feminismo contemporáneo. Pero éste es otro asunto. Lo interesante es que Milton ha separado el matrimonio de la procreación.

En *Derecho Natural y de Gentes*, Puffendorf admite también el divorcio, aunque sólo en los casos en que el mal entendimiento entre los esposos genera un ambiente poco favorable a la crianza de los hijos. A lo que no se aviene en modo alguno Puffendorf es a que la relación entre los cónyuges se ponga por encima de su obligación como padres. Después de rebatir la lectura que Milton hace del *Génesis*, esgrime, ¡oh maravilla!, un argumento que debería resultarnos familiar. Imaginemos, en efecto, que el matrimonio sirviera sobre todo para asegurar la felicidad de los con-

trayentes; en esa hipótesis, no se entiende por qué no podrían casarse entre sí dos hombres. Salvo en la fase de inquietud venérea, observa Puffendorf, es notorio que los hombres se divierten más junto a otros hombres, que en compañía de mujeres.

Nos hallamos, de repente, en el núcleo de la polémica. O el matrimonio es un instrumento jurídico para poner orden en la procreación, o el matrimonio es, digamos, amor. Si lo segundo, no existen razones para que no se casen dos personas del mismo sexo. Ya que, innegablemente, un hombre puede amar a un hombre, o una mujer a una mujer. ¿Está todo claro?

Ya he afirmado que no. La ley Zapatero no sólo propone a los homosexuales el matrimonio como prenda de amor. Lo que hace es ofrecerles una institución *vieja*, y pensada para que los cónyuges arreglen los asuntos que interesan a su prole, con el fin de que sean iguales, iguales en todos los aspectos, a los heterosexuales. Se replicará que el derecho de adopción puede plantear a dos homosexuales los mismos afanes que a dos heterosexuales. Y que todo es optativo: cargar con un hijo, o elegir el rol sexual de padre o madre. En principio, el futuro decidirá si la paternidad/maternidad optativa, o el rol optativo, funcionan como algunos desean que lo hiciera. Personalmente, soy escéptico.

La institución matrimonial corona, en figura de ordenamiento regulado por la ley, un larguísimo pasado que en rigor no hemos elegido. No elegimos el sexo biológico, ni la urgencia del apareamiento y sus frutos, ni la necesidad de proteger a nuestros hijos en vista de que son débiles y han menester de nosotros antes de que, ¡ay!, nos den tierra en el campo-santo. Estas fatalidades no son producto de nuestra voluntad, y en pareja medida, el matrimonio tal como lo hemos conocido tampoco es producto integral de nuestra voluntad. Constituye, más bien, una puntada que hemos tenido que darle a la naturaleza –nuestra naturaleza– en vista de que somos lo que somos, y no lo que preferiríamos ser. Recuerdo que, en algunas fantasías gnósticas, se hablaba del hermafrodita primordial, un ser completo y autosuficiente que no se había dividido aún en hombre y mujer. Se atribuyó a Adán, tal cual vez, esta condición curiosa, evo-

cada también por Platón en *El banquete*. Nos encontramos, sin embargo, en una era postadánica, y cada mitad rueda por su lado sesgada en una determinada dirección. Suponer que los partidos políticos, o la S.S., vayan a suplir, mediante su tecnología moral o administrativa, al antiguo, el fogueadísimo invento que es el matrimonio, se me antoja un tanto optimista. Pero no voy a meterme a adivino. Les he prometido que investigaría la templanza, más que entusiasmo, con que se ha recibido socialmente la ley Zapatero. Es el momento de hacer un poco de teología política, o, incluso, teología a secas.

HOBBS, GULLIVER, Y LOS ENANOS

Todavía no ha penetrado la conciencia pública un hecho meridiano para el historiador de la cultura. A saber, que los hombres se han atribuido los poderes que antes concedían a Dios. Hace más de un siglo, Nietzsche alumbró la noción del superhombre. El superhombre, el *Übermensch* nietzscheano, se declara por encima de Dios, la moral recibida, y la realidad natural. Estos tres movimientos son, en rigor, uno sólo, ya que para Nietzsche el mundo natural, la moral y Dios son ficciones mediante las cuales el hombre fuerza sobre sí un orden externo, una ortopedia que lo disciplina y simultáneamente lo esclaviza. La jactancia lunática y el acento oracular han expulsado a Nietzsche de la sociología y lo han confinado al reducto de la filosofía, un espacio exento desde el que se puede decir cualquier cosa sin que nadie se la tome en serio.

Pero el modelo humano que está detrás de Nietzsche inspira, en los tiempos que corren, más conductas y actitudes de lo que se piensa. Reparemos, sin ir más lejos, en el *ethos* neoliberal. La voz “neoliberalismo” es un *passe-partout* que los periodistas usan, con intención por lo común vejatoria, para designar a quienes cifran en el mercado virtudes productivas, y, sobre todo, capacidades de autoorganización fuera de lo común. No existe, por el contrario, una teoría económica neoliberal. Y no existen filósofos neoliberales. Lo que hay, son filósofos libertarios, en la línea de Nozick y de Buchanan.

Aún con todo subsiste algo, algo no impostado, detrás de eso que se llama “neoliberalismo” y que parece haber entrado en crisis con la crisis, valga la redundancia, del sistema financiero internacional. Los “neoliberales” –es la última vez que me refiero a ellos con la cautela de las comillas– sólo reconocen al Estado dos funciones: la protección de la sociedad frente a una agresión exterior, y la salvaguarda de un conjunto muy reducido de derechos, máxime, los de propiedad. Corresponde al mercado, entendido como un sistema de asignación de recursos regido por las leyes de la oferta y la demanda, vehicular el resto de las interacciones humanas. Se supone que el régimen de mercado es un régimen de libertad, y que de esa libertad brota la prosperidad. Pero ¿en qué consiste la libertad? Dentro del esquema neoliberal, se es libre en la medida en que se puede elegir sin otro límite que el impuesto por una estructura legal extremadamente parsimoniosa. Ello desplaza la cuestión precedente a una nueva pregunta: ¿por qué es bueno que podamos elegir?

Los liberales a medias, esto es, los que son más utilitaristas que libertarios, contestarán que el bienestar general alcanzará niveles más altos en un mercado sin intervenir, que en otro intervenido o en una economía centralizada. En suma, el mercado sería recomendable no tanto porque autorice la libertad, o mejor dicho, la presuponga, sino porque la libertad es una premisa o requisito de la eficiencia. Esto no tiene nada que ver con lo que piensan los libertarios genuinos: Nozick y Buchanan y compañía. Para el primero, el mercado es justo porque constituye el único sistema de transmisión de propiedad *voluntario*, salgamos o no gananciosos de la permuta. Y para el segundo, el mercado es bueno en tanto en cuanto refleja las preferencias sacrosantas de los individuos. Al Buchanan más ideológico, los conceptos de óptimo paretiano, y demás artículos de la economía del bienestar, se le dan una higa. El hombre se realiza como hombre –o como consumidor– al expresar libremente sus preferencias. Es más, el hombre convierte algo en bueno –para él– al preferirlo. En consecuencia, carece de sentido comparar distintas formas de organización económica y poner a unas por encima de otras según su capacidad de acercarnos a tal o cual grado de bienestar. No está ahí la cuestión. La cuestión está en que el individuo redefina a cada instante su propia vida eligiendo lo que quiere. A la objeción de que los individuos

pueden equivocarse eligiendo lo que no deben, o lo que no les conviene, Buchanan contesta como Nietzsche: nadie puede arrogarse la capacidad de decir lo que debemos hacer o lo que nos conviene. No existe, en fin, ninguna autoridad transmundana –transindividual, en el caso de Buchanan– con títulos para medir, y quizá condenar, nuestros actos apelando a una norma exterior, con ínfulas de objetiva. Buchanan lo explica tal cual en un artículo de 1991 (“The Foundations for Normative Individualism”):

“[con arreglo a mi perspectiva] el individuo elige lo que elige, y no es necesario que exista un “conocimiento” anterior o posterior que deba ser clasificado como ‘correcto’ o ‘incorrecto’ respecto de un criterio dado de bienestar. En el instante de la elección, el individuo selecciona la alternativa que prefiere: esta proposición tautológica evita toda referencia a una situación de privilegio epistémico”.

Resumiendo: las proposiciones “X quiere A”, y “A es bueno para X”, son tratadas como analíticamente equivalentes.

He hablado de Nietzsche y de Buchanan. Pero podría haberlo hecho también de Duchamp, el cual se ha convertido póstumamente –murió en el 68– en icono del arte contemporáneo. La teoría duchampiana de que un objeto industrial de serie puede convertirse, por decisión discrecional del artista, en obra de arte, impugna los cánones de belleza y los criterios impuestos por la tradición y sugiere que el individuo es, en algún sentido, todopoderoso. Basta que se proyecte mentalmente sobre un cachivache cualquiera –un botellero, una rueda de bicicleta clavada en un taburete, un urinario–, para que éste mude de condición y adquiera formato o empaque museal. Warhol popularizaría a Duchamp, imprimiendo a su doctrina un tufillo democrático. Warhol es autor de una frase reveladora: “If everybody’s not a beauty, then nobody is” –“Si todo el mundo no es una belleza, nadie lo es”–. Ya no hay que buscar al superhombre de Nietzsche en un futuro inminente y lleno de misterio. Los superhombres somos nosotros. Y el Olimpo está en el supermercado, según se tuerce por la segunda bocacalle a mano derecha. El supermercado, la Coca-Cola, Marilyn Monroe y las cosas buenas que esparce y difunde la economía de consumo en la sociedad de masas, nos exaltan por vía

intravenosa, sin haber pasado antes por los trabajos y hazañas que servían de prolegómeno a la apoteosis del héroe.

Las especulaciones de filósofos y artistas, de suyo va, son una cosa, y otra lo que piensa la gente corriente. No cabe negar, a la vez, que la experiencia democrática, unida a la prosperidad desatada y al proceso de secularización, el cual invita a situar aquí, aquí mismo y ahora, lo que antes se posponía hasta que no se hubiera consumado el final de los tiempos, han provocado un estado de ánimo peculiar. Yo me inclino a diagnosticarlo empleando categorías teológicas. En efecto, el hombrecillo duchampiano constituye una réplica diminuta y desastrada de Dios. En particular, recuerda al Dios que propusieron las teologías voluntaristas que cobran cuerpo a finales del XIII y que luego recogió el calvinismo. El rasgo sobresaliente de ese Dios es el poder. En cuanto ilimitadamente poderoso, Dios no está sujeto a nada: ni a la necesidad natural, ni a nuestros conceptos morales. Ello planteaba una dificultad: ¿cómo es posible que Dios sea infinitamente bueno, cuando nada le obliga, en ningún sentido, a serlo? La respuesta es que algo es bueno o justo cuando Dios lo quiere y porque Dios lo quiere. En palabras de Calvino: “La voluntad de Dios [...] es la ley de todas las leyes” (*Institución de la religión cristiana*, Libro III, cap. XXIII). Dios, en fin, no desea algo porque ese algo sea bueno con independencia de su voluntad, sino que es su voluntad la que lo hace bueno. Casi dos siglos más tarde, Leibniz intentaría contrastar, sin salirse de la fe, el voluntarismo calvinista. Su rival fue Puffendorf, fallecido poco antes y, como él, de estirpe sajona. Y también, como él, de confesión luterana.

Volvamos a Buchanan, un hombre mucho más articulado que Duchamp o que la versión degradada de Duchamp que fue Warhol. Es evidente que la teología voluntarista, aplicada a Dios, conduce a una composición de lugar muy parecida a la que hemos visto que Buchanan se hacía a propósito del consumidor. Con salvedades importantes, de suyo va. Mientras Buchanan indicia el bien al individuo que efectúa una elección, y por lo mismo, acepta tantas clases de bien como individuos hay, el Dios de los teólogos está por encima, y está solo: sus decretos definen El Bien, no un bien empatado y revuelto con el de Fulano o Men-

gano o Zutano. Pero las resonancias, las afinidades, son innegables. De tejas abajo, y sin entrar en honduras metafísicas, resulta irresistible la tentación de adivinar una estructura común a ambas representaciones, una estructura cuyo origen residiría en la conformación psíquica de la especie. Asistimos a pensamientos, a organizaciones de la vida moral, que se disparan hacia arriba, o, viceversa, se desarrollan en horizontal, a ras de tierra. Estamos experimentando el segundo de los procesos. La tesis de que nos hemos endiosado no sería por tanto una metáfora, sino un diagnóstico hecho a partir de la historia de las ideas. Un diagnóstico en el sentido literal de la palabra.

Me importa señalar que Leibniz no debatió sólo con Puffendorf. Casi simultáneamente, y en términos rigurosamente idénticos, lo hizo con Hobbes. El caso resulta perfectamente entendible. Como he señalado en su momento, el Leviatán hobbesiano resume los atributos de Dios. Lo que decreta es bueno... en la medida en que es él quien lo ha decretado. Todo cuanto Leibniz tenía que decir contra el Dios de Calvino, lo tiene que decir también contra el Leviatán de Hobbes. Hobbes, casi con seguridad, fue ateo. Ello no obsta, empero, para que cultivara una teología, o siendo más precisos, para que hubiera extraído su noción de la soberanía de una tradición teológica concreta. La disputa epistolar que Hobbes sostuvo con John Bramhall, primado de la Iglesia de Inglaterra, recogida bajo el título genérico de *Liberty and Necessity*, refleja con exactitud absoluta la deuda del hobbesianismo con el voluntarismo teológico. Lo que se sigue de aquí es una sugerente simetría: el *ethos* vigente nos ha convertido en inúmeros y minúsculos leviatanes, reunidos bajo la tutela del Estado, que es un Leviatán grande. La gran cuestión, para los liberales, reside, como bien se sabe, en atarle las manos a Leviatán –con mayúscula– a fin de que no saque los pies del tiesto y oprima a quienes debe proteger. La izquierda no liberal, sin embargo, no tiene las cosas tan claras. En el imaginario colectivo de la izquierda, persiste la ensoñación rousseauniana de un poder extraordinario y perfecto, cuyas decisiones, legítimas por definición, están destinadas a ser benéficas.

Conocemos los espantos y abusos que esta ensoñación ha provocado en el pasado reciente. Creo también que una vuelta del comunismo es in-

imaginable, y que el mercado ha sido aceptado por la izquierda *mainstream*, con todas las cláusulas de reserva que se quiera, como un mecanismo de asignación de recursos superior a sus alternativas. Pero Leviatán no ha muerto. En particular, no ha muerto la idea de que el Estado es capaz de suspender el curso natural de las cosas y producirnos una felicidad inaudita. Periclitada la lucha de clases, y la promesa de un amanecer fabuloso operado desde la violencia política, Leviatán ha cambiado de oficio. Ahora, se ha convertido en un suministrador de bienes y servicios.

El matrimonio homosexual, interpretado a la manera como lo hemos interpretado, es decir, como la extensión del matrimonio ortodoxo a personas del mismo sexo, sería una nueva hazaña de Leviatán, y la prueba fehaciente de que nada puede oponerse a sus capacidades titánicas. La propuesta se les habría antojado grotesca a nuestros padres o abuelos. Sin embargo, en un mundo moral en que abundan los leviatanes –con minúscula– no es fácil resistirse a la especie de que la homologación de todas las uniones, o lo que fuere que no vaya contra las leyes elementales de la física, es posible, y altamente ausplicable mientras la gente lo quiera.

El debate está siendo caótico precisamente porque se asienta sobre un suelo movedizo, incierto, salpicado de fuegos fatuos y fosforescencias raras. Lo único que inquieta a los neoliberales es el gasto añadido que la universalización de prestaciones a parejas que hasta ahora no podían casarse, acarrearía al contribuyente. Los neoliberales no tienen, aparte de esto, nada específico que decir sobre el matrimonio homosexual. Parte de la izquierda está encantada, por supuesto. Se resisten, por inercia, por instinto, los liberales a secas, recelosos de que los poderes públicos echen su cuarto a espadas en asuntos que no les conciernen. Pero de verdad sólo protestan, y saben por qué protestan, los católicos, en cuya forma de pensar sigue interviniendo la idea de que existe un orden natural. Ese orden es el que salieron a defender los obispos hace un año. Por el instante, navegan contra el viento.

PALABRAS CLAVE:

Derechos Fundamentales y Libertades Públicas • Formas actuales de pensamiento antiliberal • España

RESUMEN

El artículo defiende que la ley de Zapatero sobre uniones entre personas del mismo sexo se inscribe en una tradición antigua: la representada por Hobbes, para quien las capacidades del poder son ilimitadas. A su vez, Hobbes extrajo su modelo de las teologías voluntaristas, en que lo bueno se identifica con los decretos insondables de Dios. Leviatán, en su versión secular, se ha convertido en un provisor de bienes, servicios y felicidad. La equiparación entre el matrimonio homosexual y el ortodoxo es el último regalo de Leviatán.

ABSTRACT

The article defends that Zapatero's law on unions among persons of the same gender is inscribed in an old tradition: the one represented by Hobbes, for whom power capacities were unlimited. In turn, Hobbes extracted his model from voluntarist theologies, where good is identified with the unfathomable decrees of God. Leviathan, in its secular version, has turned into a supplier of goods, services and happiness. Equalling the homosexual marriage to the orthodox one is the last present from Leviathan.