

## **FAMILIA Y DERECHO.**

Juan Antonio Martínez Muñoz\*  
Universidad Complutense

**SUMARIO:** 1. Introducción; 2. Institución y transformación, 2.1. La forma institucional, 2.2. La transformación socialista, 2.3. La respuesta 'canónica'; 3. El tratamiento jurídico, 3.1. El problema, 3.2. La vía para abordarlo; 4. Breve recapitulación.

### **1. Introducción**

Me gustaría agradecer inicialmente la oportunidad que se me ofrece de hacer unas breves consideraciones sobre el derecho de familia y accesoriamente sobre el derecho matrimonial a propósito del homenaje al profesor canonista Rafael Navarro Valls a quien personalmente aprecio. Lo voy a hacer con la libertad de espíritu que dispensa la ignorancia de la regulación técnica, tanto en el derecho canónico como en el civil pese a que, en mis años de abogado, llevé algunos casos matrimoniales civiles que me resultaron extraordinariamente ilustrativos; procuraré hacerlo con los trazos imprecisos de la filosofía y la literatura que algunas veces son iluminadores de aspectos importantes, con el propósito de no verme demasiado arrastrado por la corriente de una discusión que considero lastrada por cierta inercia, terminológica y vital, y para no doblegarme a la ideología vigente, a su burocracia legal y oficial y a sus estereotipados clichés sobre la familia y el matrimonio.

Parece fácil constatar inicialmente que nadie discute la importancia social de la familia. Es más, se suele enfatizar su importancia en exceso y con una serie de tópicos que no favorecen la comprensión. Siempre se repite eso de que es la célula de la sociedad, lo que no deja de ser cierto pero conlleva una carga metafórica excesivamente escorada hacia el organicismo. Las declaraciones constitucionales e internacionales de derechos humanos en su habitual retórica celebrativa y de solemnizar la banalidad lo hacen cada vez con tanta más insistencia cuanto con menos precisión terminológica y conceptual pero parece cierto también que enfatizar lo importante que es la familia no arregla o resuelve nada sobre los aspectos problemáticos o conflictivos que la amenazan, que requerirían una clarificación y que, en un discurso paralelo al laudatorio emocional, se denigran<sup>1</sup>. Ciertamente en los últimos tiempos la familia atraviesa en Occidente por parajes borrascosos que no escampan con ese tipo de declaraciones repletas de lugares comunes, tópicos y clichés.

En lo que podríamos llamar la gran tradición occidental, la familia ha desempeñado un papel esencial y lo ha hecho de manera relativamente pacífica e incuestionada, siguiendo pequeñas pautas prudenciales, interpretando las dificultades ordinarias de la convivencia y la vida familiar como fallos de los integrantes más que de la institución a la que pertenecen. Ha sido la forma básica de socialización, no tanto por su amplia extensión cuanto por su importancia, por la intensidad de sus vínculos y por sus logros humanos mientras la historia ha transcurrido guiada por la libertad y la excelencia inherente a la personalidad. No es que no hubiera a la vista de los occidentales formas de familia diferentes, las había en Grecia, en la

---

\* Artículo enviado y aceptado para la publicación en el homenaje al Profesor Dr. Rafael Navarro Vals; en curso de publicación.

<sup>1</sup> COTTA; SERGIO, *Il diritto nell'esistenza: Linee de ontofenomenologia giuridica*, Giuffrè, Milano 1985, 2ª ed. ampliada 1991), p. 122.

*República* de Platón, en la América precolombina, en el mundo islámico, pero no representaban una alternativa respecto al modelo occidental, construido básicamente por el cristianismo, ordenado por el derecho canónico y que tenía una plasmación social adecuada, no sólo en las relaciones interpersonales sino también patrimoniales.

Pero resulta igualmente evidente que esa imagen de la familia últimamente ha sufrido importantes transformaciones en los países occidentales que han pasado de un núcleo básico comúnmente compartido a un polimorfismo de relaciones difícilmente homologables bajo el mismo término. De este modo la institución que parecía mantenerse de forma inercial como un remanso de paz en medio de las dificultades de la vida profesional y política a las que daba cobijo, se ve abocada ahora a afrontar nuevos retos sobre sí misma que dibujan un interior conflictivo en un entorno social de aparente seguridad exterior. Resultan hasta tal punto incisivas estas mutaciones que hacen parecer que esa manera de entenderla es sólo un recuerdo del pasado, que su fortaleza humana se resquebraja y que la equilibrada belleza con tanto esfuerzo lograda se marchita. Sobre todo se sitúa ante el dilema de adaptarse a la aparente comodidad de las nuevas y flexibles formas de emparejamiento o luchar desesperadamente por mantener, contra viento y marea, en medio de la tempestad y el entorno hostil, esa identidad tradicional.

## **2. Institución y transformación**

A primera vista la divergencia sobre la regulación legal de la familia es debida, en gran parte, a que cuando se habla de ella hay varias formas de referencia, la mayoría de las cuales habrían surgido recientemente en medio de un mundo familiar supuestamente monolítico y uniforme como una explosión de libertad frente a una legislación férrea y opresora del pasado. El pluralismo de modelos se podrá ampliar a medida que el gobierno emancipe a los animales y llame matrimonio a cualquier unión de seres humanos y animales. Pero, en mi modesta opinión, siguiendo un marco hermenéutico que he empleado con otras cuestiones problemáticas, se pueden reducir a dos modelos antagónicos propuestos respectivamente por la tradicional cultura europea y por la ideología moderna iluminista: uno en el que el núcleo básico es compartido y excluyente de determinados aspectos que presenta el problema de la tipificación legal y doctrinal, de la determinación de su naturaleza, de sus caracteres, de sus efectos, de sus consecuencias, especialmente en caso de “crisis” y otro donde ese núcleo es casi inexistente y da lugar a los múltiples modelos de la sociedad pluralista en la que los aspectos mencionados no merecen ser precisados porque se pueden configurar y variar autónomamente.

La reducción a dos mundos parece forzada desde la perspectiva del pluralismo ideológico que supuestamente propone múltiples modelos de familia. Pero todos ellos se pueden integrar en dos visiones antagónicas del ser humano, del derecho, de la misma familia, que llevan a hablar en idiomas diferentes y, lo que es más grave, intraducibles, expresivos de dos mundos mutuamente incomprensibles, excluyentes y enfrentados por tener que vivir con determinadas nociones compartidas. A esos dos mundos corresponden dos formas básicas de afrontar la consolidación social de la familia, que responden a la tradición que institucionaliza y a la modernidad que transforma puesto que realmente, esos dos mundos, proyectados sobre la familia, dan lugar a dos configuraciones básicas de la misma: una tendente a su mejor institucionalización, la otra dirigida a la transformación de la anterior, que se han encontrado implantada. Se ve en la práctica en que unos enfatizan la naturaleza y otros la autonomía para su definición y reglamentación.

Adicionalmente la familia no sólo ha sufrido esas recientes e importantes transformaciones, sino que éstas permiten, a su vez, una doble interpretación en función de esos dos mundos: por un lado los cambios serían la expresión de ciertas libertades sociales conquistadas y, por otro lado, serían efecto de cambios promovidos por un poder político despótico que, hasta hace poco, no había interferido en el ámbito familiar de manera tan drástica y que también se había mantenido al margen de aspectos de la vida humana, como la educación, la ciencia, la misma vida biológica y la cultural, etc. de modo que esa acción transformadora es uno de los aspectos privilegiados para entender los problemas. Creo que la prueba de que el marco de esos dos mundos incompatibles es idóneo para abordar el problema es que, dentro de ellos, las discusiones sobre la familia no son conflictivas y sólo presentan debates sobre cuestiones de detalle.

## **2.1. La forma institucional**

Muchas cosas positivas pueden decirse de lo que podríamos llamar la familia tradicional pero una característica relevante es que ha estado claramente institucionalizada, a diferencia del pluralismo caleidoscópico de apareamientos propuestos por la ideología. No ha consistido sólo en un modelo ideal o proyectado para el futuro sino que se basa en una ejemplificación de lo que es una vida lograda personal, social e históricamente realizada.

Desde luego en esa configuración institucional es importante la aportación del derecho y singularmente lo ha sido a lo largo de la historia el derecho canónico; hasta el punto de que «el monopolio eclesiástico –legislativo y jurisdiccional– fue decisivo para la institucionalización de la vigorosa construcción jurídica matrimonial basada, a su vez, en una visión antropológica cristiana»<sup>2</sup>. Pero se puede exagerar el papel del derecho en la institucionalización de la familia. Aunque «El “pueblo del derecho” no es el pueblo de la ley»<sup>3</sup>, en Roma, el derecho y las costumbres de los antepasados tenían un importante papel educativo, pero en Grecia la justicia y la socialización humana se consiguen, en gran medida, mediante la educación (*Paideia*); no significa que no hubiera leyes pero quizá por la preeminencia didáctica no hubiera una teoría estricta ni una técnica jurídica específica, pues si bien «Todo pueblo ha producido su código legal. Pero los griegos buscaron la "ley" que actúa en las cosas mismas y trataron de regir por ella la vida y el pensamiento del hombre»<sup>4</sup>, el hombre se hace justo y se socializa no por la simple observancia de la ley (algo que también podemos ver en san Pablo) sino por un conjunto de prácticas sociales que realizan un modelo humano y que, según Aulio Gelio (*Noctes Atticae*, XIII, 17), suponía «la educación del hombre de acuerdo con la verdadera forma humana, con su auténtico ser [por más que]... la esencia de la educación [griega] consiste en la acuñación de los individuos según la forma de la comunidad»<sup>5</sup>. Algo similar ocurre con el cristianismo en el que, aunque hay un derecho, el canónico, tiene más peso socializador la catequesis, la enseñanza y los modelos de santidad diferenciadores en este caso de la cultura griega, lo cual adquiere más amplitud por el menor sentido político y universalista alcance del mensaje y su pedagogía en diferentes culturas y sobre todo, por carecer de un mecanismo coactivo que lleva a aceptarlo por su valor

---

<sup>2</sup> NAVARRO VALLS; RAFAEL, *Matrimonio y derecho*, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1994, p. 34.

<sup>3</sup> SCHULZ; FRITZ, *Principios del Derecho Romano*, Civitas-Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense, Madrid, 1990 (trad. de Manuel Abellán Velasco), p. 28.

<sup>4</sup> JAEGER; WERNER, *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, FCE, México, 1990 (trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roces), p. 10.

<sup>5</sup> JAEGER; W., *Paideia*, p. 12.

intrínseco. El modo en que eso afecta a la familia y al matrimonio canónico es lo que quiero mostrar y creo que podemos observarlo mejor en referencias literarias que en las legales.

El modelo institucionalizado de familia está construido sobre la base de los bienes intrínsecos que se consiguen con el matrimonio auténtico y que se frustran con sus sucedáneos y, simultáneamente, sobre el valor ejemplar de los logros que lo han hecho atractivo durante siglos, entre los que están el carácter irremplazable de determinadas personas, como los hermanos, hijos, padres o esposos debido a que, «en algún sentido, cada ser humano es mejor que todos los demás. Porque goza de unas cualidades cuyo conjunto no se puede clonar: es irrepetible, único. Lo cual implica que todo ser humano, cada ser humano, merece un inmenso respeto y un cuidado extremo [algo que contrasta con que]... En el campo del mercado o de la burocracia estatal, lo mismo da uno que otro»<sup>6</sup>. Acertada e incisivamente se ha indicado, frente a la producción artificial del hombre, que «El lugar donde la persona es recibida conforme a su dignidad es el matrimonio, fundamento de la familia. Evidentemente cabe describir matrimonios donde la persona no es recibida como merece, donde el encuentro no es amoroso y donde el ser naciente no es recibido como un don gratuito; pero no cabe imaginar este conjunto de condiciones fuera de la familia»<sup>7</sup>. La expresión de sus ventajas competitivas, de los bienes que proporciona se complementa con que «el significado personal depende de los apegos: vivimos por nuestras relaciones con las personas a las que queremos, por las metas que perseguimos, ya sean profesionales, políticas, sociales o de otro tipo, y por aquellos aspectos del mundo que han pasado a tener un significado especial para nosotros, aquellos que hemos “domesticado”»<sup>8</sup> y pocas cosas tienen ese significado tan especial para nuestra vida personal como el que proporciona la familia.

Una parte importante del esfuerzo histórico consistió en la inclusión, en integración en la familia de las frágiles formas de vida amorosa buscando su indemnidad. Se podría ver en su sabia institucionalización con pocas leyes un ejemplo de lo que Chateaubriand llama el genio del cristianismo, no sólo por su moralidad y por su belleza, también porque con el matrimonio «se advierte al hombre que para él se abre una nueva senda»<sup>9</sup>. Evidentemente, se ha plasmado la constatación de que «La fuerza de la familia yace, otra vez, en la garantía del amor. Dicha garantía no siempre es efectiva, pero al menos para los hijos nadie ha producido todavía un sustituto... Salvo en aspectos de importancia secundaria, la vida no se concibe útilmente como una *affaire* privado. Se centra en la familia incluso cuando ese hecho sea tenso y provoque conflicto»<sup>10</sup>. El esfuerzo se dirigió a ennoblecer el amor esponsal viéndolo realizado en el fruto de la familia a la que se saca adelante, por ello «La aspiración a estilizar el amor era más que un juego vano. Era la violencia de la pasión misma la que impulsaba a la sociedad de la última Edad Media a dar a su vida erótica la forma de un bello juego, sometido a nobles reglas. De no querer entregarse a una ruda barbarie»<sup>11</sup> a la que siempre se está abocado pero que no siempre se reconoce como brutalidad. Desde esa perspectiva el

---

<sup>6</sup> LLANO; ALEJANDRO, *La vida lograda*, Ariel, Barcelona, 2ª ed. 2003, p. 185.

<sup>7</sup> SERRANO RUIZ-CALDERÓN; JOSÉ MIGUEL, *Familia y Tecnología*, Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1996, p. 44.

<sup>8</sup> RAZ, JOSEPH, *Valor, respeto y apego*, Universidad Externado de Colombia, 2004 (trad. de Marta Bergas Ferriól y revisión de Carlos Bernal Pulido), Capítulo 11: *Apego y singularidad*, p. 25-59, cita en p. 35.

<sup>9</sup> CHATEAUBRIAND; (FRANÇOIS-RENÉ) VIZCONDE DE, *El genio del cristianismo. Bellezas de la religión cristiana*, Ciudadela Libros, Madrid, 2008 (trad. de Manuel M. Flamant), Capítulo X, p. 69-74, la cita en p. 71.

<sup>10</sup> WALZER; MICHAEL, *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, F.C.E., México, 1993 (trad. de Heriberto Rubio), p. 250.

<sup>11</sup> HUIZINGA; JOHAN, *El otoño de la Edad Media*, Alianza Universidad, Madrid, 1927, 14ª reimpr. 1994 (trad. de J. Gaos), p. 155.

matrimonio cristiano puede parecer que presenta una concepción demasiado elevada y exigente y, del mismo modo que cualquier entidad noble, resulta casi incomprensible por inasequible en una sociedad socialista, casi comunista, a nivel mundial, como la de principios del siglo XXI; por lo demás cuanto más exigente es, más expuesto está al fracaso y al deshonor, por eso se ha impuesto la tendencia a no exagerar las pretensiones familiares, pese a que «La afirmación de que no ha de mantenerse una concepción demasiado elevada del hombre presupone que es peligroso valorarle en exceso. Pero es mucho más peligroso infravalorarlo, como ya señaló Goethe»<sup>12</sup>. Integraba también la institución, por inherente a la familia, una determinada visión de la sexualidad humana que se legitimaba moralmente en compromisos irreversibles y no manipuladores y que frenaba el potencial destructivo del instinto sexual ajeno a esas reglas morales.

La atribución de carácter sacramental al matrimonio ha supuesto dotar de un sentido más complejo a unas relaciones humanas que, en su forma más noble, eran ya satisfactorias y en las que se realiza la persona, para expresar ese gozo a la medida también misteriosa del amor. Se ha visto siempre y por ello como una elevación de la dignidad del contrato civil. El sentido del sacramento en gran medida es inexplicable, el misterio es inefable, incomprensible desde una perspectiva puramente racional, pero sí se puede expresar de forma aproximada, en el arte, por ejemplo, y se puede celebrar, más que administrar, en la vida lograda. Ciertamente su aplicación a la comprensión del matrimonio tiene como reverso algunas limitaciones que no aparecen en el derecho civil como lo que se llama incapacidad de sacramentos, o las causas de nulidad matrimonial que conlleva. Esas limitaciones de acceso resultan moderadas por el *favor matrimonii* pero aún así no coinciden con el ingreso a la función pública de los países democráticos. En éstos generalmente los mecanismos de acceso no sólo han perdido solemnidad en los rituales sino que tienen un grado mayor de patrocinio que en las imaginarias negociaciones medievales para contraer matrimonio concertado. No está permitido decirlo pero las redes de clientelismo que generan son más acentuadas que las políticas familiares de la nobleza o de las monarquías renacentistas.

En esas condiciones muchas familias se han considerado a sí mismas y se pueden considerar desde fuera un logro en medio de las dificultades de la vida, tantas veces extremas y en medio de la abundante desidia de muchos de sus integrantes a los que cobija; constituyen una expresión de felicidad con el sentido del sacrificio compartido por los miembros de la familia que demuestra que no se están en ella para disfrutar en provecho propio y que no evita la envidia igualitaria que sustenta a la ideología de la satisfacción autónoma. Podría servir para expresar la diferencia entre una vida gozosa o plenamente lograda y otra simplemente satisfecha, una similitud con la distinción lapidaria de Unamuno (en *¡Adentro!*): «Una de las cosas que a peor traer nos traen –en España, sobre todo– es la sobra de codicia, unida a la falta de ambición». Los siglos de historia en que esa institución ha moderado la codicia del disfrute y ha encauzado gozosamente la ambición, su persistencia actual nos dan una idea cabal de su importancia humanizadora. Se puede señalar que se ha quedado muchas veces en el intento pero el mero hecho de intentarlo resulta casi equivalente a lograrlo.

Con ese modelo instaurado la tolerancia con el concubinato ha sido más frecuente de lo declarado como deseable, la prostitución no se erradicó, determinados problemas persistieron, pero el modelo introduce una fuerte disonancia de esos fenómenos que, según he indicado, hace que no se atribuya el fracaso a la institución sino a las defectuosas actitudes de

---

<sup>12</sup> FRANKL; VIKTOR E., *Psicoterapia y humanismo*, F.C.E. (Breviarios), México, 2002 (trad. de Alfredo Guéra Miralles), p. 31.



los miembros respecto a ella. No evita la acusación de hipocresía pero obliga a hacerla siempre desde la perspectiva de quienes consideran derechos esas conductas y son, por ello, incapaces de ser hipócritas. En todo caso la institución no está ahora en retirada por esos problemas, a los que ha dado respuesta por siglos, según veremos.

## **2.2. La transformación socialista**

Una de las características centrales de la ilustración que ha asumido plenamente el socialismo consiste en suponer que el mundo, que ellos consideran mal hecho, debe ser transformado y reorientado con un proyecto emancipatorio racional que los propios ilustrados se consideran afortunados por haberse dado cuenta de su oportunidad y que se encargan de asumir como propio y llevarlo a cabo. Ese proyecto afecta a muchos campos de la vida humana y, por supuesto, a la familia y al derecho. En relación con la percepción del carácter defectuoso mundo histórico desempeña un papel central la crítica que, igualmente, define a la ideología iluminista.

Esa transformación afectaba a la propiedad, a la educación, al arte, a la economía y al dinero, a la información y a la publicidad, a la vida y a la muerte. Básicamente busca una igualación forzosa de los seres humanos que ha dado lugar a varios intentos de sustituir la organización social espontánea y libre de instituciones forjadas pacientemente en función de la mejor forma de satisfacer las necesidades humanas por una teoría donde todo tiene que pasar por la estructura reconfiguradora del estado, convenientemente dirigida por los correspondientes iluminados de turno, para obtener legitimidad democrática y, por tanto, no puede expresarse socialmente en su forma originaria o genuina. El proyecto transformador se lleva a cabo por parte del poder político que gobierna y moldea la sociedad dirigida a la progresiva implantación del socialismo, al igualitarismo radical; ese proyecto tiene adaptaciones tácticas que podemos ver en el reconocimiento actual de la propiedad y la empresa, con un amplio control estatal, después de los millones de muertos que conllevó el intento de abolirlas, pero se acentúa su virulencia en otros ámbitos como el relacionado con la familia y la sexualidad. Implica que la reproducción humana esté planificada por el poder y, desde esa perspectiva, la institución familiar tradicional aparece como un obstáculo importante en la medida en que promueve la socialización personal y que, con ello, impide la individualista, genérica o de clase que necesita el poder político para conseguir sumisión. A este respecto se pueden considerar socialistas a todos aquellos sistemas donde el poder político interfiere en la vida familiar, educativa, empresarial, cultural, etc. de forma que vaya más allá de la subsidiariedad. Esa planificación incluye igualmente el control de la sexualidad. Centrada tradicionalmente en las relaciones familiares y vinculada a la procreación y a la intimidad, en las sociedades socialistas se satisface en los centros de trabajo y en espacios comerciales lúdicos y se desliga de la procreación. Da lugar a un mayor consumo de sexualidad, paralelo al incremento del consumo de drogas del que es inseparable y donde, aparentemente, el disfrute es mayor; pero el goce es significativamente menor que en la familia tradicional. El carácter sólo aparente del disfrute del mayor consumo se debe a los rendimientos marginales decrecientes que afectan a la sexualidad y la carencia de goce se deriva de la supresión de los efectos asociados a la satisfacción, que se diferencia poco de la animal, y al beneficio que el gobierno y el poder político actual obtienen de la misma, muy similar al que consiguen del consumo de drogas, cuya justificación es la que usa «El hombre que quiere alimentar a su servidor con picado de forraje estará encantado de oír que el servidor puede estar ya convirtiéndose en una criatura tan vegetariana como una vaca. El

hombre que quiere alimentar a su servidor con carroña se pondrá feliz al oír que ya se está de hecho haciendo tan omnívoro como un cuervo»<sup>13</sup>.

La lucha que ha introducido la lógica dominadora de la modernidad por la planificación y el control completo del espacio público y el monopolio del poder político ha situado a la familia en un campo de batalla en el que la institución familiar está en desventaja frente a las nuevas formas de emparejamiento. Por un lado, debido al apoyo del poder político a todo lo que la erosione y la menoscabe que incluye la promoción de las nuevas formas de ayuntamiento que diluyen la especificidad de la institución y, por otro, por carecer de la adecuada institucionalización para afrontar las dificultades ordinarias de la vida una vez revolucionado el orden social que las sustentaba y en el que había fructificado; de modo que se ve abocada a un retroceso o retirada de la vida social que despeja el camino para un dominio más amplio del poder sobre los seres humanos carentes de ese escudo protector. La familia institucional es más eficiente y se impone en un entorno social competitivo, pero cede fácilmente en el espacio público igualador que no permite expresar las diferencias ni las ventajas y que la somete a una extorsión asimétrica de los sucedáneos impulsados por la ideología.

La transformación se presenta o va unida a una aparente desregulación, por eso se dice que «A lo largo de la historia humana, el amor y el matrimonio han estado mucho más regulados de lo que actualmente están en los Estados Unidos»<sup>14</sup>, lo que se entendería como una conquista de libertad, cuya pertinaz negación pasada no se acaba de entender y que ahora habría dado lugar a un florecimiento de formas familiares complejas, casi todas las cuales tienen que ver con la homosexualidad. Pero no se trata meramente de una desregulación derivada de la simple constatación de cambios sociológicos, sino de un impulso dado desde el poder al cambio para conseguir una sociedad más dócil a sus exigencias y que no se consigue del todo por la persistencia del modelo tradicional de familia. En ese cambio no se propone un modelo propio alternativo competitivo con características permanentes o estables, sino subterfugios de desgaste del instituido con adaptaciones tácticas donde la crítica adopta el papel del terrorismo o la subversión asimétrica propia de los modelos sociales igualitarios. Habría que estar completamente ciego para no darse cuenta de los beneficios que reporta esta situación al poder, evidentes en el entusiasmo con que la promueve y su confrontación con la institución a la que se atribuyen todos los males.

La crítica, en efecto, se ha cebado con la familia que hemos visto y que sus fustigadores se encontraron sólidamente institucionalizada, inspirada en el derecho canónico y respaldada por el derecho civil. Se han caricaturizado sus deficiencias y sus fracasos, se han exagerado las dependencias de la mujer y de los hijos respecto al *paterfamilias*, y se la ha acusado de ser opresiva y violenta (a la par que nunca se distingue el modelo de convivencia que genera más violencia ni el tipo de sociedad en que ésta se da con más intensidad). Se han ridiculizado en extremo las exigencias y la entrega con la facilidad que da el que en la familia encontramos la mayor parte de los casos de supererogación que siempre se pueden suponer malintencionados por los críticos. Todo ello para favorecer la idea moderna de emancipación no sólo de la empresa o de la autoridad sino también del encadenamiento familiar al paternalismo del varón y a la sociedad patriarcal. La crítica se centró inicialmente en la supresión de determinadas características especialmente significativas del matrimonio, la indisolubilidad con el divorcio y la propuesta de su carácter alternativamente civil, luego se

---

<sup>13</sup> CHESTERTON; GILBERT KEITH, *El amor o la fuerza del sino*, Rialp, Madrid, 1993, p. 282.

<sup>14</sup> WALZER; M., *Las esferas de la justicia*, p. 239.

ha centrado en la pluralidad de formas. El instituto familiar se había construido con ejemplos pero también ha sufrido una fuerte presión literaria y cinematográfica, donde la crítica busca hacerlo indiscernible de la perspectiva de diversas formas de prostitución que sospechan quienes la practican (el matrimonio en Kant es una forma de prostitución con arreglo a la ley). Mi opinión respecto a la crítica no puede ser positiva, es destructiva y negativa, inhibe la prudencia y la creatividad, infravalora la actividad hermenéutica y la historia, no aporta sino que desacredita. Se puede ser crítico con la Iglesia, con Beethoven, con Cervantes, con una catedral o con todas, con el entierro del Conde de Orgaz o con san Agustín, con una empresa o con un producto, pero nunca lo es quien tiene algo que aportar y ha experimentado en la práctica el esfuerzo de construir alguno de los ejemplos mencionados. Kant mismo describe un mundo metafísico caricaturizado cuyo «dominio empezó siendo *despótico* bajo la administración de los *dogmáticos*... imaginada falsamente, siguió la metafísica afirmando sus pretensiones, por lo que vino todo de nuevo a caer en el *dogmatismo* anticuado y carcomido»<sup>15</sup>, mundo que no debería haber conducido a nada valioso pero que, en cambio, había sido muy fructífero culturalmente y que, no obstante, sus logros se quedan indefensos frente a las intromisiones críticas del tribunal de la razón pura que se auto-atribuye competencia para auscultar cualquier cosa. Toda crítica procede de la frustración, del ensimismamiento de la autonomía, de la incapacidad de comprender y de responsabilizarse. Si, por ejemplo, el cura anima a una persona casarse para no vivir en concubinato y el matrimonio fracasa dice que le han casado, como si occidente fuera igual que el Islam, luego cuando se amanceba por segunda o tercera vez y vuelve a las andadas ya no acusa a los socialistas que han convivido con ella por simple placer temporal o lo han justificado considerándolo “normal”. Obviamente sólo se puede culpar de las frustraciones a los modelos de excelencia con respecto a los cuales se puede fracasar, no a los sucedáneos de los que no se espera nada más que satisfacciones momentáneas en las que generalmente no se fracasa. La crítica consigue dirigir la acusación de la frustración personal a la familia en vez de orientarla a asumir la responsabilidad propia, a la par evita acusar al estado por determinadas situaciones individuales invirtiendo así el resentimiento y exculpando siempre al poder político que impulsa la crítica y que nunca es responsable de nada.

La demolición de la familia institucional llevada a cabo ha ido unida a nuevas formas de dependencia humana que cuidadosamente se ocultan presentándose bajo eufemismos del proceso emancipatorio. Su verborrea sobre la protección o emancipación de la mujer y la violencia de género, que se vincula a la institución familiar paternalista, sigue la lógica de la simulación, de «Usar y tirar, no simplemente en los productos, sino en las relaciones y afectos particulares de cualquier tipo»<sup>16</sup>. Entre las sombras de la inacabada emancipación está su mismo carácter inconcluso, el hallarse siempre en proceso hasta que no se consiga la gestión universal inherente al socialismo, mientras tanto hay dependencia arbitraria de los supuestos necesitados de emancipación respecto a los autoproclamados emancipadores. El carácter rotatorio de las relaciones es otra nebulosa, al igual que “la falsa moneda que de mano en mano va y ninguna se la queda”, de la copla popular o la expresión de Valentín, hermano de Margarita, junto a otras reflexiones que no podemos considerar muy democráticas aunque comprensibles en un soldado para el que la honra perdida de su hermana es una puñalada y que dice: «Empezaste con uno a escondidas, pronto vendrán más y, una vez que te posean,

---

<sup>15</sup> KANT; IMMANUEL, *Crítica de la razón pura*, Editorial Autopublish, Madrid, 2009 (trad. de Manuel García Morente), Prólogo, p. 8.

<sup>16</sup> CAVANAUGH; WILLIAM T., *Imaginación teo-política*, Nuevoinicio, Granada, 2007 (trad. de Manuel Salido Reguera), p. 115.



serás de toda la ciudad»<sup>17</sup>, genera inestabilidad emocional y económica y hace que se pueda considerar al divorcio una forma de poligamia sucesiva o diacrónica muy condicionada por las necesidades de las circunstancias. Se oculta también la dependencia y consecuencias que el concubinato produce en muchas personas al permitir a determinados individuos aprovecharse de «esa cobarde docilidad que, para muchas mujeres, es a la vez castigo y tributo del adulterio»<sup>18</sup>. Igualmente se produce un fuerte contraste entre la pluralidad de modelos de familia permitidos con el sistema único de seguridad social (social precisamente, porque se impone a todo el conjunto social, y no comunal o comunitaria) respecto a la cual o al sistema tributario o a la legislación democrática la libertad y el pluralismo desaparecen y, respecto a ellas, en las condiciones fijadas por el poder no se admite divorcio, ni siquiera aunque una persona o grupo de ellas pueda demostrar que son capaces de gestionarse servicios sanitarios, de educación, o de pensiones, más eficientes o con más garantías que los del estado en el que ha tenido la desgracia de nacer y ello a pesar de la importancia que el divorcio tiene para el socialismo, dependencia que nadie percibe como carencia de libertad en virtud de algo que no acabo de entender pero que no puedo considerar distinto a la alucinación que producen los estupefacientes. Por otro lado, lo cierto es que el nuevo modelo que se presenta como emancipatorio sólo arraiga en países con fuerte dependencia de la droga, donde el consumo afecta a un treinta por ciento de la población y a más del cincuenta por ciento de los jóvenes, sin contar la ideología. La dependencia de las enfermedades psiquiátricas, de las neurosis y las psicosis que, aunque cursan con normalidad en la función pública, inhabilitan para convivir en una familia basada en el matrimonio y que si bien pueden actuar como factores de nulidad o incapacidad para contraer matrimonio canónico no impiden ocupar un puesto de funcionario y menos aún si es de rango elevado. La dependencia se genera porque frente a la interdependencia de los cónyuges en un matrimonio, en la función pública es unilateral, el patrono del régimen de concubinato no asume responsabilidades sobre los posibles hijos, caso de que la concubina no llegue a impedir que nazcan y la tiene atada al salario que paga el estado o la empresa pero donde sustituye el mérito en cuanto factor de ascenso social. La concubina se considera libre porque se lo dicen y ella misma lo repite, pero frecuentemente desempeña un rol similar al de las mujeres que ejercen la prostitución abiertamente (según han destacado sociólogos norteamericanos), basado en relaciones de chantaje y extorsión, con una fuerte sumisión necesariamente simulada; en él está ausente la confianza y el cariño habitual de la familia basada en el matrimonio, el hecho de que en esas situaciones no se pueda hablar abiertamente a diferencia de lo que ocurre entre los esposos produce el espejismo de la menor violencia. En algunos casos la emancipación llega al esperpento: es el caso de un periódico español muy progresista donde una mujer en paro que acudió a un anuncio donde se decía que se necesitaban señoritas liberadas, acabo poniendo al poco tiempo otro donde se ofrecía sumisa.

El éxito del modelo socialista se debe no sólo al uso demoleedor de la crítica y al uso de la fuerza del estado contra la familia institucional, también a un terreno social abonado ya de muchas maneras, con la educación, con la información, etc. Pero es sólo aparente porque los modelos matrimoniales del socialismo hasta ahora no han fluctuado en su cotización con el modelo institucional ni se han institucionalizado ellos mismos y mientras eso no ocurra no sabemos cuál es su valor, por lo demás muchas personas aspiran al modelo institucional y

---

<sup>17</sup> GOETHE; JOHANN WOLFGANG, *Fausto*, Espasa-Calpe (Austral), Madrid, 1998 (Ed. y trad. de Miguel Salmerón, prologador del Duque de Alba), p. 164-5.

<sup>18</sup> FLAUBERT; GUSTAVE, *Madame Bovary*, Alianza Editorial Madrid, 2007 (trad. de Consuelo Berges y prólogo de Mario Vargas Llosa), Tercera parte, Capítulo 2, p. 337.

sólo se acogen a los sucedáneos socialistas cuando fracasan y es sólo entonces cuando empiezan a ser críticos.

### 2.3. La respuesta ‘canónica’

La respuesta de los defensores de la familia institucional frente a la referida acción transformadora ilustrada y socialista que la ha socavado ha sido esencialmente inadecuada, según mi modesto parecer. No tanto por la defensa del matrimonio canónico que la mantiene con sus características fundamentales, y que depende de la Iglesia, cuanto por la pérdida del respaldo social de la institución familiar. La revolución francesa, con su reguero de destrucción y barbarie, eliminó violentamente las formas institucionales construidas a lo largo de la historia; luego, en sus sucesivas reediciones, se ha hecho más virulenta y siempre ha impedido la actualización de esas instituciones con las dosis de intimidación adecuadas. El resultado es que, sin legitimidad democrática, prácticamente deben mendigar al poder político para poder vivir por concesión graciosa del gobierno. Esas instituciones “naturales” se han situado a la defensiva y, sin poder expresar su vitalidad originaria, han sido condenadas como nocivas para el género humano porque, medidas por el rasero socialista igualador, son todas defectuosas, no se adaptan a los cambiantes intereses del poder (no evolucionan) y han tenido que orientar la estrategia para su persistencia a la nulidad de su influencia social.

No se trata de que no haya habido diagnósticos certeros de los trastornos sociales que acarrea la transformación o del curso que podía seguir el proceso, que era casi previsible a partir de los objetivos de sus impulsores, sino de la falta de respuesta innovadora para mantener la institución a la que aparentemente se valora tanto; por ello no se han traducido en exigir o buscar fórmulas de protección institucionalizada para el modelo ni acentuar su especificidad, se han limitado a ofrecerlo como deseable y alarmarse de los males -ciertos- que se derivan de su forzado abandono, para resignarse a ellos.

El respaldo social y político que tuvo históricamente la familia institucional ha desaparecido por la acción del poder, y ese hecho no se ha asumido adecuadamente según se evidencia en que se sigue reclamando del poder político, ahora sordo a cualquier consejo moral, una protección que ya no va a dar (sería esperar que el lobo cuidara el rebaño). Parece que tampoco se percibe bien la necesidad, para que el matrimonio y la familia arraiguen, de un entramado social o comunitario que lo respalde, al menos no se ha intentado. Da la impresión de que se ha confiado en exceso en que el nuevo poder iba a aceptar las funciones tradicionalmente asumidas por la autoridad y, de ese modo, se ha afrontado la acción socialista en el mundo como un hecho consumado sin tener en cuenta «la lasitud que se apodera de nosotros después de cada hecho consumado»<sup>19</sup>. Se ha traducido en una tendencia a reivindicar desde una posición desarmada, propia de clérigos que no van a involucrarse en los entresijos de la vida social y del poder político. Un simple testimonio que, ciertamente, ha sido válido cuando el mundo era personal y las personas oían y escuchaban pero que no alcanza al mundo de individuos autónomos, sordos a la voz de la verdad, y menos aún al poder que los orienta. La persistencia en esa desafortunada estrategia no creo que dure mucho tiempo porque no conduce a ningún sitio más que a la queja lastimosa y a la sumisión al poder.

---

<sup>19</sup> FLAUBERT; GUSTAVE, *Madame Bovary*, Alianza Editorial Madrid, 2007 (trad. de Consuelo Berges y pról. de Mario Vargas Llosa), Segunda parte, Capítulo 7, p. 199.

No se ha dado la respuesta adecuada, en parte, por la desidia de la conformación familiar que nos hemos encontrado. Confiados en la importancia de la institución se ha mantenido inercialmente la vieja terminología y argumentación que resulta ininteligible en el contexto actual para amplios sectores sociales vulnerables a la acción del poder que no se ha contrarrestado. No sólo afecta a los canonistas centrados en la mera repetición de fórmulas estereotipadas sino al conjunto de los juristas que consideran preferible ese modelo a su alternativa pero que, pese a ello, no han ofrecido soluciones adecuadas para proteger eso que, al menos en sus declaraciones, es tan importante. Una cuestión aparentemente marginal cual es la integración académica del derecho canónico en el derecho eclesiástico del estado tiene un cierto efecto transformador de juristas profesionales en funcionarios compitiendo por los grados del escalafón estatal con la correspondiente subordinación a los intereses del poder que domina el estado y sin ninguna exigencia moral. Lo que permite explicar el matrimonio canónico con varios sexenios vitales de concubinato, sin ningún control moral, autónomamente y con una simulación biyectiva que sería denunciada como hipocresía si no se diera en una institución pública. Se ha traducido también en acudir a la justificación del matrimonio y la familia con el instrumental ideológico de la ilustración, con las rimbombantes nociones de objeción de conciencia, desobediencia civil, libertad religiosa, solidaridad, tolerancia, etc. completamente ajenas a una realidad familiar que resulta incomprensible con ellas; pensemos por ejemplo lo que puede significar el uso de la palabra autonomía para resolver desavenencias en una familia.

Estimo finalmente inadecuada y enormemente deficitaria dicha estrategia porque el poder público está en manos de ideologías que necesitan la máxima individualización y despersonalización del ser humano y eso no es posible donde haya vínculos familiares genuinos institucionalizados, donde la familia mantenga formas de consistencia que le permitan resistir al poder y, desde luego, no se afronta su agresividad adoptando los elementos fundamentales de su estrategia.

### **3. El tratamiento jurídico**

En cierto modo hablar de derecho de familia supone reconocer principios estructuralmente universales sobre ella y establecer reglas que los conserven o mantengan. Estarían destinadas a resolver el alcance de la regulación de la familia, la intromisión en ella del poder, las posiciones de los miembros, la privacidad o publicidad de los diversos aspectos de la vida familiar, etc., pero ante todo requeriría una definición de su naturaleza; todas las características están subordinadas a lo que se entienda por familia. De ese derecho más que de la incorrecta respuesta que he mencionado cabría esperar una solución equilibrada a los desacuerdos jurídicos sobre ella.

La respuesta a ese tipo de cuestiones parece que debe ser y considerarse jurídica porque la apelación al derecho es la forma humana de resolver, en última instancia, los desacuerdos que pueden degenerar en conflictos; es intrascendible, no hay un argumento más amplio que lo englobe y en eso consiste parcialmente su universalidad. En la medida en que consideremos que el derecho depende de la mera condición humana, según ha sostenido el iusnaturalismo tradicional, en vez de expresar la acción del poder político local del positivismo, requiere y adquiere un carácter estructuralmente universal, según la idea de san Agustín que acentuó Sergio Cotta y que comprende a la familia en su bidimensionalidad estructural<sup>20</sup>. A esa condición humana está intrínsecamente unida la familia y, por eso, cabe

---

<sup>20</sup> COTTA; S., *Il diritto nell'esistenza*, p. 122-3.

destacar que «La universalidad de la familia no resulta ya redescubierta (ni, en consecuencia, refutada) de una manera extrínseca... Los filósofos estructuralistas advierten la especificidad de la familia en datos intrínsecos, no asimilables a variables étnicas... y, en cuanto tal, redescubren empíricamente su universalidad»<sup>21</sup>. El universalismo se acentúa en contraste con los modernos ordenamientos jurídicos estatales que son parciales y unilaterales.

Desde esa perspectiva el derecho sería el único medio de dar respuesta a la cuestión más ardua que se plantea y que es la forma de englobar a los diversos modelos contradictorios concurrentes bajo un mismo término y una misma perspectiva y de ofrecer el mismo tratamiento de las múltiples situaciones familiares, con una regulación legal única globalmente exigible; de hecho en relación con la familia se discute en términos de derechos y se plantean cuestiones que se consideran de orden público para decir que son indisponibles. Parece que esa concepción de la juridicidad exigiría o daría lugar a una regulación única del matrimonio que resulta problemática; puede hacerse, en efecto, por dos vías muy diferentes: regulando a partir del modelo óptimo de familia o por el mínimo generalmente compartido en la diversidad de culturas e ideologías existentes. El modelo óptimo es rechazado por resultar inalcanzable para muchos individuos, el modelo mínimo es rechazado por ser demasiado precario para las necesidades de la familia mínimamente excelente. El modelo óptimo que es la base de la regulación multiseccular resulta además inviable en un contexto de relativismo ideológico en la medida en que el poder relativista margina a las formas de perfección y, al retirarlas la protección legal, las sitúa fuera de su hábitat natural, en la intemperie cultural; a su vez el de mínimos, necesario para posibilitar configuración autónoma de la familia, obstaculiza vínculos permanentes y naturales. Voy a tratar de argumentar que no sólo es imposible sino que carece de sentido intentar una regulación familiar desde la perspectiva de la forma jurídica de la familia mejor lograda.

### **3.1. El problema**

Podríamos preguntarnos de entrada ¿Por qué es problemático ese tratamiento jurídico de la familia? Creo que básicamente se debe a la ausencia de una noción compartida de derecho que, a su vez, se deriva de que entre las imágenes del ser humano propuestas por la cultura occidental y las de la moderna ideología iluminista hay una incompatibilidad radical que se traduce en un antagonismo excluyente y que se manifiesta más intensamente en unas instituciones que en otras. El desacuerdo básico acerca del sentido del derecho provoca que la pacífica contemplación jurídica de la familia como algo merecedor de protección haya dado lugar a diversas propuestas para su transformación, contrarias pues a su mantenimiento; según se ha indicado esa transformación se ha presentado como un proceso emancipatorio ilustrado y socialista en el que el pluralismo tiene como objetivo un igualitarismo radical, cuya consecución somete a la familia a una teoría “jurídica” que modifique su natural y espontánea vivacidad. Dichas propuestas pueden considerarse simples ocurrencias ligadas a modos de vida inestables, pero también es posible ver en ellas adaptaciones estratégicas dirigidas por el poder contra la persistencia del modelo tradicional.

El igualitarismo radical es incompatible con la familia institucional, se ha señalado de diversos modos, por ejemplo, «La tesis igualitarista más radical, la vía más rápida hacia la simple igualdad es, por consiguiente, la abolición de la familia... Imaginemos una sociedad como la de los Guardianes de Platón, donde los miembros de cada generación están emparentados como hermanos y hermanas que nada saben de sus propios lazos sanguíneos y

---

<sup>21</sup> D'AGOSTINO; FRANCESCO, *Elementos para una filosofía de la familia*, Rialp, Madrid, 1991, p. 34.

engendran, mediante una especie de incesto civil, nuevas generaciones de niños, de quienes son padres de manera general, nunca particular... sin un claro sentido de lo “mío” y lo “tuyo”, sin lazos exclusivos con personas o cosas, afirma Platón, “un arranque pasional no podrá convertirse en un pleito de consideración”. El individuo, tal como lo conocemos nosotros (y como Platón lo conoció), que [carga consigo] cualquier cosa que pueda agenciarse hasta un domicilio privado, donde vive con una familia aparte que constituye el centro exclusivo de alegrías y penas, no ha de existir más... Platón impone su régimen igualitario sólo a los Guardianes. Su objetivo no es el de producir un *amour social* verdaderamente universal o igualar la experiencia del amor (si bien concede un valor real a la ecuanimidad); Platón quiere eliminar las consecuencias del amor en la actividad política de la ciudad: “poner a salvo a los Guardianes, de la tentación de preferir los intereses familiares a los de la comunidad entera”<sup>22</sup>. De hecho la abolición de la familia es una constante no sólo del socialismo que «se concibe de forma más o menos radical, pero siempre como una disminución del papel de la familia, un debilitamiento de los lazos familiares y una supresión de algunas de sus funciones. Aquí también la forma negativa de este principio es universal, mientras que como afirmación positiva de un tipo concreto de relaciones entre ambos sexos, o entre padres e hijos, se presenta bajo aspectos múltiples: destrucción total de la familia, mujeres en común y abolición de todo lazo entre padres e hijos (quienes, en ciertos casos, ni siquiera se conocen)”<sup>23</sup>, lo es igualmente de su hermana mayor, la tradición “liberal” iluminista; en efecto aunque se reconoce que «En general, los miembros de una familia no desean beneficiarse a menos que puedan hacerlo de manera que promuevan el interés del resto»<sup>24</sup>, Walzer considera que Rawls hace hincapié en la abolición familiar, como consecuencia de su pensamiento igualitario, pues señala (en *A Theory of Justice*, Cambridge, Inglaterra, 1971, p. 74) que “el principio de igualdad de oportunidades sólo puede realizarse imperfectamente, al menos mientras exista alguna forma de familia”, ello implica que no quiere ver la distribución del amor paterno-materno y sus cuidados dirigida por un segundo principio de justicia, pero entonces se pregunta Walzer, ¿De acuerdo con qué principio debería ser dirigida?<sup>25</sup> Y es algo a lo que no se da respuesta.

El igualitarismo supone la aplicación de una determinada teoría del derecho o de la sociedad sobre el significado y alcance de la igualdad humana que afecta a la remodelación de la familia. En realidad hay muchas teorías que buscan ese proyecto reestructurador del mundo que he mencionado, lo que se traduce en que no sabemos bien a cuál atenarnos. Cualquier teoría se puede reformular según las necesidades del poder, algo que intuitivamente detectan los teóricos, y se contrapone a un modelo de excelencia ejemplar. Podríamos verlo en la teoría que expone Julia, la nueva Eloísa, expresando la opinión claramente ilustrada de Rousseau, de que «ni en el amor ni en la unión conyugal debe existir el trato continuo de los dos sexos... Según ella, la mujer y el marido están destinados a vivir juntos, pero no a vivir de la misma manera... Ni siquiera en los pueblos salvajes se ven mezclados indistintamente hombres y mujeres»<sup>26</sup> idea que es fácilmente discutible pero que permite reconocer la polarización iluminista entre hombre y mujer que reproduce la que los mismos ilustrados establecen entre

---

<sup>22</sup> WALZER; M., *Las esferas de la justicia*, p. 240-1; se refiere a *La República*, v. 463-4.

<sup>23</sup> CHAFAREVITCH; IGOR, *El fenómeno socialista*, Emesa (Ensayos Aldaba), Madrid, 1978 (trad. y prolog. de Joaquín Esteban PERRUCA), p. 222-3.

<sup>24</sup> RAWLS; JOHN, *Teoría de la justicia*, FCE, México, 1993 (trad. de María Dolores González Soler, del original *A Theory of Justice*, 1971), p. 128.

<sup>25</sup> WALZER; M., *Las esferas de la justicia*, p. 240, n. 8.

<sup>26</sup> ROUSSEAU; JEAN-JACQUES, *Julia, o la nueva Eloísa*, Akal (Básica de bolsillo), Madrid, 2007 (trad. de Pilar Ruiz Ortega), carta X, a milord Edward, p. 496.



ciudadano y salvaje. Frente a la teoría igualitaria transformadora podemos ejemplificar literariamente las bondades de la familia auténtica. Lo podemos apreciar en la novela realista de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, obra que, cuando fue publicada en 1857 (aunque había sido escrita en 1851) provocó una gran controversia en Francia y su autor fue procesado por atentar contra la moral, pese a que «en esta obra no existe deseo alguno de conferir ninguna clase de dignidad a los personajes, o de mostrar ninguna profunda significación en sus acciones. De hecho, el efecto deflacionista le viene dado por el despiadado retrato de la ilusión de un significado más hondo en las ensoñaciones románticas de Emma»<sup>27</sup>, cuya ambivalencia puede expresar el arquetipo de amor romántico y su estrategia y, a la par, un realismo que rompe con las convenciones y el modelo femenino romántico, que idealizaba a la mujer recordando su dignidad bajo medieval perdida y propone la rebeldía frente a la romántica aceptación del destino. *Madame Bovary* contiene la enseñanza, no buscada por el autor, de que los continuos adulterios y romances incapacitan para llevar las riendas de la vida y acaban en el suicidio y nos muestra que la respuesta de los diversos amantes a las necesidades de Emma en el momento crítico no es la misma que la de un esposo que, de haber estado informado, no habría permitido llegar a la situación viciosa, pero frente a ello se puede alegar otra teoría, por ejemplo, que quizá la irresponsabilidad del amante se pueda sustituir hoy por la del estado de bienestar este que nos obligan los socialistas a mantener a nuestra costa y mientras no quiebre por su gestión. Según he indicado en mi artículo sobre igualdad y género parece que satisface mejor determinadas necesidades<sup>28</sup>. Podemos poner otros ejemplos, Ana Karenina tiene otro tipo de relación con su esposo y considera incluso que Betsy Tverskoi, la única mujer que fue a verla en San Petersburgo, «En el fondo, es una mujer depravada. Engañó a su marido del modo más vil, sólo por el placer de engañarle»<sup>29</sup>, lo cual es siempre compatible con grandiosas proclamas de solidaridad. El triste y fatídico final en ambos casos podría ejemplificar las ventajas del matrimonio sobre el contubernio pero no resuelve el criterio de la legislación. Frente a esas enseñanzas se puede buscar otra teoría o simplemente expresar un sentimiento como el que frente a las “mujeres que aman a los hombres por sus vicios se puede despreciar al marido por su virtud” (Lo que también dice Ana Karenina, Capítulo XXI de la cuarta parte, p. 294) o, más sencillo aún, repetir un slogan, casi siempre favorece al poder político que ve en la familia un obstáculo, generará nuevas teorías y las impondrá, si no hará una teoría de los sentimientos.

La diversidad de teorías se hace patente en los desacuerdos acerca de qué sea el derecho que repercuten en que los diferentes modelos de familia, recíprocamente intraducibles e irreconocibles, no pueden reconducirse a un mismo derecho y, por tanto, deben considerarse una cuestión política. La propia Iglesia tiene una estructura jurídica y jurisdiccional y un derecho que se superpone al del estado sobre la familia; esa dualidad de regulaciones contrastaría con la unidad del derecho y resulta problemática desde la perspectiva de la uniformidad, lo podemos ver en el diferente alcance de los impedimentos o la simulación en el matrimonio canónico y civil y, especialmente, en el tratamiento de la disolubilidad. La regulación legal uniforme, sin discriminaciones, que aparentemente promueve la protección pública de la familia excluye lo que se considera modelo óptimo. No se permite destacar la singularidad con una especie de marca comercial que la distinga de sus imitaciones o sucedáneos. La regulación legal resulta así una especie de INI (Instituto

---

<sup>27</sup> TAYLOR; CHARLES, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós Básica, Barcelona, 1996 (Trad. de Ana Lizón), p. 453.

<sup>28</sup> En *Igualdad jurídica y género*, en *Anuario de Derechos Humanos*, (Instituto de Derechos Humanos de la Universidad Complutense, Madrid, 2010) Vol. 10, p. 389-433.

<sup>29</sup> TOLSTOI; LEÓN, *Ana Karenina*, Libsa (Alba), Madrid, 1999, Sexta parte, Capítulo XXIII, p. 436.

Nacional de Industria) para proteger las empresas deficitarias a toda costa pero principalmente a cargo de las eficientes. Al incluir la protección bajo un mismo nombre y un mismo régimen legal que equipara las relaciones homosexuales esporádicas a las heterosexuales estables, el compromiso a su ausencia, etc., se produce un efecto corrosivo para el modelo institucional de familia y para su eficiencia social (según la regla de que la moneda mala expulsa a la buena del mercado). El carácter emancipatorio del proceso igualitario que lo justifica todo es muy engañoso. Respecto a la mujer puede ser que consiga liberarla de su marido, de alguna institución respetable o de lo que se llamaba una vida decente que, por la misma razón, deben ser abolidas al igual que la misma familia, pero no llegue a estarlo de las condiciones fácticas de dominación de la sociedad invertebrada. Ello es posible porque el proceso igualitario es laicista, pero la secularización no afecta sólo a la desacralización del matrimonio, también menoscaba la hermosura que proporciona la moral a la familia, no da cuenta del efecto perjudicial que causan a la percepción de la belleza humana factores como la prostitución, la inmoralidad grave, el crimen, el egoísmo, aunque se puedan presentar como simple efecto de enfermedades mentales o de condicionantes económicos. Parece claro que el igualitarismo ideológico requiere también una transformación de la moral y la belleza, no sólo del derecho; es condición para que el modelo institucional resulte indiferenciado e imperceptibles su virtualidad y ventajas de modo que no pueda percibirse como más bello o mejor lo que legalmente está obligado a ser igual; ahora bien, considerar como democrática la desaparición del canon de belleza moral no suprime ni corrige del todo la eventual sensación de pérdida y no inmuniza frente al resentimiento de modo que el igualitarismo, siempre es igual, requiere acciones más contundentes, revolucionarias.

### ***3.2. La vía para abordarlo***

Estimo que la cuestión que se plantea en el caso de la familia tradicional o institucional es la de encontrar la forma de su protección frente a ese igualitarismo agresivo del poder que socava sus cimientos. No se trata de inventar un modelo nuevo sino de algo más prosaico, proteger a uno ya existente y con amplia aceptación social e histórica. La forma canónica del matrimonio en que se fundamenta es clara, pero, conforme he indicado, no ha afrontado adecuadamente los problemas de las salidas a las crisis matrimoniales y familiares ni tampoco los retos que suponen las dificultades ordinarias de la vida en un contexto social moralmente inhabitable.

Mi modesta opinión es que la familia institucional forma parte esencial del proceso personalizador al que contribuye de manera más acentuada que cualquier otra estructura social. Resulta nítido que «El problema de la familia no es sólo un problema social o económico; es sobre todo un problema espiritual, y por tanto personal»<sup>30</sup>. Ello implica distinguir entre persona e individuo, podríamos decir que la persona es relacional y espiritual, el individuo es autónomo y material (también materialista), la persona accede al mundo social mediante un entramado institucional dado en el que figura preeminentemente la familia, el individuo supone que lo configura soberanamente y cualquier presupuesto limita su autonomía. Mediante la familia nos introducimos en el mundo social del mismo modo que mediante el coche o el tren podemos recorrer el mundo, pero no es lo mismo un autobús que un avión del mismo modo que no da igual socializarse con cualquier tipo de familia, no es lo mismo un mapa que un trayecto (lo ha señalado Cavanaugh), y no es lo mismo lo que hay que compartir para viajar en barco que en automóvil, y siempre persiste el problema de las reglas

---

<sup>30</sup> SILVA; ÁLVARO DE, *Introducción*, a CHESTERTON; GILBERT KEITH, *El amor o la fuerza del sino*, Rialp, Madrid, 1993, p. 17-41, cita en p. 30.

que hay que observar para compartir la carretera o el espacio aéreo y la duda de si alguien nos puede indicar adónde o adónde no podemos viajar o si eso se decide individualmente o democráticamente (con transporte público o privado). Del mismo modo no es lo mismo que el colegio donde vamos lo seleccionen nuestros padres o que lo seleccione el gobierno. Si nuestros padres no pueden elegirlo mediante él puede el gobierno meternos en un mundo ilustrado de clones humanos, todos iguales, que pertenecerán a una clase porque no van a conseguir ser personas. Algo semejante sucede con la familia y sus modelos.

Curiosamente la dúplice forma de resolver la existencia de diferentes modelos de familia ha sido abordada siempre desde la misma perspectiva: la legitimación de las formas que interesan al poder para erosionar la persistencia del modelo tradicional mejor logrado. Nunca se afronta permitiendo la especificidad de lo que he llamado la familia institucional. Tradicionalmente esa familia ha sido considerada como un logro; es la razón de la aún marginal defensa. Los nuevos modelos impuestos por el poder sólo pueden entenderse como conquistas de espacio público que conllevan su expulsión de él de toda vida institucional resistente al poder. Lo vemos en el ejemplo de la ruptura matrimonial que se entendía como un fracaso; en cierto modo era reconocer que uno era incapaz de sacramentos cuando atentó matrimonio, que había mentido solemnemente en la simulación ante todos los concurrentes a la celebración de una solemnidad acorde a su importancia, que era incapaz de asumir compromisos serios o que los ha traicionado, etc.; ahora es un trámite normal que la legislación democrática facilita al máximo sin preguntar al incapaz lo que el cardenal dijo al cobarde de don Abundo, «Cuando se presentó usted a la iglesia –dijo el cardenal con mayor gravedad- para recibir este ministerio, ¿la iglesia le aseguró a usted la vida? ¿Le dijo a usted que las obligaciones anexas al ministerio estaban libres de todo obstáculo, exentas de todo peligro, o que donde comenzaba el peligro allí cesaban las obligaciones? ¿No le dijo a usted todo lo contrario? ¿No le manifestó que os enviaba como una oveja entre los lobos?»<sup>31</sup>. La democracia no necesita héroes y su legislación no exige este tipo de heroísmo implícito en el sacramento y quizá en una democracia esas dificultades no existan pero lo que es seguro es que tampoco anima a afrontarlas. Los catastróficos resultados que de ello se han derivado en los últimos años deberían haber hecho reflexionar; pero me temo que no se dan determinadas condiciones para ello y que la inercia impide la innovación.

Frente a esa intromisión del poder, la familia requiere una comunidad más amplia que respalde su sentido genuino y su proyección social y que no se quede en una mera asociación de ideas o de opiniones acerca de su virtualidad o ventajas, sino contar con un instrumento adecuado para poder afrontar los retos sin necesidad de tener que mendigar esa protección de un poder político hostil del que poco se puede esperar. La familia tiene una repercusión social pero también comunitaria y, coherentemente con ella, cada comunidad cultural debe contar con la facultad de determinar jurídicamente el alcance corporativo de la familia, su reconocimiento y la repercusión en los demás. Su forma idónea estimo que debe ligarse a comunidades más amplias, que he llamado estados personales porque incluyen atribuciones ahora monopolizadas por el estado territorial para salvaguardar determinadas características familiares de quienes libremente se acojan a ellos. Ciertamente fuera de esas comunidades la regulación de las exigencias tiene que tener una repercusión más reducida, pero las vías de apoyo y protección a la familia no pueden quedar confinadas en el espacio público neutral a merced del gobierno. Exigen una configuración jurídica adicional que contemple su peculiaridad. La singularización jurídica debe ligarse, en mi opinión a la elección de la ley y

---

<sup>31</sup> MANZONI; ALESSANDRO, *Los novios. Historia milanese del siglo XVII*, Rialp, Madrid, 2001, (Vers. esp. de Juan Nicasio Gallego), cap. XXV, p. 353.

jurisdicción aplicable, a posibilitar que determinadas comunidades puedan compartir algo más que creencias arrinconadas a una conciencia incomunicable, inexpresable en público y, menos aún, institucionalizable socialmente. En este sentido la elección de la ley y la jurisdicción aplicable a la familia y al matrimonio no puede limitarse a la que ofrece el tenue lazo con el derecho canónico, que sólo proporciona orientaciones morales y sobre cuyos procesos de nulidad vierte continuamente sospechas el poder. Debe incluir la posibilidad de introducir requisitos o garantías adicionales al modelo social mínimo y las nuevas instituciones que cada cultura estime oportunas para proteger su identidad familiar comunitaria, como pudiera ser una especie de sociedad familiar de gananciales o instituciones mutuales de apoyo recíproco entre las familias, pero siempre en un marco de libertad para adherirse y excluirse de la comunidad a la que forman parte.

He ido elaborando de diversos modos trabajos relacionados con esos estatutos personales en los que se expresa y perfila mi pensamiento político y los presupuestos jurídicos y sociales<sup>32</sup>. Aquí quiero mostrar de qué modo se proyectan sobre la familia que, según se ha señalado, es uno de los principales problemas sociales en discusión a los que pueden ofrecer respuesta. Se basan en el reconocimiento de un grado de libertad más amplio que el que se permite un sistema político igualitario frente a sus teorías transformadoras. Implica que cada uno pueda elegir el modelo de familia que le dé la gana. Pero hay que señalar una diferencia importante respecto al batiburrilo familiar del pluralismo característico del mundo socialista, liberticida y despersonalizador, en el que vivimos a la fuerza y es que éste se hace posible con menos precauciones del poder político mientras que el otro, de momento, no se permite. Se basa en que el reconocimiento de lo que se pueda considerar como familia en una comunidad no sea obligatorio y que, por tanto, no esté monopolizado por la ley estatal o, más exactamente, por la legislación del estado territorial sino que dependa de estatutos personales expresivos de la multiplicidad de culturas. Que elegir el modelo de familia sea como elegir la empresa en la que invertir; una empresa competitiva es aquella que está al margen del poder político y en la que la iniciativa es el factor decisivo. El dispositivo protector frente a la desconfianza debe trasladarse a la familia, al menos por la comunidad que pretenda defender un modelo de excelencia. Nadie deja su empresa en manos de un poder caciquil ajeno, parasitario, obstruccionista, donde la iniciativa está supeditada a las múltiples políticas socialistas de protección de datos, urbanísticas, de seguridad, medioambientales, de género, de igualdad, y las que se les vengán ocurriendo sucesivamente a los “liberales” para aumentar la ya amplia burocracia que forma varios estados paralelos de grupos patrocinados improductivos que parasitan la producción empresarial genuina y, en cambio, sí se ha dejado a la familia.

La propuesta para el modelo institucional de la tradición europea que he mencionado no puede consistir en algo muy distinto a buscar la mayor diferenciación para que el mundo tradicional pueda proteger lo específico del matrimonio y la familia (en su versión tradicional o canónica), pero no sólo repitiendo las fórmulas estereotipadas y del derecho canónico sino en los diversos ámbitos culturales, en el lingüístico, en el jurídico, en el económico, en el comunicativo. Es decir que no vaya ligado meramente a participar en determinadas creencias, por importantes que sean, sino a intereses económicos y soportes mutuales compartidos, a reglas jurídicas y morales, a formulas lingüísticas, así como a su expresión artística comunitaria. Lingüísticamente habría que recorrer el camino inverso al del igualitarismo totalitario cuando, por ejemplo, sustituye señora o señorita por camarada (como se ve en 1984

---

<sup>32</sup> A partir del artículo *Multiculturalismo y estados personales*, publicado en el “Anuario de Derechos Humanos” (Universidad Complutense, Madrid), 2001, p. 779-835.

donde para el colectivismo del *Ingsoc* «señora era una palabra desterrada por el Partido, ya que había que llamar a todos camaradas»<sup>33</sup>, siguiendo la praxis de los revolucionarios que no sólo abolieron los rangos nobiliarios sino incluso los tratamientos de *Sieur* o *Monsieur*, o cuando a las palabras indicativas de estatus personales o familiares se les contraponen las catalogaciones profesionales sólo beneficiosas para un número limitado de individuos, los que destacan en beneficio del sistema. De otro modo cuando uno se refiere a la familia o al matrimonio auténticos no los puede distinguir de toda la serie de sucedáneos socialistas (que en algunos países alcanzan unos veinticuatro términos expresivos de formas de relación) y se queda en la más absoluta indiferenciación porque todo da igual.

Se puede objetar que de este modo se produce una discriminación o una exclusión social, pero sin ellas no se puede abordar el efecto erosivo del igualitarismo radical disolvente de la personalidad y de la familia que la respalda. En todo caso no se puede mantener la singularidad de algo mezclándolo con lo contrario o permitiendo su indiferenciación. Por eso han surgido las fronteras y las lindes o la protección frente a las falsificaciones del dinero, el arte o las marcas comerciales. En todo caso, al excluir a la familia institucional del proceso emancipatorio en el que se ha insertado forzosamente, se la salva de la lucha por el control del espacio público y permite que muestre sus ventajas competitivas; la del compromiso auténtico frente al capricho inestable del incapaz, la de la apertura a la vida frente al disfrute del momento, etc.

#### 4. Breve recapitulación

En un orden social justo se debería poder disfrutar o exigir la libertad suficiente para conseguir contraer compromisos de carácter familiar coherentes con la madurez personal y con la propia cultura o ideología.

La libertad para elegir debe comprender las formas institucionales de cada cultura y, dentro de ellas, su modelo de familia. En cada caso ese modelo forma un conjunto armónico con otras exigencias de la cultura o la ideología, de que no es separable, con sus aspectos económicos, lingüísticos, artísticos, morales, etc. Cada cultura o ideología, si no lo tiene ya, debe poder conformar el modelo de familia que estime oportuno para sus partícipes, darles la forma institucional que estime adecuada, afrontar su definición y gestión, disfrutarlo y promoverlo pero no imponerlo y tampoco prohibir determinadas características singularizadoras de otros modelos. Es condición para que las personas no sean tratadas por el estado democrático como individuos autónomos y menores de edad inmaduros. Las disonancias con la legalidad vigente y evolutiva no deberían preocupar; si alguien del mundo pre-moderno quisiera saber qué es el matrimonio no podría encontrarlo en la legislación estatal que, al igualar, despersonaliza y desinstitucionaliza, frustra la vida familiar lograda y debería tener esa oportunidad legítima en alguna instancia comunitaria.

En reciprocidad se debería permitir que el socialismo integre a todos los individuos que lo deseen en su organización o ausencia de ella; que, en vez de instituciones personificadas, se exprese en clases o “colectivos” sin personalidad. En un marco de libertad deben caber las comunas socialistas que aparecen reflejadas en *Crimen y Castigo* y que tantas veces han intentado los socialistas sin asumir su inviabilidad pero buscando imponerlas con estrategias como que la nueva Eloísa denuncie al marido por haberle privado de determinadas

---

<sup>33</sup> ORWELL; GEORG, 1984, Destino, Barcelona, 27ª ed. 2002 (trad. de Rafael Vázquez Zamora de *Nineteen Eighty Four*), Primera Parte, II, p. 27.



experiencias. Pero deberían abstenerse de efectuar las intromisiones, las extrapolaciones de su ideología y la exacción económica del multiforme sistema de chantaje a ella asociado sobre los modelos de familia que no comparte.

Cada cultura o ideología debe afrontar las restricciones al matrimonio y a la familia. Si se puede elegir el modelo de familia se deben poder elegir también sus garantías. Para la mayoría de las culturas está prohibido el incesto, la poligamia, el matrimonio homosexual y, a veces, el matrimonio entra razas o grupos sociales tiene fuertes trabas sociales aunque no pertenezcan a la esencia de la institución. Por el contrario, nadie conoce la lista de impedimentos del socialismo y no podemos decir que propugne trabas sociales o sexuales, de ese modo es inmune a la crítica y parece que, si se impone democráticamente, el socialismo no es responsable de los efectos restrictivos de las culturas. Pero lo cierto es que, al ser impositivo, no se presenta como un término de comparación. El socialismo impulsa el divorcio pero no permite el divorcio de los individuos divorciados respecto a la seguridad social, a la hacienda pública o al innumerable conjunto de vinculaciones que hacen que muchos, demasiados, aspectos de la vida necesiten autorización del poder que ellos detentan. Sólo con esa carencia de libertad se puede ocultar que la sumisión al capricho variable del incapaz de compromiso auténtico es mayor que a la voluntad del esposo comprometido; la inmensa mayoría de las mujeres tiene la suficiente inteligencia para darse cuenta de eso que el discurso oficial del pluralismo interesadamente obliga a ignorar con la ideología de género. Si esa libertad existe habría competitividad, términos de comparación, posibilidad de contrastar la propia vida familiar con otras posibilidades.

Sólo con esa libertad se puede conformar el entorno institucional y social donde sea posible lograr el gozo de la vida familiar, el ámbito donde uno sea acogido y querido por lo que es e, incluso, por lo que quiere ser y no consigue llegar a ser, el lugar donde pueda expresarse el misterio de la belleza humilde de la familia inherente a su consideración como sacramento, la única posibilidad de destacar la nobleza del matrimonio canónico que imposibilita institucionalizar el derecho eclesiástico del estado. El carácter sacramental parece el único principio espiritualizador de la familia, su principal factor moralizador, lo que la hace atractiva para el pobre y el humilde. La moralidad de la familia protege al débil frente a la férrea ley no escrita del concubinato que permite dar la patada de repudio cuando deja de ser útil y sin trámites legales; esa turbia ley tiene más vigencia en una democracia que lo sacramental. El pobre tiene más tendencia a aferrarse a la moral, mientras que el rico puede mostrar la satisfacción que le producen sus bienes o sus prestaciones sociales, el pobre puede enseñar sencillamente que es mejor persona, puede también compensar con su bondad la carencia de “belleza” del mundo de la prostitución oficial; mostrar la dignidad de su familia frente a las lentejuelas y el neón del status administrativo debido a patrocinios y mostrar a sus hijos amados frente al escalafón de los hueros. El hecho de que lo uno se presente humildemente y lo otro con ostentación creo que no justifica resignarse ante la minusvaloración que lo primero recibe en las sociedades democráticas. Al pobre le interesa también la expresión más auténtica de la fe que no está comprometida por el saber lo que ha que decir para agrandar al poder en los estamentos oficiales y, por eso mismo, el carácter sacramental del matrimonio. Lo vemos en que sólo con esfuerzo lo puede borrar el poder laicista de las gentes sencillas. Puede presentar esa franca autenticidad de la fe, al menos del cristianismo, como su principal patrimonio que quizá por eso ha arraigado entre los más pobres, en la vida de su familia frente a los eslóganes efectistas. El pobre comprende que el rico pueda sustituir las humildes exigencias familiares por las del escalafón oficial y más aún de una sociedad democrática y no obstaculizará las prácticas sexuales acordes con el mismo aunque se resista a integrarlas en su familia ni siquiera nominalmente. Sólo espera, según

creo, que la adecuada institucionalización del matrimonio y la familia le proteja un poco frente a la intromisión de ese poder y sus funcionarios y es lo que las comunidades a las que llamo estados personales le ofrecen.

Pero esas organizaciones comunitarias quizá puedan ayudar también a reducir significativamente el mayor grado de violencia contra la mujer característico de las sociedades socialistas, lo que torticeramente se llama violencia de género, que, aparte de a la droga, se puede deber, en gran medida, a la dificultad para apreciar la belleza personal que provoca el igualitarismo radical. La utilización de esa violencia por el poder contra la familia institucional, el paternalismo, la autoridad, la tradición, aparte de no resolverla, reduce la capacidad comprensiva del fenómeno, sólo proporciona un conjunto de tópicos que pueden ser utilizados en el discurso público para halagar al poder que, incluso, necesita de ella. La moralidad y la belleza, al igual que si de una marca comercial se tratara, deben protegerse de las falsificaciones, de los sucedáneos, de las imitaciones, la confusión sólo interesa al falsificador, en este caso a la ideología igualitaria. Ello no supone negar que puedan existir otras marcas o formas de familia, sólo se rechaza la usurpación de la propia. Como no parece que el poder sin rostro actual vaya a protegerlas debe ser asumida por esas comunidades que la aprecian para solventar el peligro de extinción cultural, protección que sí proporcionaría el poder con el dinero de todos si se tratara de una oruga o un gusano porque nunca van a poner en peligro su persistencia.