Globethics Repository



¿Es la familia una institución natural? [Is the family a natural institution?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Burgos Velasco, Juan Manuel
Publisher	Asociación Española de Ética y Bioética Médica
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-15 05:37:33
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/203822

¿ES LA FAMILIA UNA INSTITUCIÓN NATURAL?
IS THE FAMILY A NATURAL INSTITUTION?

Juan Manuel Burgos Velasco
Asociación Española de Personalismo. Instituto Juan Pablo II.
E-mail: jmburgos@personalismo.org

Resumen

El presente artículo analiza la descripción de la familia como institución natural. Para ello se establecen tres significados del término naturaleza en la tradición aristotélica: 1) cosmológico; 2) filosófico restringido y 3) filosófico extendido o metafísico. El análisis muestra que los dos primeros significados son reduccionistas y que, por lo tanto, también es reduccionista decir que la familia es una institución natural. Es, correcto, sin embargo, afirmar que la familia es conforme a la naturaleza humana (significado 3) siempre que no se extraiga arbitrariamente de este término la dimensión cultural. Se señala, por fin, que conceder importancia a este último aspecto es trascendental si se quiere estar en condiciones de influir en la batalla ideológica y sociológica que está teniendo lugar en torno al concepto de familia.

Palabras clave: Familia, naturaleza, cultura, institución.

Abstract

The present article analyses the description of family as natural institution. The author determines three meanings of «nature» in the Aristotelian tradition: 1) cosmologic; 2) philosophic restricted and 3) philosophic expanded or metaphysics. The analysis shows that the firsts two meanings are limited and, consequently, it is also reductive to speak of family as a natural institution. On the contrary, to affirm that family agrees with human nature is correct meanwhile this last term is not emptied out of cultural dimension. Finally, the author remarks the centrality of this last dimension for people and organizations interested in influence in the ideological and sociological battle in course about the concept of family.

Key words: Family, nature, culture, institution.

El presente artículo constituye una reflexión sobre la esencia de la familia a partir de una expresión que se usa en ocasiones para definirla, el de institución natural. Comenzaremos analizando el estatuto teórico de esta definición y después pasaremos a indagar en los presupuestos y repercusiones culturales que encierra. Tal indagación nos parece de gran importancia pues, en nuestra opinión, permite atisbar algunas de las razones por las que el concepto clásico de familia, a pesar de su enorme superioridad sociológica, sufre gravísimas dificultades para imponerse culturalmente[1].

1. El problema teórico

1.1. ¿Qué significa natural? Conceptos de naturaleza

El concepto de naturaleza, aunque superficialmente puede parecer simple y evidente, no lo es en absoluto y, por eso, lo primero que resulta necesario establecer es qué se entiende por naturaleza[2]. Esta pregunta, sin embargo, resulta excesivamente amplia porque la historia ha producido una infinidad de significados del término naturaleza hasta el punto de que Ferrrater-Mora concluye su recorrido a través de la filosofía moderna afirmando que «se han dado centenares de definiciones del término 'naturaleza', y ello, además, en diversos terrenos: en las ciencias positivas, en la jurisprudencia, en la ética, en la teología, en la estética, etc. Parece ser, pues, lo más razonable concluir que no hay en la modernidad ningún concepto común de naturaleza»[3]. Sin embargo, esta dificultad, que se puede antojar insuperable a primera vista, se puede reconducir en gran manera porque, como la concepción de la familia como institución natural, se desarrolla en el marco de la filosofía aristotélico-tomista y del pensamiento cristiano. Ahí es, por tanto, dónde debemos intentar determinar el significado exacto del concepto de naturaleza. Y en este preciso contexto se pueden señalar tres significados básicos[4].

1. Significado cosmológico

El sentido más común y básico de la palabra naturaleza, el que se usa habitualmente en el lenguaje ordinario, es el de

1 Esta definición es la que se utiliza, por ejemplo, recientemente, por una asociación familiar de cierta envergadura como Profam: «la familia es una institución natural que existe antes que el Estado o cualquier otra comunidad, constituye la célula básica de la sociedad y se conforma como elemento angular del desarrollo social». El texto completo se adjunta como apéndice al final del artículo.

2 También habría que preguntarse por el significado del término «institución», pero para no extendernos excesivamente nos centraremos exclusivamente en el término «natural». Añadimos, de todos modos, que consideramos que la familia es, sin duda, una institución social. Una reflexión reciente sobre esta cuestión es la de Viladrich, P.J. *La institución del matrimonio: los tres poderes*, Rialp, Madrid, 2005.

3 Voz «Naturaleza» en Ferrater Mora, J. *Diccionario de Filosofía*, Ariel, Barcelona, 2004.

4 Un tratamiento más detallado del significado metafísico y antropológico del término naturaleza se puede encontrar en Burgos, J. M. «Sobre el concepto de naturaleza en el personalismo». *Espíritu* (2005: en prensa). Aquí me centro exclusivamente en sus repercusiones sobre la concepción de la familia.

conjunto de las cosas naturales, es decir, no humanas: el cosmos, las plantas, los animales, etc. Natural o naturaleza desde este punto de vista se entiende como lo originario o primigenio, lo no hollado por la mano del hombre y sujeto, por tanto, a unos dinamismos propios, fijos y autónomos (las leyes de la naturaleza) que no están a disposición del ser humano y que éste debe respetar (ecología). Lo natural se opone así (desde los griegos) a lo artificial, al mundo generado por la razón humana y poblado por invenciones con una vida más débil, más compleja y dependiente del hombre para su funcionamiento.

2. Primer significado filosófico: la naturaleza corpórea aristotélica

Hay un primer significado filosófico del término naturaleza (*physis*), elaborado por Aristóteles, que responde en buena medida a esta concepción de lo natural. Este concepto recoge por un lado que las cosas naturales tienen un modo de ser material, estable y con una estructura dada y fijada: la esencia. Y recoge también que este modo de ser no es estático, sino dinámico: los seres naturales poseen un principio activo que les orienta y les empuja hacia su perfección, que consiste en desarrollarse según los patrones correspondientes a su modo de ser. Ese principio es también naturaleza. La unión de ambos lleva a la conocida definición de naturaleza como la sustancia o la esencia *corpórea* en cuanto principio de operaciones o pasiones[5].

La naturaleza corpórea así definida, remarcan y sintetizan Artigas y Sanguineti, «se distingue de lo que es espiritual y de lo que es artificial. Distingamos los dos puntos:

a) Respecto al ser espiritual: la noción física de naturaleza incluye la materia, y, por lo tanto, todo lo que de cualquier modo es suprafísico o supramaterial no es natural. Natural es lo que es espontáneo y no procede de la razón.

Los hechos naturales se repiten siempre del mismo modo —excepto los sucesos casuales—, en cuanto siguen la *necessitas materiae*, el condicionamiento unívoco impuesto por la materia; los fenómenos de la vida del espíritu, por el contrario, son diversísimos y libres (por ejemplo, el hecho que una persona pronuncie una conferencia no se considera un fenómeno de la naturaleza).

b) Respecto a lo artificial: los objetos artificiales son los producidos por el trabajo del hombre (que lo antiguos denominaban *ars*, arte). El arte es un principio racional por el que se producen cosas externas que la naturaleza no produce. Estos objetos

5 «Algunas cosas son por naturaleza, otras por otras causas. Por naturaleza, los animales y sus partes, las plantas y los cuerpos simples como la tierra, el fuego, el aire y el agua —pues decimos que éstas y otras cosas semejantes son por naturaleza. Todas estas cosas parecen diferenciarse de las que no están constituidas por naturaleza, porque cada una de ellas tiene en sí mimas un principio de movimiento y de reposo, sea con respecto al lugar o al aumento o a la disminución o a la alteración. Por el contrario, una cama, una prenda de vestir o cualquier otra cosa de género semejante, en cuanto que las significamos por su nombre y en tanto que son productos del arte, no tiene en sí mismas ninguna tendencia natural al cambio» (Aristóteles, *Física*, II 192 b, 1-19, traducción de G. R. de Echandía, Gredos, Madrid).

se mueven completamente *ab extrínseco*, como una silla, un martillo, o una calculadora, aunque, evidentemente, estos entes poseen fuerzas naturales de las que el hombre se sirve para que produzcan los efectos no previstos por la naturaleza»[6].

En resumen, el concepto originario aristotélico-tomista de naturaleza se toma del mundo físico e importa las siguientes notas: carácter no espiritual, no racional, determinado unívocamente y opuesto al arte o a lo artificial que se define por proceder de la razón o de la intervención humana. La *determinatio ad unum* se enmarca también en el contexto de una causalidad rígida establecida por los fines que fija la naturaleza. Por su carácter dinámico la naturaleza apunta y tiene sentido en relación a ese *telos* o fin que determina el comportamiento del ser en cuestión; sus acciones se orientan a la consecución de ese *telos*, pero de manera necesaria, porque la materia no deja lugar a la libertad.

3. Segundo significado filosófico: la noción ampliada de naturaleza

Resulta patente que la noción de naturaleza corpórea no se puede aplicar directamente al hombre pues ahogaría de plano la libertad y la creatividad. Es más, el concepto resulta directamente hostil pues se ha construido justamente para definir el reino de lo natural frente al reino de lo artificial propio de la razón. Sin embargo, la filosofía aristotélica considera que es posible superar esta dificultad porque «el concepto de naturaleza puede perder la propia connotación material y extenderse a cualquier ente. *La naturaleza aquí es la esencia en cuanto principio de operaciones*»[7]. En efecto, al prescindir del carácter material, la naturaleza se convierte en un concepto formal que —ahora sí— se puede aplicar al hombre sin empacho puesto que no hace referencia más que a un genérico modo de ser. Y, puesto que el modo de ser del hombre es libre, su principio de operaciones, es decir, su naturaleza, incluye en este caso la libertad.

Desde esta perspectiva, el hombre tiene una naturaleza como el resto de los seres creados pues, en la medida en que se es algo, se tiene inevitablemente una esencia y un principio de operaciones, es decir una naturaleza; pero, a diferencia de los demás entes —y esto es lo fundamental—, puede adherirse o no libremente a ella; puede obrar según lo que ella le dicta u oponerse a esas indicaciones. Aquí está la diferencia esencial gracias a la cual es posible salvar la noción de naturaleza para el hombre y aplicarle una noción que, inicialmente, no sólo no había sido forjada para él sino, más bien, para distinguir a algunas realidades (las naturales) de ese mismo hombre.

6 Artigas, M., Sanguineti J.J. *Filosofía della natura,* Le Monnier, Firenze, 1989, pp. 99-100.

7 *Ibid*., p. 101. «La naturaleza, en su sentido primario y fundamental, es la sustancia de los entes que tienen el principio del movimiento en sí mismos en cuanto tales; pues la materia no toma el nombre de naturaleza sino porque es susceptible de recibir tal principio» (Aristóteles, *Metafísica*, 1015a, 13-15).

1.2. Primeras respuestas: una reflexión sobre la obra de Jean Leclercq

Una vez realizadas las definiciones pertinentes, toca comenzar a recabar respuestas a un interrogante que ahora podemos formular de una manera más precisa refiriéndonos a uno u otro de los sentidos que hemos establecido. El sentido común, quizá, llevaría a descartar de modo absoluto el primer significado y, entre las dos posibilidades de carácter filosófico, optar decididamente por la segunda. Sin embargo, aunque pueda resultar sorprendente, no siempre ocurre esto. En la tradición que tiende a designar a la familia como «institución natural» más bien sucede lo siguiente. *Se descarta de modo general la definición 1, aunque tomando algunas de sus características, y no se realiza ninguna opción clara entre las definiciones 2 y 3. En realidad, parece más bien que se da una cierta confusión entre ambas, que se emplean de forma alternativa y sin distinguirlas suficientemente*. En ocasiones se opta abiertamente por expresiones y formulaciones muy cercanas a la posición 2, lo que significa que la familia se concibe de manera muy naturalista y, en otras, se opta por la posición 3 mediante un recurso general y muy indefinido a la naturaleza humana.

Un texto muy útil para observar este planteamiento es el estudio de Jean Leclercq, *La familia según el derecho natural*[8]. El interés de esta obra radica en que se trata de un texto profundo, relativamente moderno (se escribe en 1959), y que incorpora ya una cierta evolución conceptual en relación a formulaciones mucho más arcaicas de esta tradición[9] debido a la toma de conciencia por parte del autor de la necesidad de asumir algunos cambios en el modo de entender y estudiar a la familia. Pues bien, en este texto encontramos las siguientes definiciones e ideas acerca de la familia.

«Respecto a la familia, afirma Leclercq, se da un acuerdo universal del género humano que se explica por el mismo carácter de la institución familiar. No hay institución más cercana a la naturaleza. Sociedad simple, apoyada de manera muy inmediata en ciertos instintos primordiales, la familia nace espontáneamente del mero desarrollo de la vida humana»[10]. Más adelante insiste en la misma idea. «La familia, aun entre los pueblos más civilizados, se conserva en un estado muy cercano a la naturaleza. Compuesta de un padre, una madre y sus hijos, la familia se apoya en sentimientos naturales sensiblemente idénticos tanto entre los civilizados como entre los primitivos, y *no evoluciona, como la sociedad civil, hacia un organismo complicado, cada día más artificial*»[11]. Y, en este punto, se apoya en un texto más antiguo escrito por Bonnecasse, que suscribe un naturalismo extremo, y en el que se afirma: «La familia es, en verdad, aun en la época moderna, no tanto

8 Leclercq, J. *La familia según el derecho natural*, Herder, Barcelona, 1961, 384 págs.

9 Cfr., por ejemplo, Gomá, I. *La familia según del derecho natural y cristiano* (1926), Barcelona, 1959 (7ª ed.).

10 Leclercq, J. *La familia según el derecho natural*, cit., p. 12.

11 *Ibid*., p. 33 (cursiva nuestra).

un conjunto de personas y voluntades individuales agrupadas arbitrariamente, cuanto un dato de la naturaleza misma de las cosas que se nos impone y que se manifiesta por un organismo especial de contornos precisos, animado de una vida colectiva propia, de la cual participan de modo absolutamente necesario lo mismo nuestra condición física y patrimonial que nuestra existencia moral»[12].

Probablemente, los textos sorprendan al lector por su intenso reclamo a una visión naturalista de la familia (sentidos 1 y 2)[13]. En efecto, no se trata sólo de que se considere una institución adecuada a la naturaleza humana sino que se la concibe como un hecho casi natural en el sentido biológico y cosmológico de la palabra. Las expresiones no dejan lugar a dudas. La familia «se conserva en un estado muy cercano a la naturaleza», es una realidad «simple», surge «espontáneamente», de «instintos primordiales», «no evoluciona» hacia realidades artificiales, etc.; expresiones que, en el texto de Boneccasse, se convierten en «un dato de la naturaleza misma de las cosas que se nos impone y que se manifiesta por un organismo especial de contornos precisos, animado de una vida colectiva propia». Ahora bien, ¿qué es esto más que una visión cosmológica —o cuasi-cosmológica si no se quieren cargar las tintas— de la realidad familiar?, ¿una visión en la que los elementos propiamente humanos —libertad, razonabilidad— prácticamente desaparecen hasta transformar a la familia en una institución quasi-biológica cercanísima a las estructuras de reproducción de los animales? Es este, pues, un primer significado de la familia como institución natural: una estructura análoga (no idéntica, evidentemente) a las unidades de reproducción animales, cercana a la naturaleza, estable (no evoluciona o muy poco) y en la que las referencias a los rasgos específicamente humanos son escasas[14].

Jean Leclercq, sin embargo, no usa exclusivamente las definiciones 1 y 2. También usa la tercera. Cuando pasa de la definición conceptual de familia a una descripción más fenomenológica, el discurso cambia de registro. Se habla del hombre y de la mujer, de su igualdad, diferenciación y complementariedad, del compromiso y entrega que supone la creación de una nueva unidad familiar, etc. Este no es, ciertamente, el contexto de las definiciones 1 y 2, sino el de la definición 3; es decir, ahora se describe a la familia como una realidad adecuada al modo de ser del hombre, pero sin un recurso intenso al término naturaleza. Recalco esta última idea porque me parece importante, ya que, en efecto, tiende

12 Bonnecasse, *La philosophie du Code Napoléon appliquée au droit de famille* (cit. en Leclercq, J. *La familia según el derecho natural*, cit., p. 33).

13 En lo que sigue vamos a considerar conjuntamente las posiciones 1 y 2 puesto que la segunda no es, en buena medida, más que el reflejo filosófico de la primera.

14 Sería muy interesante establecer con detalle las premisas ideológicas que conducen a esta concepción. Una contribución importante se debe, sin duda, al *organicismo* y *biologicismo*, muy implantados en el siglo XIX, que resaltaron las tendencias de este signo que contiene *in nuce* el pensamiento aristotélico.

a ocurrir lo siguiente: si se recurre con mucha frecuencia al término naturaleza, parecen primar las ideas que reflejan los conceptos 1 y 2. Cuando esa referencia no es reiterativa el discurso se dulcifica de connotaciones naturalistas.

Pero Leclercq todavía emplea el término naturaleza en una tercera modalidad, consistente en usar los diversos significados de manera simultánea, confusa y con tintes contradictorios. El texto más claro es el siguiente. «La familia, dice Leclercq, es una institución natural; nace espontáneamente dondequiera que haya hombres. No espera, para aparecer, a que el Estado le asigne un estatuto jurídico. En la mayoría de sociedades la familia existe sin intervención del Estado y se rige por costumbres tradicionales. Sin embargo, la unión de los sexos y la procreación pueden darse en condiciones contrarias a las exigencias de la naturaleza humana»[15].

El texto muestra, en efecto, una primera referencia a la naturaleza de tinte biologicista (definiciones 1 y 2), pues se afirma que surge de manera espontánea (¿significa eso que se produce sin que intervenga la razón?), se rige por costumbres tradicionales (¿significa eso que deberían ser iguales en todas partes?) y conduce, también en versión biologicista, a la unión de los sexos (no de las personas) y a la procreación (perpetuación de la especie). Ahora bien, y aquí es donde surge la sorpresa, todo esto puede acabar realizándose de «manera contraria a las exigencias de la naturaleza humana». Esta naturaleza, ahora, tiene que ser evidentemente la del sentido 3, pues, de otro modo, el texto resultaría incoherente. En efecto, ¿cómo puede surgir la familia de manera espontánea, sin intervenciones externas, de modo natural y, al mismo tiempo, ser contraria a la naturaleza humana? Parece, ciertamente, algo de muy difícil explicación a menos que admitamos que estamos usando el término naturaleza en dos sentidos generosamente distintos.

1.3. ¿Es la familia una institución natural? (Sentidos 1 y 2)

Una vez hechas las distinciones pertinentes e introducidos en la cuestión a través de la obra de Leclercq, es el momento de afrontar directamente la pregunta que nos interesa: «¿Es la familia una institución natural?». Pero, para evitar las confusiones a las que hemos hecho alusión, desdoblaremos esta pregunta en dos. La primera es la siguiente: ¿Es la familia una institución natural en los sentidos 1 y 2?

A este interrogante, la respuesta sólo puede ser una: no. La familia del hombre, la familia humana no es una institución natural en el sentido de simple, espontánea, cercana a la naturaleza, no influenciada por el artificio, etc. No existen familias humanas de estas características. No existen, ante todo, por una cuestión de principio. La familia es una instancia humana y, por tanto, voluntaria, libre, racional y cultural. Las familias no surgen como las setas o los árboles, son el producto de decisiones que se toman en contextos sociológicos determinados y,

15 Leclercq, J. *La familia según el derecho natural*, cit., p. 32.

por tanto, están mediadas siempre por la inteligencia y la voluntad individuales y por la cultura[16].

La respuesta teórica negativa está corroborada —o fundamentada según se mire— por la antropología cultural. Si la familia fuese un hecho espontáneo y natural, tendría que ser básicamente idéntica en todas las sociedades, pero esto, de hecho, no es así. Por un lado, existen formaciones familiares muy difundidas y diversas entre sí, como la monogamia y la poligamia, lo cual plantea ya cuestiones muy sustanciosas. ¿Cuál de ellas sería la familia natural? Ambas quizá podrían considerarse naturales pues están ampliamente difundidas pero, precisamente por esto, también es cierto lo contrario: ninguna de ellas puede considerarse natural porque no lo pueden ser, simultáneamente. O bien, si ambas lo son, entonces cabe pensar que cualquier tipo de estructura familiar lo puede ser, puesto que significaría que el criterio para adscribirla a esta categoría consiste simplemente en que «surja espontáneamente» de la vida de los hombres, lo cual plantea, a su vez, una nueva dificultad: ¿con qué criterio determinamos la espontaneidad?, ¿con el de «salvajismo», es decir, de mera antigüedad histórica y, por lo tanto, de presunta menor influencia de la cultura o de la civilización? Si así fuera, entonces algunas costumbres aberrantes serían particularmente espontáneas (primitivas) y, por lo tanto, naturales[17].

Además, para acabar de complicar la cuestión, los estudios etnológicos y antropológicos nos muestran una amplia variedad de estructuras familiares (¿espontáneas?) tan distintas entre sí que, por ejemplo, en el trabajo realizado por Zelditch en el que se intenta buscar lo común a todas ellas, se concluye que el único factor presente en todas sería, asombrémonos, la capacidad de dar *legitimidad* a un tipo de relaciones (sexuales, de procreación, etc.) que, sin embargo, no se podrían definir estrictamente como familiares porque también se dan en estructuras o relaciones sociales que no tienen ese carácter[18].

Es cierto que del análisis del estudio de Zelditch se obtiene la impresión de que ha querido insistir más en la diversidad que en la comunidad del hecho familiar[19]

16 En ocasiones da la impresión de que algunos autores subrayan mucho el carácter natural de la familia para asegurar su universalidad e inmutabilidad, y preservarla así de cualquier ideología que pretenda criticar o alterar sus principios básicos y de la influencia quizá nociva o deformante, y en cualquier caso variable, de la acción civil y estatal (la familia nunca sería el producto de un pacto social al estilo rousseauniano sino que tendría una estructura propia, independiente y siempre idéntica, precisamente por ser natural) . Sin embargo, lo que se logra de este modo es una cosa bien distinta: en vez de fortalecer una estructura humana imprescindible se encumbra y se ensalza una abstracción biologicista que, para colmo, es inexistente. Porque las familias «naturales humanas», en efecto, no existen

17 En algunas tribus africanas, por ejemplo, había que presentarse con los cráneos de tres enemigos para poderse casar.

18 Cfr. Zelditch, M. «Familia, matrimonio y parentesco», en Faris, R.E.L. (dir.), *Tratado de sociología*, vol. IV, Hispano Europea, Barcelona, 1976, pp. 1-4.

19 Véase, por ejemplo, su análisis de la familia irlandesa en tiempos de la carestía como apoyo para insistir en el carácter estructural y no personal de la familia (la familia sería sólo una trasferencia histórica de poder y de cultura). Su descripción, en efecto, parece reflejar que en esos años lo único que

y que hubiera resultado más correcto remarcar el núcleo de elementos familiares comunes; pero este matiz, aunque tiene su importancia, en el fondo no es significativo. Y no lo es porque la diversidad existente, la que ya conocemos, es tan grande que da al traste con cualquier intento de pretender explicar o fundamentar la familia en un concepto de tipo biologicista que debería dar lugar —como sucede en los animales— a unos comportamientos esencialmente idénticos en el tiempo y en el espacio. Esto, en los hombres, simplemente no sucede porque se pueden encontrar excepciones para todos los comportamientos y no sólo en grupos minoritarios sino en grupos relativamente extensos de población. La diferencia entre familia monógama y familia polígama —que no es cuestión de poca monta— no es más que uno de estos casos.

Leclercq, en su momento, intentó responder a esta objeción *minimizando la diversidad*. En realidad, afirma, las diferencias en las costumbres familiares no serían tan importantes como parecen demostrar la cultura o las leyes. La vida iría por otro lado y, a pesar de que las leyes de las civilizaciones han sido diversas, la gente se comportaría a lo largo de la historia de un modo básicamente similar. Hay un punto de verdad en esta cuestión. Ciertamente, al fin y al cabo todos somos hombres. Pero sólo un punto. Justamente porque somos hombres nos comportamos de modo similar, pero también justamente porque somos hombres nos comportamos de modo diverso. Y el problema básico es que resulta muy difícil, por no decir imposible, determinar el grupo específico de comportamientos que se darían en «todos» los hombres porque la inteligencia humana es tan natural como la biología y, por eso, *no existen estructuras matrimoniales o familiares que no se hayan formalizado socialmente sin la intervención de la concepción mental que el hombre tiene del matrimonio y de la familia*. Una manera de intentar atajar esa variabilidad es prescindir de la razón y de la voluntad y acercar la familia a la naturaleza. Pero esa vía es doblemente errónea porque despoja al hecho familiar de su dimensión humana y, posteriormente, se estrella con la contradicción de los hechos que ponen de relieve la diversidad.

1.4. ¿Es la familia una institución conforme a la naturaleza humana (sentido 3)?

Respondida la pregunta objeto de nuestras reflexiones para los sentidos 1-2, debemos responder a la misma pregunta para el tercer sentido. En este caso, sin embargo, y como puede observarse en el título del epígrafe, hemos cambiado el modo de formularla para evitar ambi-

interesaba en la formación de una nueva familia era que no se fragmentase la propiedad. Puede ser que, efectivamente, en aquella época este dato fuera condición indispensable para la formación de una familia, pero el autor no indica que la razón última de esa actitud no era simplemente el mantenimiento de la propiedad sino la mera supervivencia. Dada la escasísima rentabilidad alimenticia de las tierras y la imposibilidad, por la dominación inglesa, de crear fuentes alternativas de riqueza, su fragmentación equivalía automáticamente a la condena a la muerte por hambre de la nueva familia, cosa que la sociedad no podía permitir. Si no había tierras, por tanto, no había familia, pero el motivo central no era la propiedad sino la supervivencia.

güedades. La pregunta sobre si la familia es una institución natural remite de manera casi inevitable a una concepción biologicista y acabamos de mostrar que tal concepción es profundamente errónea. Por eso, preferimos plantear la pregunta de manera que se evite desde el principio esa posible interpretación desviada. La pregunta, reformulada de acuerdo con estas premisas, queda del siguiente modo: ¿es la familia una institución conforme con la naturaleza humana?

Quizás podría dar la impresión de que, ahora sí, se podría dar rápidamente, y sin dudarlo, una respuesta positiva a este interrogante, pero tampoco en esta ocasión las cosas son tan sencillas. Ante todo, cabría preguntarse si un entramado de relaciones —como es la familia— puede tener naturaleza o esencia. La familia, señala Pérez Adán, no tiene esencia sino relaciones[20]. El comentario tiene mucho calado porque apunta al carácter social-institucional de la familia. La familia se diferencia de la persona en que esta nace naturalmente hombre o mujer, es decir, como un individuo subsistente con una naturaleza radicalmente no modificable. La familia, no. La familia no nace, sino que se hace. Es el conjunto de relaciones que establecen el hombre y la mujer en torno al mundo de la procreación; por eso, es inevitablemente una estructura relacional. Esto no quiere decir que la familia pueda ser cualquier cosa, sino que no tiene una esencia de igual modo que la puede tener el hombre. Esta discusión nos lleva, de todos modos, hacia el terreno de la familia como institución, que habíamos decidido dejar de lado y, por eso, vamos a volver de nuevo a nuestro problema.

Puesto que la definición 3 supera los límites de la visión biologicista, parece que ya no hay ningún problema en asumir esta posición y se puede responder que la familia es conforme a la naturaleza humana. Esto es perfectamente cierto, pero cuando se da esta respuesta hay que ser muy consciente de que para que tenga valor, para que no sea meramente formal, y, por lo tanto, carente de contenido, hay que *explicitar de qué familia y de qué naturaleza humana estamos hablando*. «La familia» no es un concepto unívoco y la «naturaleza humana» tampoco lo es. Hay muchas visiones de la familia y de la naturaleza y, para unificar ambas significativamente, es necesario antes dotarlas de contenido.

El texto de Profam al que nos hemos referido al inicio de estas páginas, consciente de esta necesidad, da ese paso de manera explícita e indica: «La familia está fundada sobre el matrimonio, unión íntima de vida, complemento entre un hombre y una mujer, constituido por un vínculo formal y estable, libremente contraído, públicamente afirmado y al que se le ha confiado la transmisión de la vida. El matrimonio, continúa el texto, responde a la estructura personal del ser humano, que se expresa en la diferencia y la complementariedad sexual entre el varón y la mujer, de tal manera que mediante la unión de los esposos se puede generar

20 Cfr. Pérez Adán, J. *Repensar la familia*, Eunsa, Pamplona, 2005. Vid. también Donati, P., *La famiglia come relazione sociale*, Franco Angeli, Milán, 1989.

una nueva vida». Ahora sí, disponemos ya de una definición lo suficientemente concreta como para intentar dictaminar su adecuación a la naturaleza humana. ¿Lo es? Sí; este tipo de familia es el más adecuado al modo de ser del hombre y de la mujer y por eso se puede afirmar que es concorde con la naturaleza humana.

En resumen. A la pregunta de si la familia es una institución natural se debe contestar que no porque supone de manera casi inevitable una visión biologicista y naturalista del hombre y de la mujer. A la pregunta sobre si la familia se corresponde con la naturaleza humana hay que responder que es una pregunta formal puesto que requiere una definición de familia y de naturaleza humana, pero que, si se da una definición correcta de ambas, como la que propone, por ejemplo, el texto de Profam, se puede responder que sí.

2. Implicaciones sociales y culturales

Vamos ahora a intentar desentrañar las implicaciones y repercusiones prácticas de las concepciones que hemos analizado comenzando por las posiciones 1 y 2.

2.1. Implicaciones socioculturales de la posición naturalista (definiciones 1-2)

Lo que nos interesa es dilucidar la *mentalidad* capaz de generar una concepción intelectual del tipo 1-2 y, viceversa, la mentalidad que una generalización y difusión de la concepción tipo 1-2 puede modelar. Esta concepción, recordémoslo, supone una visión biologicista de la familia que conlleva al mismo tiempo los caracteres de a-culturalidad y a-historicidad. La familia se concibe como una realidad, simple, sencilla y espontánea, que depende mínimamente de la historia y de la cultura porque tiene un modo de ser muy específico y determinado. Y así, empujada por su propio dinamismo, por su fuerza interior, acaba siempre adoptando la forma que conviene a su estructura esencial, sin que le alteren, más que de forma muy secundaria, los cambios externos a ese impulso teleológico.

La pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿cuál es la mentalidad que forja este tipo de planteamiento y, a su vez, cuál es la mentalidad que difunde en la medida que se generaliza? Cabría apuntar en primer lugar la existencia de una actitud de apoyo y defensa de la institución familiar en quienes sostienen esta visión, pero, siendo esto cierto, no es este el matiz que queremos desentrañar. Lo que nos interesa determinar no es la actitud pro o anti-familia de este planteamiento, sino las coordenadas intelectuales que conducen a su elaboración y a su difusión. Pues bien, y asumiendo el riesgo de parecer excesivamente críticos, se pueden señalar al menos las siguientes:

a) *superficialidad y atonía intelectual*: supone, en efecto, a nuestro juicio, una notable superficialidad apostar por una presunta sencillez y espontaneidad de la familia frente a la complejidad que manifiesta a poco que se profundice. Con el inconveniente, además, de que esta actitud genera un círculo vicioso que refuerza la mentalidad pasiva y poco inquisitiva

que está en su origen. En efecto, como la familia es natural y permanente, *no tiene mucho sentido profundizar en los porqués,* ya que equivaldría a preguntarse por qué la naturaleza es como es. ¿Por qué las gacelas son hervíboras y los leones son carnívoros? Lo son y punto. De un modo similar, la familia es como es —Dios la ha querido así— y no tiene sentido darle muchas más vueltas al asunto. Se sabe y se da por supuesto que hubo (y hay) teorías diversas o incluso opuestas a este modo de concebir la familia (simpleza no equivale a estupidez), pero se considera que eso se debe simplemente a las extrañas capacidades de invención, fabulación y equivocación que posee el hombre. Pero, continúa esta línea de argumentación, si se va a la sustancia del asunto, se descubre que esas teorías no tienen ningún valor y por eso la actitud más sensata consiste simplemente en rechazarlas sin prestarles atención.

b) *ignorancia sociológica*: esta postura necesita también para sustentarse una buena dosis de ignorancia sociológica. La lectura de los hallazgos de los antropólogos o, simplemente, el conocimiento con un cierto grado de profundidad de las culturas de otros tiempos da fácilmente al traste con ella, pues muestra de modo fehaciente la diversidad de las estructuras familiares. Se puede mantener, por lo tanto, solo pagando el precio de la ignorancia de la historia y de la cultura.

c) Estas dos características traen consigo una grave consecuencia: la *vulnerabilidad*. Esta concepción, en efecto, resulta extremamente vulnerable desde el punto de vista intelectual y cultural. En primer lugar, por su debilidad intrínseca, pero, además, porque la atonía intelectual que genera impide de raíz la creación de instrumentos formales que permitan analizar a fondo la estructura familiar. De este modo, se convierte en una presa muy fácil para estructuras conceptuales competidoras. Si estas estructuras alternativas, además, y como es lógico suponer, están al tanto de los avances sociológicos, la debilidad de la postura naturalista se incrementa todavía más y resulta muy difícilmente sostenible.

Alguien podría pensar que hemos exagerado de modo caricaturesco esta posición para poder rebatirla con facilidad, pero no es así. Refleja con bastante fidelidad la actitud de una parte sustanciosa de la cultura de raigambre católica a lo largo del siglo XIX y XX. Leclercq lo expone con gran claridad: «En cuanto a los principios fundamentales de la moral familiar, hay que decir *que han sido considerados como evidentes hasta época reciente. Apenas existe la preocupación de demostrarlos. Las teorías opuestas se refutan despreciándolas*, y los argumentos del consentimiento del género humano y de las exigencias de la naturaleza son los que más se esgrimen. Hoy en día la situación ha cambiado. Una doctrina nueva propugna opiniones contrarias a la moral tradicional; y los autores católicos siente la necesidad de apoyar la concepción tradicional y cristiana de la familia en una argumentación racional y

más estricta. Esta actitud es reciente y no todavía general»[21].

Hay poco que añadir a lo que ya de por sí dice este texto, pero puede ser interesante aportar un dato que refleje la entidad del problema. Corría el año 1959 cuando Leclercq escribía estas líneas y afirmaba que la actitud de reconocimiento del problema era reciente y todavía no general. Pues bien, las potentes teorías familiares que se oponen a la concepción tradicional de la familia (evolucionistas, marxistas, freudianas) estaban plenamente operativas desde hacía un siglo[22]. Hoy, afortunadamente, la mentalidad de la cultura pro-familia (en particular, la de la cristiana) ha cambiado de forma sustancial pero se ha pagado un gran precio por tan enorme retraso: la profunda debilitación cultural y social de la familia occidental, es decir, del modelo de familia forjado en nuestro continente bajo la influencia de la cultura occidental y del cristianismo[23].

2.2. Implicaciones socioculturales de la posición 3

¿Se enfrenta la posición 3 con los mismos problemas de orden social y cultural que la posición 1-2? No, puesto que la definición de naturaleza es mucho más sólida y le permite dejar de lado los planteamientos simplistas o erróneos que surgen de aplicar una concepción biologicista a la familia. Sostener que la familia es conforme a la naturaleza humana no conlleva en principio ningún límite para un concepción más sofisticada y profunda de la naturaleza de esta misma familia. Sin embargo, *en la práctica, las actitudes de quienes sostienen esta posición no siempre son tan distintas de la anterior*, y esto fundamentalmente por dos motivos.

El primero, porque, como ya comentamos al hablar de la obra de Jean Leclercq, no siempre se posee una clara conciencia de la distinción que hay —que debe haber— entre los dos conceptos. Leclercq no los distinguía siempre, pero podemos advertir que el texto de Profam que estamos comentado tampoco lo hace con claridad. De hecho, comienza con una declaración de intenciones muy precisa —«La familia es una institución natural»— que parece encuadrarse en el concepto naturalista. Pero luego, en el cuarto párrafo, el sentido se traslada, en principio claramente, a la posición 3. Lo transcribo de modo completo: «El matrimonio no es el resultado de la cultura, de la historia o de los dictados del poder, sino que *pertenece a la propia naturaleza humana* y permite que el ser humano se realice en el amor y se realice como persona»[24].

¿Qué cabe deducir de estas expresiones? Pues que de la misma manera

21 Leclercq, J. *La familia según el derecho natural*, cit., p. 15 (cursiva nuestra).

22 Por ejemplo, el decisivo libro de Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* es de 1884. Una síntesis de las principales tesis sobre la familia se puede encontrar en Burgos, J. M. *Diagnóstico sobre la familia*, Palabra, Madrid, 2004 y Buttiglione, R., *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 1999.

23 Sobre el concepto de «familia occidental» vid. Burgos, J. M. *Diagnóstico sobre la familia*, cit., pp. 107-131.

24 La cursiva es nuestra.

que no se distingue claramente entre los conceptos 1-2 y 3, de esa misma manera es posible que se caiga, al menos en parte, en los defectos que caracterizaban a la posición 1-2. Y, de hecho, esto es exactamente lo que sucede. No se trata aquí —evidentemente— de que se mantengan posiciones de simpleza intelectual o de desconocimiento de la sociología, pues las diversas tipologías familiares se manifiestan hoy de un modo tan patente que esto es imposible. Pero lo que sí se mantienen, de modo muy matizado y disminuido, son los antiguos defectos de la posición naturalista. Volvamos a leer el texto. «El matrimonio no es el resultado de la cultura, de la historia o de los dictados del poder» se afirma. Ahora bien, ¿es esto cierto? La respuesta no puede ser más que negativa. El matrimonio *es* en parte el resultado de la cultura y de la historia. Y no hay que irse demasiado lejos para comprobarlo. El matrimonio en España es hoy distinto del de hace 40 años y del de hace 80. Los españoles cambian, la sociedad cambia y, por lo tanto, el matrimonio y su formulación también cambia[25]. Y el matrimonio es también en parte el resultado de los dictados del poder. Las leyes y las decisiones de las diferentes estructuras de gobierno influyen directa o indirectamente en las constitución del matrimonio o de la familia. Piénsese, sin ir más lejos, en la edad legal (eclesiástica o civil) válida para casarse[26].

Por lo tanto, el texto, tomado en su literalidad, es incorrecto. Otra cuestión diferente es si el matrimonio cambia totalmente, es decir, si es *sólo* un producto de la cultura, de la historia o del Estado y no tiene un núcleo inalterable. Esta es una cuestión técnicamente difícil que se puede afrontar al menos desde dos perspectivas.

Sociológica. Como ya hemos visto, resulta difícil establecer mínimos comunes que se den en todas las agrupaciones matrimoniales que han existido en nuestro planeta. Y el problema se complica si esos mínimos se pretenden describir con precisión. Pero, al mismo tiempo, es posible señalar que en todas las culturas existe una institución social encargada de formalizar y regularizar las relaciones sexuales entre el hombre y la mujer y la crianza y educación de los hijos. Lévi-Strauss, además, ha añadido el tabú del incesto como regla social presente absolutamente en todas las culturas[27].

25 Aquí no tengo en cuenta para nada la reciente ley aprobada por el Parlamento Español sobre el «matrimonio» de los homosexuales, pues la unión entre dos personas del mismo sexo no puede nunca ser un matrimonio ya que no puede desarrollar una de las dimensiones esenciales de la realidad familiar: la procreación (podríamos llamarla, por ejemplo, homounión). Me refiero exclusivamente a la evolución del pacto matrimonial entre el hombre y la mujer.

26 En realidad, parece que el texto de Profam supera a la posición naturalista en la concepción interna del matrimonio, descrita en una clave básicamente personalista, pero avanza muy poco en la comprensión de la interacción familia-sociedad donde sigue manteniendo una posición a-cultural y antiestatalista, resultado de un organicismo que sobrerreacciona al contractualismo clásico.

27 Cfr. Lévi-Strauss, C. *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, Madrid, 1998.

Ideológica o de principios. Sobre la familia cabe hacer además una afirmación no ya histórica sino *de principio*. Se puede considerar, en efecto, que si bien el matrimonio y la familia pueden haberse concretado sociológicamente de muchas maneras, su auténtica formulación, la que responde de hecho a la verdad antropológica más profunda sobre el hombre y la mujer, sólo es una, por ejemplo, la familia entendida como la unión de un hombre y de una mujer con afán de perpetuidad y abierta a la vida. La posición ideológica se plantea así no como una afirmación de hecho sobre lo que le ha sucedido a la familia a lo largo de la historia, sino como una afirmación de derecho, sobre lo que la familia debe ser y cuáles deben ser sus características a partir de una determinada concepción del hombre y de la mujer (que, en el caso del ejemplo que hemos dado, es una antropología de corte occidental y cristiano).

Este carácter de principio, no necesariamente de hecho sociológico (aunque ambas cosas pueden coincidir en determinados momentos históricos), es algo que la posición ideológica nunca puede ni debe olvidar porque, si lo hace, corre el peligro de volverse incapaz de demostrar antropológicamente la validez y calidad de su concepción. Y tampoco debe olvidar, además, que una descripción de principio es siempre una afirmación genérica que debe ser concretada culturalmente, incluso aunque se esté hablando del matrimonio cristiano, porque no existen modelos matrimoniales o familiares a-culturales y tampoco el matrimonio cristiano *real* es a-cultural[28]. El matrimonio cristiano real —aunque se fundamente en unos principios inmutables— se da siempre en el interior de una cultura que afecta de manera sustancial a la vida de las parejas que se casan. Por muy cristiano que sea un matrimonio, no es lo mismo casarse para ser ama de casa que para trabajar fuera del hogar; no es lo mismo vivir en un plano de igualdad jurídica con el marido que depender de él; no es lo mismo que la sociedad facilite tener muchos hijos o, por el contrario, que haya que superar numerosas dificultades para tenerlos. En definitiva, los matrimonios reales tienen siempre una dimensión cultural, e ignorarlo o no ser suficientemente consciente de ello, es un error por el que ya se pagó en el pasado un precio muy alto y habría que ser muy cuidadosos para no tropezar otra vez en la misma piedra, especialmente si se tiene en cuenta que ahora se

28 En este sentido, si bien resulta muy sugerente y útil la perspectiva teológica difundida recientemente que invoca un proyecto divino originario sobre la familia que habría que llevar a término, no se debe olvidar lo siguiente: 1) ese proyecto y ese modelo se sustentan en una antropología cristiana, por lo que sólo logrará aceptación social en la medida en que sea aceptada esa antropología; 2) ese proyecto así formulado no es completamente real en el sentido de que, si bien propone contenidos específicos para la configuración de la estructura familiar, debe ser concretado social y culturalmente para que se convierta en un tipo de familia existente en una época y cultura determinada (familia tradicional, familia moderna o nuclear, etc.). Sirve, pues, como modelo de orientación básico y último, pero no como modelo de orientación primario y concreto. No responde, por ejemplo, a preguntas del tipo: ¿cómo se relacionan hoy la familia y la sociedad?, ¿cómo debe la mujer compatibilizar el trabajo con la maternidad?, ni a otras similares.

corre el riesgo de pagar un precio todavía más sustancioso: la crisis de la familia occidental en cuanto tal.

Y es que *la batalla por la familia es hoy en día sobre todo de tipo cultural*. La pluralidad de formas y modelos familiares es actualmente un hecho patente que no está en discusión. Sí lo está, sin embargo, cuál de esos modelos es el más adecuado, cuál responde de manera más plena a las aspiraciones, deseos y necesidades del hombre contemporáneo. Personalmente estimo que las versiones modernas de la familia occidental, aunque no estén exentas de dificultades, son las que mejor responden a esos anhelos, pero esa convicción personal —que comparten muchos otros— debe ser trasladada eficazmente al ámbito público para que pueda ser re-conocida y asumida por las nuevas generaciones, lo cual sólo será posible si la familia occidental es capaz de influir en los productos culturales que están conformando las mentes de los jóvenes que el día de mañana formarán una familia.

Pues bien, no parece que el mejor modo de iniciar esta batalla —y menos de ganarla— sea considerar que la familia es una realidad a-cultural. Desde esta perspectiva, el problema puede que ni siquiera se atisbe y, consecuentemente, se insista sobre todo en fortalecer anímicamente a grupos de familias que mantienen visiones de la vida similares y homogéneas. Esto es perfectamente válido, y también muy útil, pero no se debe dejar de lado la posibilidad de que, a largo plazo, se convierta en una estrategia no buscada de guetización si el mensaje que se emite desde esos presupuestos se hace cada vez menos comprensible y asumible para una sociedad que se nutre intelectualmente de fuentes ideológicas muy diversas.

Anexo (texto de Profam)

«Modelo familiar que defiende Profam:

La familia es una institución natural que existe antes que el Estado o cualquier otra comunidad, constituye la célula básica de la sociedad y se conforma como elemento angular del desarrollo social.

La familia está fundada sobre el matrimonio, unión íntima de vida, complemento entre un hombre y una mujer, constituido por un vínculo formal y estable, libremente contraído, públicamente afirmado y al que se le ha confiado la transmisión de la vida.

El matrimonio responde a la estructura personal del ser humano, que se expresa en la diferencia y la complementariedad sexual entre el varón y la mujer, de tal manera que mediante la unión de los esposos se puede generar una nueva vida.

El matrimonio no es el resultado de la cultura, de la historia o de los dictados del poder, sino que pertenece a la propia naturaleza humana y permite que el ser humano se realice en el amor y se realice como persona.»

Recibido 3-07-2005
Aceptado 22-07-2005