

Identidad, familia y sociedad (I)

Ética doméstica y moral de los cuerpos-familiares, paradigma de la ética global

Alpidio de Jesús Jaramillo Henao

Resumen: Nuestro estudio parte de la *vía genealógica* que sostiene que “en la biología de la generación está inscrita la genealogía de la persona” (Gr.S. 9). Contra la antropología y ética egotista propone la *identidad-familiar, identidad-social* fundamento de la *nostridad-ética*. Su visión es interdisciplinaria considerando matrimonio y familia como primer bien común de la humanidad y capital humano factible de convertirse en *Weltethos* o paradigma universal. La dimensión doméstica del ser humano es la raíz de la socialización de la comunidad moral, aquello que es previo al consensualismo democrático y éticas del discurso o de la comunidad lingüística. Matrimonio y familia son el *primumethicum sí mismos y por sí mismos*. Desde *Aristóteles se afirma que la dimensión esponsal precede a la dimensión social y política y, por tanto, a todas sus modificaciones culturales*. El multiformismo familiar propio de la era global cosmovisiva lo englobamos en la categoría cuerpo-familiar que la jurisprudencia trata bajo formas *ad hoc* y la ética social y pastoral no pueden ignorar. La actual discusión sobre el derecho de adopción por parte de parejas homosexuales pone en juego de nuevo la familia nuclear tradicional bajo la urgencia de una antropología adecuada.

Solo existe una forma de ser humanos o personas, nuestro ser-filial o ser-familiar. No es lo mismo pues la lectura individual de los derechos humanos a la lectura familiar de los mismos como postula la Carta de los Derechos de la Familia. Nuestra identidad-familiar-social es una identidad en tensión, una relación dialéctica con el colectivismo y estatismo. Incluso siendo una realidad aconfesional hunde sus raíces en el misterio familiar divino, su imagen y culmen. Origen y destino que recorreremos desde la antropología del don.

Palabras clave: cuerpos-familiares, vía genealógica, identidad-social, identidad-familiar, ética-doméstica, derechos de la familia, bien común, capital humano, humanismo integral, *Weltethos*.

Abstract: Our study of the genealogical way which holds that “the genealogy of the person is inscribed in the very biology of generation” (Gr.S. 9). Against egotistical anthropology and ethics proposes family and social identity, as foundation of nostrity-ethics (we-ethics) His vision is interdisciplinary and considers marriage and family as the first common good of humanity and human capital feasible into *Weltethos*, it is able to become universal paradigm. The domestic dimension of human being is the root of the socialization of the moral community, that which is prior to the democratic and ethical consensualism or linguistic community discourse. Marriage and family are the *primumethicum* in themselves and for themselves. Since Aristotle is stated that the spousal dimension precedes the social and political dimension; and therefore all cultural changes. We include the manifold family forms vision of the current global era in the Family-body category, which the jurisprudence considers under *ad hoc* ways and pastoral as well as social ethics can not ignore. The current discussion on the right to adoption by homosexual couples make again that traditional nuclear family be considered under the urgency of an adequate anthropology. There is only one way to be a human being, it is, people: our being sons/daughters or being-family. It is not same thing to read the Human Rights as individuals or as a family, such

* El presente artículo es a su vez *Proyecto de Investigación* del Instituto de Matrimonio y Familia de la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín, miembro de *REDIFAM* (Red de Institutos Universitarios Latinoamericanos de Familia) abierto a la colaboración y aporte de estudiosos e investigadores especializados en alguno de los aspectos o dimensiones del mismo. Asimismo es factible de intercambio interfacultativo en áreas de Ciencias de la Familia. Coord. Alpidio de Jesús Jaramillo Henao (colombo/italiano), PhD, PhTh, Mag.Ph, Mag.Th, Doctorando Bioética Università Europea di Roma, Profesor de Ética social y Cristología; miembro grupo Domus de Colciencias. E-mail: alpidio.jaramillo@upb.edu.co; hejaralp@gmail.com.

as postulated by the Chart of the Rights of the Family. Our-family-social identity is an identity under tension, a dialectical relationship facing collectivism and statism. Even as a secular reality rooted in God's family mystery, its image and summit. Whose origin and destination we are travelling from the anthropology of the gift.

Key words: *Family-Bodies, genealogical way, family identity, home ethics, Rights, Common good, human capital, integral humanism, weltethos family-social identity.*

Resumo

Nosso estudo parte da via genealógica que sustenta que “nabiologia da geração está inscrita a genealogia da pessoa” (Gr.S. 9). Contra a antropologia e ética egotista propõe a identidade-familiar, identidade-social fundamento da “nostridad”(Nós) -ética. Suavização é interdisciplinar considerando casal e família como primeiro Bemcomum da humanidade e capital humano viável de converterseem *Weltethos* ou paradigma universal. A dimensão doméstica do ser humano é a raiz da socialização da comunidade moral, aquilo que é prévio ao consensualismo democrático e éticas do discurso ou da comunidade linguística. Casal e famíliasão o primum ethicum em si mesmos e por si mesmos. Desde Aristóteles se afirma que a dimensão sponsal precede à dimensão social e política; e por tanto a todas suas modificações culturais. O multiformismo familiar próprio da era global cosmopolita o englobamos na categoria corpo-familiar que a jurisprudência trata sob formas ad hoc e a ética social e pastoral não podem ignorar. A atual discussão sobre o direito de adoção por parte de casa homossexuals põe em jogo de novo a família nuclear tradicional sob a urgência de uma antropologia adequada. Só existe uma forma de ser humanos ou pessoas, nosso ser-filial ou ser-familiar. Não é a mesma pois a leitura individual dos Direitos Humanos à leitura familiar dos mesmos como postula a Carta dos Direitos da Família. Nossa identidade-familiar-social é uma identidade em tensão, uma relação dialética com o coletivismo e estatismo. Inclusive sendo uma realidade de aconfessionalafundadas suas raízes no mistério familiar divino, sua imagem e ápice. Origem e destino que percorremos desde a antropologia do dom.

Palavras chaves: *Corpos-familiares, via genealógica, identidade-social, identidade-familiar, ética-doméstica, Direitos da família, Bemcomum, capital humano, humanismo integral, Weltethos.*

I. *Preambulainterpretandi*

1. Nuestra identidad olvidada

Identidad olvidada no es más provocatorio que identidad dolida o identidad aparcada. A pocos se les ocurriría ante la pregunta cotidiana ¿cómo estás?, responder con desparpajo, estoy muy bien pero matrimonial y familiarmente no tanto; sería como responder: quitando la salud, el dinero y el amor, todo lo demás bien. Cuando Ortega decía: “yo soy yo y mis circunstancias, y sino las salvo a ellas no me salvo yo”, olvidaba que nuestras circunstancias son siempre y en todo las familiares; no obstante, su atino fue oponerle al *selbst sein* del *Ich*. Lo que denominamos las falacias del modernismo, desde el *ego cogitans* a la pretensión del yo-puro, del yo absoluto como sujeto monádico del pensar y actuar. Como si aquel yo aislable fuese lo premoral de un sujeto ulteriormente

consciente y moral. En nuestro ser-familiar se salva y sucumbe la identidad propia. Si la mayoría no somos o fuimos seres conyugales todos somos seres familiares; puedo estar solo pero nunca soy un ser aislable. En ello, a mi estado de salud, de bienestar, de *quality of life* se le empieza a llamar salud familiar. Así, cada pregunta por nuestro estado, ¿cómo estás? Es cómo estoy marital o familiarmente y su consecuente sintomatología social.

Más propio aún es no desreligarnos temporalmente para que el ¿cómo estás?, sea mi ¿cómo estuve, cómo estoy y cómo quiero seguir estando? Felices aquellos idiomas donde los verbos ser y estar no nos dejan desdoblarnos, aquello que parece hacer que cada vez que se hable de identidad, familia y sociedad se deba hacer patológicamente en clave de futuro porque en clave de pre-

sente nos asusta. Tanto como por hablar del último artículo que tengo entre manos: *El futuro de la familia. Fundamentos antropológicos y retos éticos* (Schockenhoff, 2014, p. 19). Empezando a *elencar* los síntomas de la crisis de la familia no puede echar de menos la decreciente tendencia a contraer matrimonio, el número de uniones de vida no matrimoniales y hogares unipersonales que aumenta.

Cada vez hay más parejas que viven por separado (*living aparttogether*); la tasa de natalidad se reduce hasta valores situados por debajo del nivel de reemplazo; el número de matrimonios sin hijos, familias reconstituidas y familias adoptivas sigue creciendo, el matrimonio formado por dos personas con carreras profesionales ha dado pie al papel de amo de casa y al mito de los ‘nuevos padres’; las familias *monoparentales* o las llamadas familias *patchwork* (compuestas de retazos) dejaron ya hace tiempo de ser una rareza; las comunidades de vida alternativas y las parejas homosexuales son socialmente toleradas y jurídicamente reconocidas (Schockenhoff, 2014, p. 19).

Como realidad holística los cuerpos-familiares hacen converger los distintos parámetros de los mismos. Antes o después la bioética, el bioderecho, la biopolítica, biocultura tendrán que vérselas con el neologismo *biofamilia* para diferenciarla de la familia como construcción cultural o social de desecho o descarte. Cambios no banales que han de situarse no como esnobismos culturales sino como auténticas metamorfosis de la vida afectiva y social, *μεταμόρφωσις* porque su cambio no se adivina o vislumbra como una vuelta hacia el pasado o tradición sino como una reconfiguración del presente y futuro. A este panorama se debe enfrentar el próximo sínodo sobre la familia, “la vocación y misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo”. Decir vocación es decir

llamada, somos presente y promesa, no somos islas, y nadie es isla en medio de la Polinesia. La pregunta ¿cómo estás? es siempre una pregunta ética que pide una respuesta ética; es pues, en sí misma una pregunta coimplicativa; así, la *éthique du mariage, la vocation sociale de l’amour* (Bordeyne, 2010) es un acercamiento justo. Necesitamos hacer memoria de nosotros mismos, aquello que denominaremos memoria genealógica, ya, porque perder la memoria es vivir desorientado, no saber ya ni por quiénes somos, ni por quiénes vivimos ni hacia dónde vamos. Cuando estamos perdidos o desorientados corremos el peligro inminente de solo ser víctimas, no ya protagonistas.

La desorientación es una amenaza de no futuro; abandonarnos a que todo sea fruto del amor líquido propio de un ser sin vínculos permanentes. Pensar en el multiformismo familiar como patología familiar puede sonar a catastrofismo o apologetica *post factum*. La constatación de las características del *hombre lighty*, los modelos de amor y vida afectiva que enarbola son punto obligado de partida pero no el *τέλος* deseado ni el modelo universalizable. Pluralismo afectivo y relativismo ético no son palabras intercambiables semánticamente.

Poco se repara en el hecho de que la crisis de identidad es en gran medida crisis de identidad ético-afectiva; crisis de noviazgo, de pareja, de matrimonio, de familia, de a sintonía social, dada nuestra indebida actitud de pensarnos en solitario, desfamiliariamente.

Desde Protágoras de Abdera, Sócrates, Kant y Feuerbach¹ entre otros se viene hablando del giro antropológico del conocimiento y

1 Contrariamente a la antropología kantiana y cartesiana piensa Feuerbach que el hombre individual por sí no tiene la esencia del hombre ni en sí como ser moral, ni en sí como ser pensante. La esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre, unidad, que, sin embargo no reposa sino en la realidad de la diferencia entre el yo y el tú. (Feuerbach, 1982, 319).

de la moral. “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto que son, de las que no son en cuanto que no son”, principio que el modernismo enarbó en éticas de corte monádico e individualista del tipo, *ego cogito ergo sum* cuyo vértice es el sujeto autónomo de la *sola ratio* y buena voluntad como criterio moral a descrédito de la *nostridad-ética*. Quizás sea hora de empezar a hablar sin tapujos y sin menos atrevimiento de un *giro familiar conyugal* ya que según Aristóteles la dimensión esponsal precede a la social (Ética a Nicómaco, VIII, 1116 a.). Correctivo necesario al individualismo exacerbado y al subjetivismo intimista plasmado incluso en los Derechos del Hombre que consideran a la persona como ser individual. Así se llega a hablar de los derechos reproductivos de la mujer como si fuese un ser aislable de su realidad conyugal y familiar. En la mayoría de las legislaciones abortistas no se contempla el caso de los derechos del padre, a tener y cuidar el hijo no deseado por parte de la mujer.

Asimismo, en las actuales legislaciones y discusiones hodiernas sobre el derecho a la adopción por parte de parejas homosexuales se considera transversalmente el derecho al hijo (Warnock, 2004) a toda costa como si se tratase de una realidad dada *de facto et de iure* (Corral, 2013, p. 219). En esta indebida amalgama cabe preguntar: ¿existe o debe existir real y legalmente el derecho al hijo? Más aún: ¿se trataría de un derecho verdadero y propio como derecho humano individual o de un derecho conyugal que deba ser tutelado y protegido por el legislador?, a no ser que todo lo que se da *de facto* debamos sin más aceptarlo como *de iure*.

Dicho de otro modo, lo que la sociedad acepta la cultura lo hace costumbre y la

costumbre lo convierte en ley. Sabido es el esquema ya viciado entre *contro natura* y *contro cultura*. Entendiendo por *natura* lo fijado e inamovible antes de formar la pareja, previo al consentimiento mismo, y por *cultura* aquello a fijar o acordar consensualmente por cada una de las partes implicadas según un justo multiformismo familiar cultural sin que se deba poner sin más en la bancarrota moral de la sociedad. Por todo, preferimos hablar de cuerpos-familiares² como una identidad en tensión o como concluye Serani de la familia, “como realidad cultural que ella estará siempre marcada por caracteres propios de una cultura determinada, pero a la vez abierta a exigencias propias de una cultura humana de alcance universal” (Corral, 2013, p. 219). Queda a cada ciencia precisar qué es lo universal o universalizable de la familia y de la identidad-familiar e identidad-social como plataforma de un posible diálogo en pro de un nuevo *Weltethos*.

2. Identidad genealógica

Nuestro eje temático se mueve en la línea de la identidad personal que no consideramos en su carácter individualista sino familiar; el paso del *yo* como sujeto monádico al *yo-genealógico*, a nuestro ser-familiar como marco de comprensión irrenunciable o *conditio sine qua non* de nuestro ser-social. *Conditio* por la cual nuestra propia subjetividad la leemos como intersubjetividad-ética o *nostridad-moral* en sus diversas dimensiones; desde la política y jurídica a la familiar y cultural, así como a la ética y religiosa. En síntesis, identidad-familiar, identidad-social como sujeto interdisciplinar; identidad que en la sociedad cosmovisiva y en la era tecnológico-global abordamos como ética y bioética de los cuerpos-familiares como paradigma del *Weltethos*.

En este panorama, a la familia nuclear hay que añadir el apelativo tradicional para diferenciarla de las nuevas formas que empiezan, también, a hacer parte de una nueva tradición con lo que la jurisprudencia y el Estado se encuentran buscando formas *ad hoc* siempre *post factum* de una realidad que se adelanta a la reflexión y plasmación jurídica.

Fenómenos de conformación familiar ante los cuales la reflexión ética científica debe reubicar sus propios derroteros. En esta línea se habla de la familia y la revolución jurídico-antropológica contemporánea. "Necesidad de un ensanchamiento de las bases jurídicas y antropológicas en el debate sobre los derechos en la familia"³.

Entre identidad-familiar e identidad-social se da una relación dialéctica que va o apunta más allá de la simple continuidad. Tensión entre quienes piensan que nuestro fuero más interno y afectivo, noviazgo, matrimonio y familia, deban permanecer en la esfera clausurada de la *privacy* y, para quienes *l'aspect institutionnel devient central en éthique du mariage* ya que son formas de vida común y de reproducción. Muchas legislaciones actuales se mueven en la segunda alternativa como formas reconocidas socialmente con grandes ventajas substanciales en entorno fiscal, laboral, de herencia, etc.; tanto en parejas heterosexuales como homosexuales. Los PACS (Pacto Civil de Solidaridad) se van abriendo cada vez más campo y consenso en Francia⁴ y en otros países crecen vertiginosamente.

Realidad que a nuestro modo de ver no obedece ya al superado enfrentamiento entre

matrimonio tradicional basado en el credo religioso y la unión civil fruto de la sociedad laica en óptica cosmovisiva. Formas ante las cuales no faltan voces de descontento o inconformidad por sus aspectos reduccionistas: "*Le norme libérale qui autorise (et même promet) les rapports sexuels entre adultes consentants se révèle trop pauvre pour structurer la sexualité dans sa complexité biologique, affective et sociale*" (Cahilli, 1996, pp. 15-26).

Modalidades de formas de convivencia afectiva y social que conglobamos en la categoría ético-social de cuerpos-familiares donde cada ciencia y disciplina de conocimiento está llamado a dar su propio aporte. Sobre todo cuando se quieren anteponer como finalidad misma al matrimonio y familia en su misión sociocultural, política y humana como paladines del bien común, de la integridad de la persona, de la justicia y desarrollo humano; incluso como criterio de salud y progreso social. No obstante, se reconozca en todas una alternativa a la vivencia de la propia sexualidad como lenitivo a la agresividad, a la culpabilidad y a la frustración. Su carácter dialéctico no dirime el hecho de ser una identidad en tensión.

3. *Ageresequituresse*

En toda antropología y ética basadas en el ser rige el principio clásico actuar según nuestro ser de donde surge como primera instancia el imperativo: familia sé tú misma. En ello, la intuición aristotélica conserva su vigencia como orden de prioridades. Nuestra vida afectiva marca nuestra orientación en la sociedad; primero es el amor y después el deber; en ello se equivocaba Kant

3 En esta perspectiva se mueve el artículo de (Houve, 2013, p. 212) en el III Encuentro Red de Institutos Latinoamericanos de Familia. Congreso de Investigación Científica. Universidad de los Andes (2013).

4 En análisis como el de (Rault, 2009). *L'invention du PACS: pratiques et symboliques d'une nouvelle forme d'union*; la legalización apunta al reconocimiento del derecho a formas de reproducción asistida para personas del mismo sexo como forma de un reconocimiento cada vez más pleno.

en su *Kritik der praktischen Vernunft*, la postulación del deber por el deber⁵ sin ninguna mezcla de afecto. Aunque no todos hemos nacido por amor, todos nacimos para el amor y vivimos inmersos consciente o inconscientemente en esa convicción, nuestro destino está en amar y ser amados.

Quizás la sociedad y la política nunca nos enseñarán el arte de amar; lo que sí es seguro es que nunca podrán dejar de extrañar su presencia o de sufrir su desintegración. Como planteaba el mismo Erich Fromm en el capítulo V de su libro (Fromm, 2008, V), *El amor y su desintegración en la sociedad occidental contemporánea*. Con la desintegración del amor y su plasmación en las instituciones que lo alimentan, matrimonio y familia⁶ nos arriesgamos a volver al Estado de Hobbes recordando a Plauto, *lupus est homo homini, non homo, quomqualissit non novit* (lobo es el hombre para el hombre, y no hombre, cuando desconoce quién es el otro). Noviazgo, matrimonio y familia son realidades en las que estamos implicados todos y de las cuales somos responsables todos; sus éxitos y sus fracasos son nuestros éxitos y fracasos; su estado de salud es nuestro estado de salud social.

4. El paso del ombliguismo ético a la nostridad-ética

Nuestro punto de partida es pues nuestra identidad común, aquello que nos hace universales, nuestro ser-familiar-social; princi-

pio y fundamento de la comunidad moral, de nuestra intersubjetividad-ética. No en virtud de nuestra racionalidad universal sino de nuestra ontología familiar universal. Según las éticas dialógicas la categoría entre, la propia del *Begegnung*, de lo interhumano; la pluralidad o alteridad fundante del Yo-Tú-ético no puede ser algo que acaecerá como dinámica de la potencialidad dialógica con el ingreso a la comunidad lingüística como pretende la ética del consenso o de la comunidad democrática según Apel y Habermas; esta ya la tiene el hijo en su propia biología. Su origen es plural, y no simplemente entendido en sentido mayestático, es un plural biológico. No es pues un ser relacional porque es un ser social, antes bien, es un ser social-relacional porque es un ser-familiar. En la *Ética a Nicómaco. Libro VIII*, para tratar la amistad y sus distintas formas usa Aristóteles el término *φιλία* que implica también las relaciones familiares:

Entre marido y mujer parece que haya amistad por naturaleza, pues el hombre es por naturaleza más inclinado a emparejarse que político, por cuanto la casa es anterior y más necesaria que la ciudad; y la procreación es una tendencia más común entre los animales. Ahora bien, para los demás animales la asociación sólo alcanza a esto (Política. I, 2. 1253^a p. 2-3.).

Nuestra antropología socio-política parte pues de nuestra antropología familiar. Las dimensiones esponsalicia y familiar son anteriores a su plasmación social y política. Entre ambas, no obstante, desde Aristóteles

5 El culto a la razón pura lo llevó a una concepción cuasimágica del deber que lo lleva a exclamar: “¡Deber! Nombre sublime y grande, tú que no encierras en ti nada agradable, nada que implique insinuación, sino que reclamas la sumisión, que, no obstante, no amenazas con nada que despierte en el alma aversión natural y terrible, para poner en movimiento la libertad; sino que dictas simplemente una ley que encuentra por sí misma un acceso al alma y que, sin embargo, gana la veneración, a pesar nuestro (si no la obediencia), ante la cual se callan tus inclinaciones, aunque en secreto obran contra ella; ¿qué origen es digno de ti, y dónde se halla la raíz de tu noble tronco, que repele con bravura todo parentesco con las inclinaciones, raíz de la que hay que hacer derivar, como de su origen, la condición indispensable del único valor que los hombres pueden darse a sí mismos”. (Kant, 2013, p. 91).

6 Véase la estrecha relación entre amor, matrimonio y cultura y sociedad que establece (Lévi-Strauss, 2002) en *Las clasificaciones de los tipos de sistemas en las estructuras elementales del parentesco*.

parece darse una especie de simbiosis ineludible. “Su bien integral está tan íntimamente ligado a la vida en comunidad que se organiza en sociedad en virtud de esta inclinación, y no de una mera convicción” (Comisión Teológica Internacional, 2005, N° 86). “Sin embargo, la persona es anterior a la sociedad, y la sociedad no humaniza si no responde a las expectativas inscritas en la persona en cuanto ser social” (Comisión Teológica Internacional, 2005, N° 86).

Cada vez que se escucha el binomio familia-sociedad es inevitable la sensación de malestar y conflicto. Como si los estudiosos del argumento nos dispusiésemos simplemente a hacer la demostración científica de lo evidente, iniciando por su origen mismo. Matrimonio y familia, ¿son realidades naturales o culturales? En el hodierno desasosiego por lo fijo, lo inalterable, lo estipulado de una vez para siempre se suele decir que nada hay tan cultural como el concepto mismo de naturaleza, como si la cultura fuese la continua emancipada de la misma. Sin driblar el asunto preferimos ubicarnos en la realidad del amor interhumano como plasmación de nuestra identidad más profunda hablando de *identidad-familiar* e *identidad-social* como identidades en tensión, como realidades problemáticas, como proyectos siempre *in fieri*; y, justo por ello, un organismo vivo siempre vulnerable, un sujeto siempre en riesgo. El *World Family Map Project* (WFMP) del 2013 habló de una segunda transición demográfica, marcada por el retroceso del matrimonio y la parentalidad⁷.

Se quiera o no, matrimonio y familia constituyen factores angustiantes del quehacer político que ha de partir del planteamiento

radical de sí, matrimonio y familia constituyen aún un bien social en sí mismos. Cabe preguntarse pues, si realmente ¿hay consecuencias para el desarrollo sostenible de una sociedad si la familia se funda en un matrimonio estable de un hombre y una mujer, o este es un tema personal, socialmente irrelevante? (Torud, 2013, p. 169). A esto acompañaremos aspectos como el de capital humano, bien común y salud social e incluso a nivel bioético el de biofamilia como concepto límite, acotador en su desambiguación continua.

Hace tiempo ya, y lo será cada vez más, familia y sociedad no se encuadran en la esfera de lo privado y lo público; lo nuestro y los otros; nuestra vida privada y nuestra vida pública con sus ventajas y desventajas, desde la salud sexual a la denuncia pública de la violencia y discriminación intrafamiliar; desde el consejo genético prematrimonial al testamento biológico o a los derechos de reproducción asistida; la violencia de género, el feminicidio, la pedofilia, etc. El fenómeno de la globalización nos ha llevado a la descentralización de nuestra sexualidad y afectividad hasta lo que suelo denominarla universalización de nuestra propia piel. En la aldea global ya no hay problemas particulares y problemas globales; nada sucede en el planeta que nos esté demasiado lejos o nos sea demasiado ajeno, hasta poder decir que el futuro de la humanidad es el futuro de la familia.

Al fin y al cabo, lo queramos o no los seres humanos no somos nunca un *factum*, somos un *faciendum*. Somos siempre problema para nosotros mismos; y esta, es nuestra mayor virtud; *πρόβλημα* es estar siempre lan-

7 Para ello cada año, el WFMP realiza un trabajo de investigación sobre estructura familiar, cultura familiar, procesos familiares y bienestar económico de la familia. El Mapa Mundial de la Familia 2013 se denominó Los cambios en la familia y su impacto en el bienestar de la niñez (<http://www.uandes.cl/instituto-ciencias-de-la-familia/WFM-reportes-anuales.html>). Una valiosa síntesis del mismo en (Torud, 2013, pp. 165-200).

zando hacia adelante, hacia el futuro; hacia aquello que queremos ser y que aún no somos, es anhelo de plenitud:

El misterio familiar no es abarcable en los solos parámetros sociales y culturales:

La existencia de la familia es anterior a la del Estado y a la de cualquier otra colectividad, y goza de derechos propios e inalienables. La familia es una realidad universal que responde a la aspiración fundamental a la felicidad, que todo hombre y toda mujer llevan en su corazón (Pontificio Consejo para la Familia, 1993, N° 24).

5. “En la biología de la persona está inscrita la genealogía de la persona” (Gr.S. 9)

La vía genealógica propia del ser familiar nos sitúa en la antropología del don. *Nasci* significa ser nacido y ese es nuestro radical y primer acceso al mundo, a la realidad, al ser. La primera percepción fenomenológica de nosotros mismos, en nuestro ser-estar-familiarmente-en el mundo. Somos fundamentalmente seres donados, nadie es demiurgo de sí mismo y nadie es completamente autárquico. *Ex sistere* es *proceder de*; vivimos como seres religados a las vidas que nos dieron la vida, ese es nuestro misterio filial. Feuerbach zanjó, en parte, este giro al reducir la teología a la antropología; esta a la psicología y la psicología misma a la fisiología; y, desde aquí la religión a la moral. Más aún, El hombre es el dios del cristianismo y la antropología es el misterio de la teología cristiana (XXV, 395):

Es únicamente en la moral, donde se realiza, se revela la esencia de una religión; la moral es el único criterio que permite decidir si una creencia religiosa es verdad o quimera. Por consiguiente, un dios sobrehumano, sobrenatural, es únicamente verdad allí donde tiene como consecuencia una vida moral

sobrehumana, sobrenatural, o, más bien, *contro-natura* (Feuerbach, 1998, p. 395).

6. Identidad indómita pero vulnerable

Si para el posmodernismo una visión religiosa o metafísica del matrimonio, del amor, de la familia suena a reduccionismo injustificado su anulación en la sociedad pluralista no lo es menos⁸. En el imperativo “familia sé tú misma” vuelve a resurgir la tensión entre nuestro ser individual y nuestro ser-comunidad. El mismo Feuerbach había pensado el imperativo individual *γνώθισεαυτόν* (conócete a ti mismo) como título para *Das Wesen des Christentums* en el que no pudo menos de notar que la esencia del cristianismo consiste justamente en el amor y en su imperativo “ama a tu prójimo como a ti mismo”. De ahí que la religión cristiana sea la religión familiar por antonomasia. La reducción del hombre a fisiología y esta a psicología devuelve a la antropología su afán de volver a partir de la carne y la sangre. Su error fue anular la individualidad que nos viene familiarmente para poner la esencia del hombre en la esencia del género humano (*Gattung-Wesen*). No obstante, no rechaza las preguntas fundamentales. Si la esencia del hombre está en el hombre mismo “el primer objeto del hombre es el hombre” (Lucas Lucas, 2010, p. 6), y yo quiero saber “¿qué soy? ¿De dónde vengo? ¿Por qué? (Feuerbach, 1960, p. 392) Preguntas propias de nuestra vía genealógica, aquella que nos reconduce a la *nostridad-ética* y social.

Desde aquí volvemos a preguntarnos: ¿matrimonio y familia son todavía horizontes de futuro? ¿El posmodernismo es el declino de las instituciones más antiguas del mundo? ¿son postulables aún como instancia ética?

8 Yo, dice Habermas “defiendo la tesis de Hegel, según la cual las grandes religiones pertenecen a la historia de la razón misma, el pensamiento postmetafísico no puede comprenderse a sí mismo si no integra en su propia genealogía las tradiciones religiosas al lado de la metafísica” (Habermas, 2005, p. 14). Ello en pro de la inmanencia suficiente de la *sola ratio*.

¿Cuándo somos realmente posmodernos? ¿El *pensierodebolees* fruto del *amoredebole*? Ya que no podemos pensarnos aun según los viejos parámetros cosmovisivos, omnibarcantes, omnicomprendivos, ¿debemos empezar a hacer las cuentas con un saber fragmentado de nuestra propia realidad filial, familiar, matrimonial? ¿Constituye aún nuestra situación conyugal una panorámica unitaria de nuestro modo de ver, juzgar y actuar como si fuésemos realmente una sola carne, un solo corazón y una alma sola?

A Habermas no se le oculta el hecho de que por más cosmovisiva o global que sea la sociedad la ética universal debe tener su apoyo también en el derecho universal. Para ello propone un derecho mundial pues somos ciudadanos del mundo. “Pueden reclamar legitimidad aquellas regulaciones que todos los posibles afectados pudieran aceptar como participantes en discursos racionales” (Habermas, 1999, p. 119). Hacer preguntas sobre matrimonio y familia y sus inmediatas consecuencias o derivaciones éticas y sociales es muy comprometedor. Empieza a ponerse en evidencia casi de modo inmediato la inclusión o exclusión real del otro, la esquizofrenia de la carne; la subterránea lucha entre derechos y deberes de los cuales somos productos productores. Y, no por ello ajenos a las estrecheces de un *éthique du mariagegouvernée par sacomposantejuridique* como oficialización reguladora del amor (*proles, fides, sacramentum*) que acaba en plasmaciones como *l’usage du droit matrimonial* (Bordeyne, 2010, p. 37). Cuando el amor muere, desgraciadamente el derecho no lo resucita. No es cierto que la globalización haya creado nuevas formas, modelos alternativos a la cornucopia matrimonio y

familia; nos ha hecho sí, más evidente y de modo más rápido estar más atentos a la realidad, su pluriformidad, matrimonios y familias, de ahí nuestra preferencia por la acepción cuerpos-familiares como nuevo campo de comprensión semántica.

Los estudiosos del argumento se encontrarán ante una tautología inevitable. Al preguntarnos por el objeto de una investigación sobre matrimonio y familia nos encontramos ante el sujeto del mismo. La familia no tiene más teleología que la familia misma; el objeto es el sujeto. Intentamos pues recorrer desde aquí, por la vía interdisciplinaria, aquella realidad a la que denominamos identidad-familiar, identidad-social en sus múltiples acepciones, como realidad que nos afecta a todos porque es de todos. La interdisciplinariedad, esperamos acote el afán judicial y la reducción fenomenológica buscando anclarlas de nuevo en la dinámica del *don originaire**.

Matrimonio y familia surgen como realidad original y originante, gozan, incluso aconfesionalmente de aquello que Lacroix reconoce como *une part de secret et d’opacité subsiste de manière paradoxale dans la région du don originale* (Lacroix, 1993, p. 10). Desde la antropología y metafísica del don⁹ es posible reconstruir todavía, en plena época del *pensierodebole* o de la argumentación fragmentada el ideal de familia como identidad fuerte ante los vaivenes del *hombre light*. Para el pensar cosmovisivo “la historia ya no es un hilo conductor unitario, sino una cantidad de información, de crónicas, de televisores que tenemos en casa” (Vattimo, 1990, pp. 14-17). Temporalizar es la única vía para salir del inmovilismo metafísico ha-

* *Don* que nosotros ancoramos a la metafísica del amor, o metafísica y circularidad del don, (Lacroix, 2000). No se opaca la convicción profunda que *derrière les apparences, au-delà de ce quipecitêtre saisi lorsqu’ontraité les faitshumainscomme des chosesêtreattentifaumystère, lequeln’estpas ce qui se cache mais, bien plutôt, ce qui se révèle, à partir d’un foyer de sens invisible, d’unsecretportage, d’un don originaire* (Lacroix, 2000, 11)

9 Apoyándose en la antropología del Don de Marcel Mauss lo hace (Godbout, 1992).

cia una ontología débil, de la ontología de la actualidad (Vattimo, 1996, p. 46). La ética posmoderna debe hundir sus raíces no en la unidad sino en la pluralidad. Aunque esto no sirva para fundamentar los valores éticos o el bien, al menos, no sirve para fundamentar la violencia y la opresión.

II. Marco de comprensión y presupuestos del proyecto interdisciplinar

1. Identidad-familiar, identidad-social no son solo un hecho biológico

En la falacia naturalista (Hume, Moore con su *Principia ethica*, Sidgwick) de ningún hecho biológico o natural se puede deducir un principio moral. El hecho empírico de que cada ser humano es único e irrepetible, y como tal un patrimonio de la humanidad, nos hace pensar en su identidad más inmediata. En efecto “viene al mundo en el seno de una familia, por lo cual puede decirse que debe a ella el hecho mismo de existir como hombre. Cuando falta la familia, se crea en la persona que viene al mundo una carencia preocupante y dolorosa que pesará posteriormente durante toda la vida” (Juan Pablo II, 1994, 2, II). De esta constatación universal a todos los niveles, social, psicológico, cultural y político, es lícito deducir dos puntos de partida claves para nuestra línea de investigación:

a) El de nuestra *identidad-familiar*

Toda persona es un ser-familiar, y lo es en los contextos ontológicos y éticos. Por ello dirá la *Gratissimam sane* en el § 9 que “en la biología de la generación está la genealogía de la persona”, dando a la genealogía un carácter ético y metafísico; y, por ello, un carácter jurídico y social. La búsqueda de una antropología adecuada al misterio de la identidad del hombre, es la antropología familiar, en contraposición a las antropologías

de corte monádico, individualistas o egocentristas. La antropología y metafísica del don nos permiten reconstruir la *vía amoris* propias de la realidad matrimonial y familiar; aunque no siempre de la filiación. Si nuestro ADN nos hace únicos e irrepetibles en la historia de la familia humana, el don nos vuelve a hacer únicos e irrepetibles para el otro; por ello, *don original* y *originante*:

Au seind'une culture où prime le discours scientifique, commetel, met en avant les déterminismes et les processus, attentifaux constantes et aux variations quantitatives, je souhaite dégager le lieu d'une parole qui donne sens à ce qui advient uniques: entre un père et ses fils, entre une mère et son enfant lorsque se réunissent les membres d'une famille, pour une fête par exemple: quelle impressionnante densité de sens, de liens, de communauté (Lacroix, 2000, p. 11).

El don se nos presenta como un valor ético-social capaz de orientar nuestra identidad-familiar e identidad-social en su justa subsidiaridad y armonía, empezando por el don original de nosotros mismos. “El origen de la persona humana es, en realidad, el resultado de una donación. La persona concebida deberá ser el fruto del amor de sus padres” (Juan Pablo II, 1994, p. 51). El contra-don es *καθήρσις* en las parejas, sin pensar que a veces la purga purificadora acabe por empeorar la situación. El don tiene su paradigma fundante en la filiación, incluso a nivel metafísico. Valga como provocación la postura de Zubiri. En el entorno metafísico, el ser por, con y para, reflejan la unidad filial y esponsal como totalidad del ser. En efecto ser esposo es distinto que ser padre, que ser familia, sin embargo, el ser hijo es la unidad radical. Como afirma Zubiri:

Todos los hijos de todas las generaciones reproducen no sólo la unidad abstracta de la especie, sino en cierto modo la unidad concreta de su común progenitor, por esto, en virtud de ser, cada ser vivo está triplemente unificado: ser es unidad ante todo consigo mismo, el ser es en definitiva intimidad metafísica; ser es además unidad de relucencia con su progenitor, es unidad de origen; ser es, finalmente,

unidad de todos los individuos de su especie y hasta en su generación; por su propio ser cada ente está en comunidad. En esta articulación entre *intimidad*, *originación* y *comunicación* estriba la estructura última metafísica del ser. El ser es el ser de sí mismo, el ser recibido, y el ser en común (Zubiri, 1986, p. 475).

En parte, a esto es lo que nosotros denominamos nuestro referente referencial. Se trata de un referente ontológico constitutivo, no alternativo. El hijo no es un ser genérico, es familiar.

Incluso cuando decide permanecer solo la familia continúa siendo, por así decirlo, su horizonte existencial como comunidad fundamental sobre la que se apoya toda la gama de relaciones sociales, desde las más inmediatas y cercanas hasta las más lejanas. ¿No hablamos acaso de *familia humana* al referirnos al conjunto de los hombres que viven en el mundo? (Juan Pablo II, 1994, 2, II).

b) Natalidad y principio de la acción política

El desencanto por lo político y por el protagonismo social obedece al olvido de la cuestión familiar. Desde el don es posible la recuperación de los sujetos éticos, de las relaciones interpersonales desde las cuales gobernar las propias vidas y tratar a los demás como seres morales; no obstante los fatalismos del amor. Una vertiente ética, sociológica y política en esta línea la ofrece la *Teoría de la acción* de Hannah Arendt. Cada nacimiento goza de un carácter profético y escatológico, “os anuncio una gran alegría os ha nacido hoy un niño” (Arendt, 2011, p. 266). Como punto de partida su convicción es tal como afirmar que “la solución potencial del

mundo reside en el hecho mismo de que la humanidad se regenera constantemente y por siempre jamás” (Arendt, 2011, p. 218). Esta dinámica autogenerativa, regenerativa, le recordaba a Goeth para quien “la tierra les engendrará de nuevo, como hasta ahora los engendró”. No obstante, no estamos ante la vía metafísica y genealógica pues su fe no es la fe en el Dios personal sino en la creación misma afirmada como *amor fatiyamor mundi* (Courtine-Denamy, 2003, p. 326).

Con gran atino reprocha Arendt a Kant que su autonomía moral nos desfamiliarizó a todos¹⁰. Ella reconoce en la natalidad humana el punto original de la acción. Bastaba no desligar el hecho del ambiente doméstico, no clínico desde el cual continúan naciendo en muchos sitios los hijos. Siguiendo la intuición de Agustín, al referirse al principio este se debe entender como *initium ergo ut esset, creatusest homo ante quemnullus-fuit*; para que hubiese un principio fue creado el hombre, antes que él no había nadie (Arendt, 2011, p. 36)¹¹.

No es exagerado decir desde aquí, al principio era la familia, y todo verdadero inicio o reinicio tienen su origen en ella. La centralidad del nacimiento ocupa un puesto central en su teoría de la *Vita activa* en sus tres etapas, la labor, el trabajo, la acción en su búsqueda del concepto puro de política.

La pluralidad (el mandato de multiplicarse de Gn 1, 27) es la condición de la actividad humana debido a que todos somos lo mismo, es decir, humanos, y por tanto nadie es igual a cualquier otro que haya vivido, viva o vivirá (Arendt, 2011, p. 36).

10 Para el iniciador del *giro antropológico* el sujeto no sólo debe ser autónomo sino también autosuficiente pues la moral, en cuanto que está fundada sobre el concepto de hombre como un ser libre que, por el mismo hecho de ser libre, se liga él mismo por su razón a las leyes incondicionales, no necesita ni de la idea de otro ser por encima del hombre para conocer el deber propio ni de otro motivo impulsor que la ley misma para observarla. En Kant la autoridad de los mandamientos divinos encuentra eco en la validez incondicional de los deberes morales, un eco que no puede desoírse. Es verdad que con su autonomía destruye la imagen tradicional del parentesco con Dios.

11 De Civitate Dei. XII, 20, 4.

De las tres, la acción mantiene la más estrecha relación con la condición humana de la natalidad; el nuevo comienzo inherente al nacimiento se deja sentir en el mundo solo porque el recién llegado posee la capacidad de empezar algo nuevo, es decir, de actuar. En este sentido de iniciativa, un elemento de acción, y por tanto de natalidad, es inherente a todas las actividades humanas. Más aún ya que la acción es la actividad política por excelencia, la natalidad, y no la mortalidad, puede ser la categoría central del pensamiento político, diferenciado del metafísico (Arendt, 2011, p. 36):

El milagro que salva el mundo, a la esfera de los asuntos humanos, de su ruina normal y *natural* es en último término el hecho de la natalidad, en que se enraíza ontológicamente la facultad de la acción. “Sólo la plena experiencia de esta capacidad puede conferir a los asuntos fe y esperanza” (...). Como en el nacimiento de Cristo, “os ha nacido un Salvador” (Arendt, 2011, p. 265).

La filiación por vía del don es pues el *Wel-tethos* mientras que matrimonio, familia y sociedad son su correlato esencial en el sentido que solo existe una manera de ser hombres, de ser sujetos, individuos, personas que es, ser hijos. Indicando en ello un valor autoevidente no por la vía de la demostración sino por la vía de *mostración*. Desde su carácter profético como acción política, como futuro nos lleva a preguntarnos a la vez: ¿es mi matrimonio todavía mi futuro? ¿Lo son igualmente el matrimonio y la familia como realidades de carácter axiológico? Cuando un hijo o una hija son a su vez padre o madre acaece en ellos una metamorfosis en el entorno ontológico y ético permanente. Nadie es expadre, exmadre como tampoco nadie es exhijo. Se patentiza en ello el retorno inaugurado por Jesús, al principio no era así, “dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne”. Este principio

ejerce un papel acotador como indicativo e imperativo ético-social a todos los niveles en las relaciones mutables y mutuables.

2. Identidad-familiar-social no ambivalente

Bauman en su obra *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* hace una constatación interesante. El héroe de este libro es *Der Mann ohne Verwandtschaften*, el hombre sin vínculos, y particularmente sin vínculos tan fijos y establecidos como solían ser las relaciones de parentesco en de Ulrich (el hombre de la novela de Robert Musil, definido como *Der Mann ohne Eigenschaften*, el hombre sin atributos) en la sociedad líquida deberá fabricarse sus propias áncoras y vínculos; aunque a renglón seguido admita que “sin embargo, ninguna clase de conexión que pueda llenar el vacío dejado por los antiguos vínculos ausentes tiene garantía de duración” (Bauman, 2011, p. 7). ¿Lo ofrecen las éticas del consensualismo, del discurso, del contrato democrático, éticas de la especie, libres de vínculos ontológicos, metafísicos o religiosos? Con Jonas estamos en el hecho de que, al inicio, metafísica y ética estaban unidas, incluso la ética estatal.

A nosotros nos interesa ahora su *carácter* doméstico, aquello que tiene de imborrable, lo que ninguna emancipación o marginación puede sustituir. Decir que identidad-familiar-social no es ambivalente es mantener aquello que nos define y nos presenta o representa a nosotros mismos como seres morales en medio de una comunidad moral, independientemente de nuestro estrato cultural o nuestra identificación religiosa.

En la *Dialéctica de la ilustración* (Horkheimer & Adorno, 1994) se vislumbra de nuevo la lucha por recuperar aquello en lo que todavía nos resistimos a ser del todo posmodernos; pasar del dominio de la naturaleza y la técnica a seguir siendo dominados por nuestra *τέχνη* más primigenia, el arte de amar y ser amados,

la única técnica capaz de hacernos verdaderamente singulares los unos para los otros.

El sujeto del modernismo se parece a Atenea, salida armada de la cabeza de Zeus, despreciadora del lento y arriesgado desarrollo fetal. Si algún mérito puede tener la genética y embriología es recuperarnos nuestro tiempo lento, lento porque vital; sin desprecios por la parsimonia de la naturaleza que aún sabe conjugar sin prejuicios libertad y necesidad. Odiseo es antinitschiano, no podía jurar fidelidad a la tierra, la *partner* despreciada, la que le impide y obstaculiza el regreso. Se hace atar al mástil como Kant se religa a sus imperativos, a la par los remeros de la nave deberían taparse los oídos ante las seducciones de la *vox rerum*. Lo que antes era el *diktat* de la *sola natura* lo es ahora el de la *sola ratio*, “en Ítaca está la casa bien organizada del burgués Odiseo. Digamos que allí tiene instalado un orden racional de la vida. Y es este orden racional el que exige la renuncia a la inclinación natural” (Hirschberguer, 2011, p. 450). Inaugurador del desencanto de la naturaleza. Venciendo los encantos de Circe la obliga a devolverles a sus hombres, convertidos en animales a la forma humana. Vencer la φύσις es volver a ser hombre, salir de un reino para instaurarse en el propio, pasó del mundo de la vida al mundo tecnológico, económico capaz de acabar con todas las rémoras de los más viejos encantos:

No sólo el amor sexual romántico ha caído como metafísica bajo el veredicto de la ciencia y la industria, sino todo amor en cuanto tal, pues ante la razón ninguno es capaz de resistir: el de la mujer al marido tan poco como el de la amante a la amada, el de los padres tan poco como el de los hijos (Horkheimer & Adorno, 1994, p. 160).

El amor en la aceleración tecnológica sucumbe en el ámbito de lo subjetivo bajo el imperio de lo útil e inútil. En la obra *Juliette* del Marqués de Sade, Delvene adoctrina a *Juliette*:

La primera ley que me dicta la naturaleza es la de deleitarme, no importa a costa de quién o de qué. Si la naturaleza ha dado a mis órganos una constitución tal que solo en la desgracia de mi prójimo puede aflorar mi voluptuosidad, es que necesita de un ser como yo para servir a sus planes (Marqués de Sade, 1987, p. 93).

La ley físico-orgánica, biológica no necesita un *plus* metafísico, se basta a sí misma y se consume en sí misma. El tiempo se presencializa sin horizontes en la anulación de la memoria intersubjetiva porque recordar es siempre re-correr-nos. En el análisis de Bauman posiblemente la memoria tan solo sea líquida. Nuestro segundo yo sustancializado se acostumbrará a vivir invertebradamente, sin vínculos permanentes, fruto del pensar posmetafísico. En la *Teogonía* de Hesíodo tal ruptura duró poco. Odiseo acaba casándose con Circe de quien tiene tres hijos. ¿Una metamorfosis más o la comprobación de la perduración de dimensiones esenciales en lo interhumano? En medio de todas las metamorfosis ¿seguiremos siendo aún *animal metaphysicum*? El mismo Kant en su afán de razón autosuficiente y desprecio por el pensar metafísico admitía que la metafísica no es una invención arbitraria de una época particular sino una exigencia fundamental de la razón humana:

è una disposizione naturale della nostra ragione che ha generato la metafisica come il suo figlio prediletto: generazione che come altra generazione del mondo, non è dovuta al capriccio del caso ma un germe originario, che è preformato saggiamente per altri fini. E inverò la metafisica è, forse più di ogni altra scienza, già predisposta in noi, nei suoi tratti principali, e non può essere assolutamente considerata come il prodotto di una elezione arbitraria o come l'estensione accidentale nel progresso dell'esperienza (Kant, 1913, pp. 130-131).

III. Biofamilia, ética-doméstica ámbitos del *Weltethos*

1. Problemática

La ética de la familia como cuerpo-familiar-social postula el paso no simple de la ética

y responsabilidad individual a la *nostridad*-ética; considerada no solamente como sujeto destinatario sino como sujeto agente, ámbito propio de la ética de presente y ética de futuro. Se busca en ello una comprensión de los cuerpos-familiares como sujeto interactivo¹². Uno de los primeros en poner en evidencia el carácter remarcadamente individualista, por ejemplo, de los derechos humanos fue Marx.

Ante todo, constatamos el hecho de que los llamados *derechos humanos (droits de l'homme)* se diferencian de la *sociedad civil*, es decir, del hombre egoísta, del hombre separado del hombre y de la comunidad (...) Ninguno de los llamados derechos humanos va, pues, va más allá del hombre como miembro de la sociedad civil, es decir, del individuo retraído en sí mismo, en sus intereses privados y en su arbitrio particular y segregado de la comunidad (Marx, 1965, pp. 62-63).

Contrariamente, la ética del cuerpo-familiar-social pone al centro no ya el individuo, la persona, el sujeto sino el cuerpo-familiar¹³. Nuestro objeto de estudio trae ya consigo su propia problemática ¿por qué no hablar de familia en vez de cuerpos familiares? La antropología de la globalidad nos pone ante un sujeto continuamente en cambio. La antropología del don nos pone en evidencia la tensión pendular entre la donación y el repliegue sobre sí mismo como el modelo de familia unipersonal. En la antropología monádica, egótica e individualista, la emancipada de la *una caro* se cae antes o después

en autocontradicciones o distorsiones de identidad. Aquel sobre las que advierten los *lineamenta* del próximo Sínodo sobre la Familia a propósito del ambiente socio-cultural que enfrenta:

Fieles a las enseñanzas de Cristo miramos a la realidad de la familia hoy en toda su complejidad, en sus luces y sombras. Pensamos en los padres, los abuelos, los hermanos y hermanas, los familiares próximos y lejanos, y en el vínculo entre dos familias que se crea con cada matrimonio. El cambio antropológico-cultural hoy influye en todos los aspectos de la vida y requiere un enfoque analítico y diversificado. Hay que subrayar ante todo los aspectos positivos: la mayor libertad de expresión y el reconocimiento más amplio de los derechos de la mujer y de los niños, al menos en algunas regiones. Pero, por otra parte, también hay que considerar el creciente peligro que representa un individualismo exasperado que desvirtúa los vínculos familiares y acaba por considerar a cada componente de la familia como una isla, haciendo que prevalezca, en ciertos casos, la idea de un sujeto que se construye según sus propios deseos asumidos con carácter absoluto. A esto se añade la crisis de la fe que afecta a tantos católicos y que a menudo está en el origen de las crisis del matrimonio y de la familia (Sínodo sobre la Familia, *Lineamenta*, 2014).

Familia, al contrario que para Strauss, no es ya un concepto unívoco. La familia nuclear parsoniana concebida como unidad estructural-funcionalista capaz de ubicar al individuo en ese todo omniabarcante debe hacer las cuentas con los modelos alternativos a la misma; los cuerpos-familiares monoparentales, las uniones no matrimoniales, las

12 Tal interacción no se improvisa o se estrena con nuestro actuar social. Inicia ya en los albores de nuestro empezar a ser. "Todos los fenómenos humanos son biológicos y biográficos, profundamente correlacionados y entrelazados, que nacen de una misma situación biológica primordial. Lo originario es lo biológico y esa comunicación biológica predispone para la primera interrelación o encuentro afectivo, en concreto materno-filial, de acogida, que abre a las demás relaciones familiares y sociales". Así para López(2009, pp. 305).

13 Antes que categoría ética el término viene tomado en consideración por la antropología y la psicología, (Cigoli, 2012), su obra pionera sigue siendo *El árbol de la descendencia. Clínica de los cuerpos familiares*. Ya en el I capítulo aborda la difícil cuestión de los fundamentos de la ética familiar "El hombre en su ser especie-específico, no se limita a reproducirse, sino que genera. Lo biológico se inscribe de inmediato en un orden simbólico (cultural y generacional) que une y conecta a los hombres entre sí y del que es necesario comprender el éthos. "El éthos no es el *nomos*; normas, prescripciones, prohibiciones, reglas, y con ello las categorías del *deber hacer*, y del *deber ser*, son pobres respecto a la necesidad de la relación. Kant evidenció la diferencia entre éthos y *nomos* haciendo referencia al principio ideal de la sociedad entre seres morales". (Cigoli, 2012, pp. 100- 108).

parejas sin hijos, las parejas homosexuales con derecho o no a la adopción, las unifamiliares, etc. Por más que estas últimas puedan parecer una *contradictio in terminis* la jurisprudencia internacional está pensando en normas *ad hoc* para ellas. Ya no hay que mutar solo la naturaleza del ser familiar sino también su misma etimología. *Filius* refiere al *filius familias* que indica al hijo bajo la patria potestad, a diferencia del *Terraefilius*, hombre de la nada, que no tiene padres. *Familia*, *famulus* era el conjunto de esclavos de una casa, a diferencia del *unus homo familia non est* (Blanquez, 2012, p. 639).

Con ello se enmarca no solo un hecho antropológico, el ser familiar del hombre sino también su dimensión ontológico-metafísica. Aquello que a través de la vía genealógica nos permita postular una metafísica del don y metafísica de la familia; el amor como don, recibido-ofrecido. “Una persona sola y aislada dejaría de ser persona. ¿A quién amaría en efecto?” (Wojtyla, 2012, p. 86).

A la era global, la del hombre cósmico producto del imperio tecnocrático se acompasa la del ser-familiar en crisis. La fragmentación de las ciencias y la desorientación existencial del hombre, aquel que no cree o no apuesta ya por instituciones antropológicas lo suficientemente estables, las del *divorcio express* fruto en parte del *amor light* parecen imponerse como criterio existencial. En sitios de terror y violencia se vuelve al dilema del holocausto, ¿para qué traer hijos a la muerte?, “no nacimos pa semilla”. Los optimistas seguimos pensando que sin futuro familiar no habrá futuro y por ello la ética-doméstica, la moral-familiar se deben prospectar siempre como éticas de futuro.

Los posmodernos podemos renunciar a todo menos al arte de amar y ser amados. En ello

seguimos siendo modernos, *modus-hodier-nus*, seres que mal que bien nos ajustamos siempre al hoy intentando no desajustarnos tanto entre la nostalgia¹⁴ o carga del pasado y la sospecha del futuro. Con el cuerpo-familiar acotamos la mirada individualista basada en la autoafirmación del propio cuerpo y sujeto decisonal para adentrarnos en la *recirculación del don*. *Ex-sisterees* proceder, ser don, ser donados con capacidad de ser donadores. El cuerpo-familiar-social es pues la protocategoría ética y social; aquella que hace del amor, del matrimonio y de la familia una categoría social y no algo replegado a la esfera privada o intimista. De él hablamos como referente-referencial por constituir el principio y fundamento del actuar moral responsable, realidad que no se puede sustraer como pensaba Cicerón a *res nostraagitur*. Empero, sin que a ello sea ajena su institucionalización como su sacramentalización allí donde se halle el terreno abonado para ello, aspectos que no obstan para lo que de universal hay en ello: *Mais nous étions que le déficit d’institutionnalité oblige aujourd’hui à regarder ces difficultés mêmes dans la perspective de la vocation de la Sexualité humaine à s’épanouir dans le mariage, pour le bien de l’humanité entière* (Bordeyne, 2010, p. 30).

Vocación inscrita y propia de la *dignitas personae* interhumana, de la solidaridad social universal y del principio de responsabilidad entre seres morales. Aunque hoy la cornucopia amor-matrimonio-fecundidad-familia no se den estrictamente de modo necesario, no por ello pierden su actualidad en el horizonte de los valores; dicho sea, al menos como indicador por la vía negativa, la comprobación que su presencia es mejor que su ausencia. La familia tradicional o familia nuclear se encuentra como campo de misión, y de acción todas las demás formas alternativas a la misma como distintos paradigmas

14 El paradigma puritano no se quedó anquilosado en el arcano sacro-político, al ideal de Jhon Milton vuelve (Abel, 2005).

ético-sociales que tienden a suplantar los valores más innatos de la misma. Ante ello ha de preguntarse por sí misma, ¿cuál identidad-familiar, cuál identidad-social? De aquí la urgencia de volver al nexo que se daba por descontado entre matrimonio y familia o procreación y matrimonio.

Se plantea desde una visión laica el modelo matrimonial y familiar como algo ya superado. Las uniones libres (sin vínculo jurídico-social), las familias de hecho, uniones extra-matrimoniales o paramatrimoniales, uniones sentimentales, unidad convivencial, etc., se imponen como un hecho social que reclama un cierto derecho e institucionalización (López, 1993).

2. *Nostridad-ética y Weltethos, paradigma no consensual*

La época de la aldea global y de la aceleración de la cultura continuamente en cambio tiende a hacer de la novedad la norma. No obstante, hay que decir que la moda no hace la ética. La familia nuclear sigue cumpliendo un factor social determinante en la configuración de la mayoría de las culturas:

Un grupo de adultos de sexo opuesto, que viven una relación sexual aprobada socialmente, junto con sus hijos biológicos o adoptados y cumplen las siguientes funciones: 1) satisfacer sexualmente a sus miembros; 2) ser unidad reproductora, 3) tener una residencia común, 4) responsabilizarse total o parcialmente de la socialización de la prole, y 5) constituir una unidad básica de cooperación económica¹⁵.

Cualquier acción pastoral y educacional ha de apuntar a una visión global de la tarea familiar:

Ante la dimensión mundial que hoy caracteriza a los diversos problemas sociales, la familia ve que se dilata de una manera totalmente nueva su cometido ante el desarrollo de la sociedad. Se trata de

cooperar también a establecer un nuevo orden internacional, porque solo con la solidaridad mundial se pueden afrontar y resolver los enormes y dramáticos problemas de la justicia en el mundo, de la libertad de los pueblos y de la paz de la humanidad (Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, N° 625).

Empero el hecho de que las parejas sin hijos sean cada vez más no quiere decir que sean el ideal, ni que reflejen mejor la verdad del matrimonio. La moda nunca es criterio ético. Pensaba Aristóteles: “Por otra parte, los hijos parece que son un vínculo, por lo que se disuelven más rápidamente los matrimonios sin hijos: éstos son un bien común a ambos y lo que es común mantiene la unidad” (Ética *Nicomachea*. Libro VIII, XII. 1162^a). También la familia es un bien común. “La familia pertenece al patrimonio más original y sagrado de la humanidad” (Juan Pablo II, *Alocución*, 1994).

Partimos pues de la aseveración de que el objeto de este Grupo de Investigación es un objeto problemático, el objeto son sujetos. El cuerpo-familiar es en primer lugar una categoría antropológica. No sin un gran cariz de osadía no atrevemos a plantearla como la *protocategoríaética* por antonomasia. Por ser *a priori* se convierte en principio y fundamento de cualquier otro paradigma. A menudo se soslaya el hecho de que fue el mismo Aristóteles, no obstante la relevancia que concede al Estado a admitir que la dimensión sponsal y familiar es anterior a la social y a la política (Cfr. Ética *Nicomachea*. VIII.).

Ahora bien, la categoría antropológica y metafísica de Buber, *el entre*, propia de lo interhumano indica que la pluralidad o alteridad fundante Yo-Tú no puede ser algo que acaecerá como dinámica de la potencialidad dialógica; la tiene ya el hijo como cuerpo-familiar en su propia biología. Su ori-

gen es plural, y no simplemente entendido en sentido mayestático, es un plural biológico. A ello reconoce el autor una connotación religiosa. El espíritu que aletea sobre las aguas se revela al hombre y le interpela continuamente hasta provocar el encuentro, *Begegnung*. En esta vertiente dialógica, palabra, gesto, revelación, encuentro, espíritu, persona se empiezan a configurar como constitutivos (*Elemente des Zwischenmenschlichen*, Buber, 1997).

Las llamadas *éticas dialógicas* (Levinas, Ricoeur, Habermas) han reparado poco en este carácter apriórico del ser-familiar. El hombre no es pues un ser relacional porque es un ser social. Antes bien, es un ser social-relacional porque es un ser-familiar. Volviendo a la dimensión metafísica del amor, vertiente de la ética doméstica, no puede pasar inadvertido que ya en la *Ética a Nicómaco* (Libro VIII) para tratar sobre la amistad y sus distintas formas usa Aristóteles el término *φιλία* que implica también las relaciones familiares:

Entre marido y mujer parece que haya amistad por naturaleza, pues el hombre es por naturaleza más inclinado a emparejarse que político, por cuanto la casa es anterior y más necesaria que la ciudad; y la procreación es una tendencia más común entre los animales. Ahora bien, para los demás animales la asociación sólo alcanza a esto (N° 1162a).

Que el *ζοονπολιτικον* sea posterior no es un punto de partida fortuito, en ello va el criterio según el cual tratar nuestro objeto; el principio de subsidiariedad que implica el del bien común y el de justicia social como determinantes en la relación familia-Estado; y no solo por la vía de la precariedad como lo planeaba él:

La inclinación a vivir en sociedad procede ante todo de que el ser humano necesita de los otros para superar sus límites individuales intrínsecos y alcanzar su madurez en los diversos campos de su existencia. Su bien integral está tan íntimamente ligado a la vida en comunidad que se organiza en sociedad en

virtud de esta inclinación, y no de una mera convención" (Aristóteles, *política*, i, 2. N° 1253^a pp. 2-3).

Muchas antropologías y éticas modernas a fuerza de acercarse tanto al hombre a la naturaleza han acabado por desnaturalizarlo. Los cuerpos-familiares marcan en ello un elemento acotador. Los animales se aparejan, solo los seres humanos se casan. La dimensión esponsalicia marca la diferencia entre lo cuantitativamente (*continuum*) y lo cualitativamente distinto:

El hombre no es un centauro sino íntegramente hombre. Sólo se le puede comprender si se sabe, por una parte, que en todo lo humano, también en el pensamiento, hay algo que forma parte de la naturaleza general del ser vivo y que hay que comprenderlo partiendo de ella; pero, por otra, tampoco hay que olvidar que nada humano hay que pertenezca por completo a la naturaleza general del ser vivo y que pueda ser comprendido únicamente partiendo de ella. Ni siquiera el hambre del hombre es el hambre de un animal (Buber, 2008, p. 80).

En otras palabras, los animales se aparean, solo los hombres se casan constituyendo la procreación una dimensión ética en y por sí misma. En el *Weltethos* se integra también la dimensión esponsalicia de nuestra identidad-familiar e identidad-social como origen ideal de la misma como su indicativo e imperativo moral propio; familia sé tú misma:

La vocación al matrimonio se inscribe en la naturaleza misma del hombre y de la mujer, según salieron de la mano del Creador. El matrimonio no es una institución puramente humana a pesar de las numerosas variantes que ha podido sufrir a lo largo de los siglos en las diferentes culturas, estructuras sociales y actitudes espirituales. Estas diversidades no deben hacer olvidar sus rasgos comunes y permanentes. A pesar de que la dignidad de esta institución no se trasluzca siempre con la misma claridad (Gs 47, 2), existe en todas las culturas un cierto sentimiento de grandeza de la unión matrimonial. 'La salvación de la persona y de la sociedad humana y cristiana está estrechamente ligada a la prosperidad de la comunidad conyugal y familiar (Vaticano II, Gs 47, 1).

Dios que ha creado el hombre por amor lo ha llamado también al amor, vocación fun-

damental e innata de todo ser humano. Porque el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios (Gn 1, 2) que es Amor (1Jn 4, 8, 8.16). Habiéndolos creado Dios hombre y mujer, el amor mutuo entre ellos se convierte en imagen del amor absoluto e indefectible con que Dios ama al hombre. Este amor es bueno, a los ojos del Creador (Gn 1, 31), y este amor que Dios bendice es destinado a ser fecundo y a realizarse en la obra común del cuidado de la creación. ‘Y les bendijo Dios y les dijo: sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sometedla’ (Gn 1, 28).

3. Ética del cuerpo-familiar vs autoafirmación individual

Aunque matrimonio y familia constituyan una *communio personarum* no por ello son equiparables los derechos individuales de la persona y los derechos de la persona-conyugal-familiar, y la persona-social:

Sin embargo, los derechos de la familia no son *simplemente la suma matemática* de los derechos de la persona considerados singularmente. La familia es comunidad de padres e hijos, a veces, comunidad de diversas generaciones. Por esto su subjetividad (intersubjetividad-familiar) que se constituye sobre la base del designio de Dios, fundamenta y exige derechos propios y específicos. La *Carta de los Derechos de la Familia*, partiendo de los mencionados principios morales, consolida la existencia de la institución familiar en el orden social y jurídico de la gran sociedad: la Nación, el Estado, y las comunidades internacionales (Juan Pablo II, *Gratissimam sane*, 17).

Asimismo, una adecuada teología del cuerpo ha de partir de la dimensión metafísica de la dualidad o polaridad creacional varón-mujer. Nadie es persona en genérico, se es persona femenina o persona masculina en la polaridad sexual original y originante. Desde el modelo hermenéutico de Jesús, al principio no era así, el hombre y la mujer no están solo el uno junto al otro:

La Sagrada Escritura afirma que el hombre y la mujer fueron creados el uno para el otro: no es bueno que

el hombre esté solo, la mujer, carne de su carne, su igual, la criatura más semejante al hombre mismo, le es dada por Dios como un auxilio, representando así a Dios que es nuestro auxilio (Sal 121, 2). Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne’ (Gn 2, 18-25). Que esto significa una unión indefectible de sus dos vidas, el Señor mismo lo muestra recordando que así fue en el principio el plan del Creador: de manera que ya no son dos sino una sola carne (Mt 19, 6) (Catecismo Iglesia Católica, 1603-1605).

La costumbre machista y patriarcalista había hecho del defecto virtud, había convertido el mal hábito socio-jurídico y cultural de subyugación de la mujer (Miriano, 2013) en un precepto divino. Pasaron del *modus interpretandi* al *modus essendi* *modus agendi* divino humano inamovible. Pasaron del matrimonio sin corazón al matrimonio como tapadera de la desigualdad de género. La dureza de corazón reprochada por Jesús como algo inhumano niega que tal desventaja obedezca a una *lexnaturalis*. Ahora bien, una correcta antropología del cuerpo ha de partir del hecho de que “según la fe, este desorden que constatamos dolorosamente, no se origina en la naturaleza del hombre y la mujer, ni en la naturaleza de sus relaciones, sino en el pecado” (Catecismo Iglesia Católica, 1607). Este se manifiesta luego como discordia y espíritu de dominio, infidelidad, celos, conflictos, odios, ruptura de la comunión original con Dios y entre ellos, a la que se impone el dominio y el deseo posesivo, así como los agravios recíprocos (Gn 3, 16-19).

4. Nostridad-familiar, protocategoría ética

Nuestra realidad o identidad-familiar constituye en, y por sí misma, una realidad ética, tanto al nivel inmanente de las éticas laicas como de las trascendentes o éticas religiosas. El humanismo integrales patrimonio de todos. Al ser protocategoría étical realidad no admite ni el indiferentismo ético ni la neutralidad política. Hablar de familia hu-

mana es admitirla como realidad ética en sí misma, como fuente primordial de valores humanos y sociales ante la cual todo individualismo o repliegue sobre sí mismo aparece como alienación del ser humano; ya que “incluso cuando el hombre decide permanecer solo la familia continúa siendo, por así decirlo, su horizonte existencial como comunidad fundamental sobre la que se apoya toda la gama de sus relaciones sociales, desde las más inmediatas y cercanas hasta las más lejanas” (Juan Pablo II, *Gratissimam sane* 2).

La identidad-familiar lleva en sí la identidad-social, aunque en distinto grado, siempre como realidad ética, ampliación o plasmación de la gran familia humana. Como Cristo se ha unido o religado intrafamiliarmente con todo hombre, tal religación es el máximo compromiso ético, base del humanismo integral según los principios del bien común, subsidiariedad, justicia. No obstante, la teología del cuerpo que tiene su fuente solo en la revelación por la *imago Dei* y la encarnación ha de referirse ante todo al cuerpo-familiar como referente ético; esto es, a la persona en su polaridad hombre-mujer. No ha de temer la ética-doméstica ni la moral-familiar en cuanto referentes-referenciales partir como presupuesto del hecho que la dimensión esponsal precede la dimensión social. Se trata de una hermenéutica circular y de un proceso interpretativo entre la primera célula vital de la sociedad y su vocación y misión en el mundo cambiante:

El Creador del mundo estableció la sociedad conyugal como origen y fundamento de la sociedad humana, la familia es, por ello, la “célula primera y vital de la sociedad”. La familia posee vínculos vitales y orgánicos con la sociedad, porque constituye su fundamento y alimento continuo mediante su función de servicio a la vida. En efecto, de la familia nacen los ciudadanos, y estos encuentran en ella la primera escuela de esas virtudes sociales, que son el alma de la vida y del desarrollo de la sociedad misma. Así, la familia, en virtud de su naturaleza y vocación, lejos de encerrarse en sí misma, se abre

a las demás familias y a la sociedad, asumiendo su función social (Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 42).

Una antropología adecuada ha de partir de estas dos dimensiones fundamentales de la identidad humana, nuestro ser-familiar y nuestro ser-social o ser comunional. Idiosincrasia que el Estado y la sociedad no crean sino que solo reconocen y promueven como sujeto social, reconociéndolo como sujeto de derechos y deberes:

La familia, como comunidad de amor y vida, es una realidad social sólidamente arraigada y, a su manera, una *sociedad soberana*, aunque condicionada a varios aspectos. La afirmación de la soberanía de la institución-familia y la constatación de sus múltiples condicionamientos inducen a hablar de los *Derechos de la Familia*. A este respecto la Santa Sede publicó en 1983 la *Carta de los Derechos de la Familia*, que conserva aún hoy toda su actualidad. Los derechos de la familia están íntimamente relacionados con los derechos del hombre (Juan Pablo II, *Gratissimam sane*, 17).

5. Carácter interdisciplinar de los cuerpos-familiares

La familia es una realidad interdisciplinar en sí misma. En ella confluyen todas las ciencias desde la medicina y la bioética ala genética y la antropología cultural, la sociología, la política, la economía, la psicología, la educación. Así como es tarea hoy también del diálogo interreligioso. Partimos podemos sin tapujos del hecho revelado que hace ver el cristianismo como la religión familiar por antonomasia. La salvación misma parte de un hecho familiar: “Tanto amó Dios al mundo (a su familia) que le dio a su Hijo único” (Jn 3, 16).

El objeto o sujeto-interdisciplinar pide desde dentro el método-interdisciplinar. A la identidad familiar se sigue nuestra identidad-social. Desde Aristóteles la política parte del hecho antropológico del *ζοοπολιτικον* por lo que identidad, matrimonio, familia y sociedad han de ser abordados interdiscipli-

narmente, incluso cuando se enfoca desde la teología del cuerpo. *Laimago Dei, imago Trinitatis* remite siempre a la encarnación del Hijo. El cristianismo siguió y sigue el mismo camino del hombre. Él entró en la historia de los hombres a través de una familia. “El Hijo de Dios por su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre, trabajó con manos de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la virgen María, se hizo verdaderamente como uno de nosotros, en todo semejante a nosotros, excepto en el pecado” (Vaticano II, Gs 22).

Desde ese universalismo de la familia humana podemos abordar la identidad-familiar-social como nuevo *Weltethos*. Si Cristo manifiesta plenamente el hombre al mismo hombre, lo hace desde la familia en la que eligió nacer y crecer. Familia que es relación recíproca hombre-mujer, esposa-esposo, padre-madre. En la vida oculta de Nazaret crecía en estatura, en gracia y sabiduría delante de Dios y de los hombres; y, en, por, cony desde ahí universaliza el nuevo $\eta\theta\omicron\varsigma$ global y universal familiar, fuente del humanismo integral:

El misterio divino de la Encarnación del Verbo está, pues, en estrecha relación con la familia humana. No solo con una, la de Nazaret; sino de alguna manera, con cada familia, así como se ha unido en cierto modo con todo hombre (Enchiridion, 2001, 899).

Referencias

- A.Vv. (1994). *Ética universal y cristianismo*. Madrid, XIII Congreso de Teología.
- Abel, O. (2005). *Le mariage ce-tilencore un avenir?* Paris: Bayard.
- Agustín. *De Civitate Dei*. XII, 20, 4.
- Alain M. (2008). *L'avenir de l'humanité passe par la famille*. *Nouvelle Revue théologique*.130
- ArendtH. (1958). *The Human Condition*. The University of Chicago. Gil, N. (2011). *La condición humana*. (tr.) Barcelona: Planeta.

- Arendt H. (2011). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Aristóteles. *Ética a Nicómaco*. VIII. 1116 a.
- Aristóteles. *Política*. I, 2. 1253a 2-3.
- Bauman, Z.(2011). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid: FCE.
- Blánquez, A. (2012). *Diccionario Latín-Español*. Madrid: Gredos.
- Bordeyney, Ph. (2010). *Éthique du mariage. La vocation sociale de l'amour*. Paris:DDB.
- Buber, M. (2008). *Das Problem des Menschen*. ¿Qué es el hombre? México: FCE.
- Buber, M.(1997). *Elementos de lo interhumano, en Diálogos y otros ensayos*. Barcelona: Riopiedras.
- Burgess, E., & Locke, H. (1953). *The Family. From Institution to companionship*. New York: American Book Company, 3.
- Cahilli, L. (1996) *Sex, Gender and Christian Ethics*. Cambridge: C.U.P.
- Carta Encíclica 'Laudato si' del Santo Padre Francisco. (2015). *Sobre el cuidado de la casa común*. Bogotá: Paulinas.
- Casini, C. (1994).*Las políticas familiares en Europa, en La familia en un mundo cambiante*. Salamanca: UPS.
- Cigoli, V. (2012). *El árbol de la descendencia. Clínica de los cuerpos familiares*. Barcelona: Herder.
- Comisión Teológica Internacional. (2005). *A la 'recherche d'une éthique universelle: Nouveaurenard sur la loinaturelle*. En *búsqueda de una ética universal: nueva perspectiva sobre la ley natural*. Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II. (1996). *Dignitatis humanae*. Madrid: BAC.
- Corral T. (2013) ¿Del derecho de familia a un derecho de las familias? La falacia de un *multiformismo familiar*, en *III Encuentro Red de Institutos Latinoamericanos de Familia*. Congreso de Investigación Científica. Chile: Universidad de los Andes.
- Cortázar, B. (2010). *La filiación y estructura personal, en Metafísica de la familia*. Cruz C., J.ed.). Navarra: Eunsa.

- Courtine-Denamy, S.(2003). *Tres mujeres en tiempos sombríos. Edith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil o amor fati, amor mundi*. Madrid: Edaf.
- Del campo, S. (1994). *Familia y culturas, en Familia en un mundo cambiante*. Salamanca: UPSA.
- El Mapa Mundial de la Familia. (2013). "Los cambios en la familia y su impacto en el bienestar de la niñez". Recuperado de <http://www.uandes.cl/instituto-ciencias-de-la-familia/WFM-reportes-anuales.html>.
- Enchiridion de la Familia. (2000). *Documentos magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida (1965-1999)*. Madrid: Palabra.
- Feuerbach, L. (1998). *Das Wesen des Christentums. La esencia del cristianismo*. Madrid: Trotta.
- Feuerbach, L. (1982). *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*. G. W. IX. Berlín, Akademie. *Principios de la filosofía de futuro*. Barcelona: Labor.
- Feuerbach, L. *Zusätze und Anmerkungen, en Sämtliche Werke*. VIII (1960) 392.
- Fisas, V. (1994). *El desafío de las Naciones Unidas ante el mundo en crisis*. Zaragoza.
- Fromm, E. (2008). *El arte de amar: una investigación sobre la naturaleza del amor*. Barcelona: Paidós.
- Godbout, J. (1992). *L'esprit du don*. Paris: La Découverte.
- Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2006). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia, en Entre naturalismo y religión. Zwischen Naturalismus und Religion*. (2005). Frankfurt, Suhrkamp. Barcelona: Paidós.
- Haya, S. (2009). *¿Crisis del sistema matrimonial? Sobre el futuro del matrimonio y la familia*. Madrid: CEU.
- Hirschberger, J. (2011). *Historia de la filosofía III. Filosofía del siglo XX*. Barcelona: Herder.
- Horkheimer, M., & Adorno, Th. (1994). *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta.
- Houve, C.(2013). En *III Encuentro Red de Institutos Latinoamericanos de Familia. Congreso de Investigación Científica*. Chile: Universidad de los Andes.
- Jiménez, J.(1979). *Puebla y los derechos humanos, en Medellín 5* (pp. 508-512).
- Juan Pablo II. 1994. *Alocución 17-IV*. Roma, L'Osservatore Romano.
- Juan Pablo II. (2000). *Carta a las familias. Gratissimam sane. Con ocasión del año de la familia (2, II, 1994). Enchiridion de la Familia. Documentos magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida 1965-1999*. Madrid: Palabra.
- Juan Pablo II. (22, XI, 1981). *Familiaris consortio. La misión de la familia cristiana en el mundo*. Madrid: Palabra.
- Kant, E. (1913). *Prolegomini ad ogni metafísica futura*. Torino: Martinetti.
- Kant, I. (1995). *Werke IV. Weischedel. La religión dentro de los límites de la razón pura*. Madrid.
- Küng, H. (1992). No hay paz sin paz religiosa. *Revista de Occidente* 136, pp. 5-26
- Küng, H. (1992). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid.
- Küng, Hans. (1994). La paz universal, las religiones universales, el ethos universal. *Concilium* 253, pp. 561-576.
- Lacroix, X. (1993). *Hommeet femme. L'insaisissable différence*. Paris: Cerf.
- Lacroix, X. (2000). *L'avenir, c'est l'autre. Dix Conférences sur l'amour et la famille*. Paris: Cerf.
- Lacroix, X. (2005). *La confusión des geniers: réponses à certaines demandes homosexuelles sur le mariage et l'adoption*. Paris: Bayard.
- Lévi-Strauss, C.(1956). *The Family, en L. Saphiro (ed.). Man, Culture and Society*. New York Oxford: Universitypress.
- Lévi-Strauss, C.(2002). *Las clasificaciones de los tipos de sistemas en las estructuras elementales del parentesco* de C. Lévi-Strauss. Salavarieta, P. Madrid: UAM.
- López Azpitarte, E. (1993). *Cristianismo y familias no matrimoniales, en Políticas de la familia. Perspectivas jurídicas y de servicios sociales en diferentes países*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

- López Moratalla, N. Comunicación materno-filial en el embarazo. *Cuadernos de Bioética XX* (2009), pp. 303-335, 305.
- Lucas Lucas, R. (2010). *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*. Madrid: BAC.
- Marqués de Sade. (1987). *Juliette*. Barcelona: Musa.
- Marx, K. (1965). *Escritos de juventud*. Caracas (s.e.).
- Miriano, C. (2013). *Cásate y sé sumisa: experiencia radical para mujeres sin miedo*. Granada: Nuevo Inicio
- Parlamento Global de las Religiones.(1993). *A Global Ethic*. Parliament Of The World's Religions. Chicago.
- Polo, L. (1991). *La coexistencia del hombre, en Inmanencia y trascendencia*. Navarra, Actas de las XXV Reuniones Filosóficas I.
- Pontificio Consejo para la Familia. (2001). *Los derechos de la familia en los umbrales del tercer milenio*. Varese, 10-III-1993. *Enchiridion*. Madrid: Palabra.
- Rault, W.(2009). *L'invention du PACS: pratiques et symboliques d'une nouvelle forme d'union*. Paris: Bayard.
- Schockenhoff, Eberhard, en Augustin, G. (ed.) (2014). *El matrimonio y la familia*. Santander: Sal Terrae.
- Torud Aravena, M.(2013). *Mapa Mundial de la Familia. Estructura familiar, procesos familiares y cultura familiar, en III Encuentro Red de Institutos Latinoamericanos de Familia. Congreso de Investigación Científica*. Chile: Universidad de los Andes.
- Vattimo, G. (1996). *Crear que se cree*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (1990). *Filosofía al presente*. Milano Garzanti.
- Warnock, M. (2004). *Fabricando bebés: ¿Existe un derecho a tener hijos?* Barcelona: Gedisa,
- Wojtyla, K. (2012). *Amor y responsabilidad*. Madrid: Palabra.
- Zubiri, X. (1986). *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza.