

Identidad, familia y sociedad (II)

Ética doméstica y moral de los cuerpos-familiares, paradigma de la biofamilia y *Weltethos*

Alpidio de Jesús Jaramillo Henao

Resumen: Como Jonas y Arendt pensamos, sea la natalidad el origen del principio de responsabilidad, entendida siempre como responsabilidad-familiar-social. Desde ahí se postulan matrimonio y familia como primer Bien común de la humanidad y como primer capital humano. Toda reivindicación individual de los derechos humanos debe obedecer a la reivindicación familiar de los mismos. La familia es la sociedad primordial del Estado y, por ello, soberana. Precede a la comunidad política. En la categoría cuerpos-familiares englobamos el carácter ético y la misión social inherente a todas las formas de vida afectiva estables y públicas. Desde la identidad filial-familiar de todo ser humano en el entorno ontológico y ético postulamos la identidad-familiar como *Weltethos*, como paradigma; principio y fundamento de la nostridad-ético-familiar y de la nostridad-socio-política. La ética cara al futuro ha de ser ética genealógica, biofamiliar; la propia del *Lebenswelt*, nuestro referente-referencial. Lo universal ético radica en nuestra comunión de origen y comunión de destino.

Palabras clave: principio de responsabilidad, cuerpos-familiares, nostridad-ética, comunión de origen, comunión de destino.

Identity, Family and Society (II). Domestic and moral ethics of family bodies, paradigm of global ethics

Abstract: As Jonas and Arendt thought, the birth is the origin of the principle of responsibility, always understood as a family and social responsibility. From there, marriage and family are proposed as the first common good of humanity and the first human capital. Every individual claim of Human Rights must obey the claim of the family self. The family is the primary society of the State; and therefore it is sovereign. Then, the family precedes the political community. In the family-bodies category we include the ethical character and its social mission inherent to all forms of stable and public emotional life. Starting from the filial-family identity of every human being at ontological and ethical level, we postulate the family identity as *Weltethos*, as a paradigm, principle and foundation of the whole family nostrity, it is ethical and socio-political-nostrity. Looking ahead, ethics must be a genealogical ethics, biofamiliar; the appropriate to a *Lebenswelt*, our referential. The universal ethics lies in our communion of origin and destination communion.

Key words: principle of accountability, -family- bodies, nostrity-ethics, communion of origin, and in our destination communion.

* El presente ensayo es a su vez *Proyecto de Investigación* del Instituto 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. E-mail: alpidio.jaramillo@upb.edu.co; hejaralp@gmail.com.

Identidade, Família E Sociedade

Resumo: Como pensou Jonas e Arendt, o nascimento é a origem do princípio da responsabilidade, sempre entendida responsabilidade-familiar-social. De lá, o casamento e a família como o primeiro bem comum da humanidade e capital humano como o primeiro postulado. Cada pedido individual de Direitos Humanos deve obedecer o pedido da mesma família. A família é a sociedade principal do Estado; e, portanto, soberana. Precede a comunidade política. Na categoria do corpo para a família que incluem a missão ética e social inerente a todas as formas de vida emocional, estável e público. Desde a identidade filial-familiar de cada ser humano para postulado ontológico e ético a nível identidade-familiar como *Weltethos* como paradigma; princípio e fundamento da família nós-ético e sócio-político-nós. Olhando para o futuro ética deve ser ética genealógicas, biofamiliar; a própria do *Lebenswelt*, nossa referência-referencial. Ética universal reside na nossa comunhão de origem e de comunhão de destino.

Palavras-chave: princípio da responsabilidade, corpos-familiares, nós-ética, comunhão de origem, a comunhão de destino.

I. Matrimonio y familia, primer bien común y capital humano de la sociedad

1. Principio ético de responsabilidad-familiar-social y sus contradicciones

Partimos como Arendt y Jonas de la convicción que sea la natalidad el verdadero principio de la acción política y *Das Prinzip Verantwortung* (principio de responsabilidad). “La pluralidad (el mandato de multiplicarse de Gén 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, 36):

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 sólo 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, 36).

En última instancia se pregunta Jonas: ¿por qué debemos ser responsables? Porque todos los días nacen seres humanos en el mundo (Jonas, 2008, 215-220). No se trata de un principio que se pueda dar por descontado, es más bien la tarea más ardua y el desafío hodierno más empeñativo. Lo que parecía un dato adquirido, o al menos se daba por descontado, que la familia nuclear tradicional, la familia en cuanto grupo de progenitores y descendientes; la que está en los orígenes y el alba de la aparición del hombre en este planeta¹, no siempre es tratada de este modo en los organismos internacionales² o en las legislaciones nacionales que se ocupan de ella. La Conferencia del Cairo³ supuso en parte la emancipación de la fa-

1 Así para (Burgess, E., & Locke, H. (1953²) en su obra *The Family. From Institution to companionship*. No muy distante de la tesis tradicional de (Saphiro, 1956, 142-170) siguiendo a Strauss cuyo eje central es que “para la humanidad entera el requisito principal para la creación de una familia es la existencia previa de otras dos, una que proporciona un hombre y otra que ofrece una mujer, uniéndose ambos a través del matrimonio y continuando este proceso de modo indefinido”.

2 Con una visión bastante negativa o amenazante ve las intervenciones de la ONU y sus distintos organismos en clave de familia la obra de (Schooyans, M. 2006, 9) sobre el tema de la familia, en los foros internacionales y familia y globalización.

3 El punto de mira no es ingenuo y puede crear no pocas o insignificantes diatribas. La *Conferencia sobre la población y el desarrollo* de El Cairo (5-13-IX-1994), después de la primera de la de la ONU de Bucarest (1974) y de la de México (1984) privilegió el criterio individualista y de la *privacy* como el único valor a conseguir. Como coronación del final de la era del *baby boom*, y la bienvenida a la era contraceptiva. Los datos alarmantes del estudio de la Sra. NAFIS SADIK. Presidenta de la Comisión UNFPA de la ONU. *Control del crecimiento demográfico y salud son inseparables, en Forum Mundial de la Sanidad 3* (1991). Vol. XII. 316, con el que se abriría un vasto programa de *planning family* dirigido e impuesto sobre todo al tercer mundo.

milia tradicional y la sanción jurídico-social de los modelos postnucleares⁴. Formas que piden del legislador registros *ad hoc* para los modelos alternativos. Los derechos sexuales y los derechos reproductivos, la educación sexual reducida al sexo seguro manifiestan hoy que matrimonio e hijos no se implican, o no se vinculan al menos de manera necesaria ni aconsejable, plasmando la ruptura del mito tradicional matrimonio y familia con todo lo que esta *bendita conjunción* (y) ha significado en la historia de la raza humana. El amor debe hacer sus cuentas con los nuevos modelos culturales como el propuesto por las investigadoras mexicanas María Antonieta Barragán Lomelí y Mónica León, autoras del libro *Hijos sí, marido no, una nueva alternativa familiar*. La Conferencia de El Cairo bajo la pretensión de los derechos reproductivos de la mujer acabó justificando su manipulación. La promoción de la mujer, la educación, el trabajo extradoméstico se acompañó de la inseguridad en el matrimonio, de las uniones con tiempo de caducidad. Las estadísticas muestran índices jamás alcanzados de la baja de natalidad.

El éxito del alarmismo poblacional, *The Population Bomb* de Ehrlich, de la Stanford University, y su esposa Anne (1968) resucitan el miedo malthusiano. Steven Nock ha hecho notar la separación que se produce en nuestros días entre la paternidad y la maternidad, el sexo, la gestación y la genética advirtiendo que ahora se hace más hincapié en los medios y en el proceso de las relaciones sexuales que en sus consecuencias (Nock, 1990, 114). La falacia de esta reivindicación de los derechos de la mujer, vista individualmente o monádicamente como la superación kantiana de la minoría de edad, no es sin más parangonable con la conquista de los derechos del niño. La reivindicación

de los derechos de la mujer iluminará otra perpetua minoría de edad, la de los niños considerados como propiedad, sin derechos. La concepción de matrimonio y familia como núcleo heterosexual y monógamo sería un producto cultural en continuo cambio y adaptación como los distintos roles masculino y femenino en su interior. En tal versatilidad se adivina la eliminación de la familia nuclear como último avatar. El multiformismo familiar trae a la par el multiformismo jurídico. Ante la reivindicación de los nuevos derechos humanos y la creación del Tribunal Penal Internacional (Roma 1998) se abre el conflicto entre la ética individual y la familiar, entre la familiar y la estatal; entre la estatal y la supraestatal, como lo está siendo la misma ONU. La Cumbre de la Infancia (2002) con sus derechos y prerrogativas pone en cuestión el derecho de los padres a ser los primeros educadores de sus hijos, también en materia de salud sexual y reproductiva.

La Convención de los Derechos del Niño (2-IX-1990) prevé en el Art. 3, 1: “en todos los medios concernientes a los niños que tomen las instituciones públicas o privadas de bienestar social, los tribunales, las autoridades administrativas, o los órganos legislativos, una consideración primordial a que se atenderá será el interés superior del niño”. Para Domínguez, la introducción de este principio puede ser considerada una gran innovación en cuanto se ha sostenido en materia hasta ahora. Responde a una nueva mirada de la situación del niño: el abandono de la doctrina de la protección integral del menor y su sustitución de la doctrina del niño como sujeto de derechos. La evolución de este principio ha sido tal que, de hecho hoy es considerado como uno de los principios fundamentales del derecho inter-

4 En la interpretación de Engels “la lucha de clases por excelencia es aquella que pone al hombre y a la mujer en el ámbito del matrimonio y la familia. La primera liberación que la mujer debe requerir es la liberación del marido en el ambiente de la vida monógama” (Schooyans, 2006, 17).

nacional y ha sido reconocido por la mayor parte de los países del mundo al ser el documento internacional que mayor número de ratificaciones ha tenido (Domínguez, 2011, 539, 549). Con ello se da un auténtico giro filial, la legislación ya no es vista unidireccionalmente desde la paternidad o maternidad sino desde el *principio hijídico*; incluso a que sea oído en casos de separación o divorcio. El principio y las reivindicaciones de Wollstonecraft para que todos sean tratados como seres racionales son mucho más radicales que los del mismo Kant. Ella apostó por su reivindicación en contextos filosóficos, jurídicos-sociales y educacionales. Pretendida igualdad que Kant en su reino de los fines no supo compaginar con su antropología misógina. Es especialmente en la educación donde se transmite el ciclo de la vida ya que una generación engendra la otra. Ella reivindicó la necesidad de que los internados educacionales fuesen mixtos, combinando períodos escolares y períodos en el hogar, buscando la formación efectiva y afectiva de los discípulos, fortaleciendo a la vez los lazos familiares. No ocultándose que la educación es la primera cosa a la que echan mano las estructuras de poder para mantener el *establishment* iniciando por la institución familiar.

2. Conflicto con las diversas políticas familiares y la cosa pública

En esta simbiosis orgánica e institucional (identidad-familiar-social) el mismo sistema estatal debe responder a su identidad propia de comunidad política, jurídicamente ordenada al bien común:

Ciertamente, la familia y la sociedad tienen una función complementaria en la defensa y en la promoción del bien de todos los hombres y de cada hombre. Pero la sociedad y más especialmente el Estado deben reconocer que la familia es una sociedad que goza de un derecho propio y *primordial*, y por tanto en sus relaciones con la familia están gravemente obligados a atenerse al principio de subsidiariedad (Familiaris consortio, 1981, 619).

En efecto, la familia es una realidad social que no dispone de todos los medios necesarios para realizar sus propios fines en especial respecto a la educación, seguridad social, sanitaria y educativa. No por ello debe estar sujeta a una excesiva intervención por parte del Estado que resultaría perjudicial y dañina a su propia identidad y misión:

Conviene hacer realmente todos los esfuerzos posibles para que la familia sea reconocida como *sociedad primordial* y, en cierto modo, *soberana*. Su soberanía es indispensable para el bien de la sociedad. Una nación verdaderamente soberana y espiritualmente fuerte está formada siempre por familias fuertes, conscientes de su vocación y misión en la historia. La familia está en el centro de todos estos problemas y cometidos: relegarla a un papel subalterno y secundario, excluyéndola del lugar que le compete en la sociedad, significa causar un grave daño al auténtico crecimiento de todo el cuerpo social (Gratissimam sane, 1993, 17).

3. Cuerpos-familiares y capital humano

El *Weltethos* del matrimonio y la familia es criterio universal por ser la institución más universal y estable, como punto de llegada y de partida de cualquier reforma cultural y política. Constituye en, y por sí misma, el primer bien común de la humanidad, un bien no negociable:

Las autoridades públicas, convencidas de que el bien de la familia constituye un valor indispensable e irrenunciable de la comunidad civil, deben hacer cuanto puedan para asegurar a las familias todas aquellas ayudas, económicas, sociales, educativas, políticas, culturales que necesitan para afrontar de modo humano todas sus responsabilidades (Enchiridion, 2001, 620).

En el marco de la celebración del Año de la Familia expertos internacionales se reunieron en la Universidad Gregoriana (marzo 1996), entre ellos el premio nobel Gory Becker bajo el lema "la familia y la economía en el futuro de la sociedad". Parten del acierto de cada persona en su potencial creativo como auténtica riqueza de las naciones. Afirman que en las naciones el 80% de su

capital lo constituye su capital humano. El capital humano es una sólida vida familiar. A través del compromiso matrimonial, o sea, engendrando, cuidando y educando a los hijos, la familia produce el capital humano y, al mismo tiempo, es la primera en invertir en él:

La familia transmite valores y virtudes, creando capital humano en el verdadero sentido de la palabra: hombres y mujeres deseosos de entregarse, de comprometerse, de confiar en los demás y colaborar con ellos. Sin esta base ética social no puede desarrollarse ni sostenerse una sólida economía⁵.

En una adecuada interacción, es la economía la que debe estar al servicio de la familia y no al revés. La familia es fin en sí misma y no medio para nada. Desde esta base ética se han de juzgar, o al menos ser instancia crítica respecto a los poderes estatales y políticos, especialmente cuando estos anulan el correcto desarrollo de la misma. Tal es el caso de la carencia de una correcta política familiar que lleva a muchas parejas jóvenes a postergar el matrimonio o nacimiento de los hijos. Carencia que obliga a la inmigración y descomposición familiar. Asimismo, las falsas políticas de control demográfico que esconden un neomalthusianismo anacrónico como las Conferencias de las Naciones Unidas de El Cairo y de Pekín. Piénsese además en el neoliberalismo promotor no ya de un *Welfarestate* sino de un *Welfaresociety*.

II. Nostridad-ética-familiar y nostridad-sociopolítica

1. ¿Matrimonio posible?

Que el matrimonio y familia sean instituciones en crisis es un hecho empírico y estadístico, pero negarlas como instituciones

permanentes sería abocar nuestro ser filial a la orfandad continua. A una concepción débil de hijo y de los cuerpos-familiares corresponde una concepción débil del amor y de la sociedad; tal como apuntó Bauman en su obra *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (Bauman, 2011). Sonaría a tautológico decir que la justificación del objeto de investigación, los cuerpos-familiares, conlleve en sí mismo su propia *problematicidad*. Una intersubjetividad-familiar que se debate entre la individualidad autorreferencial y el colectivismo; entre el relativismo o indiferentismo y el intervencionismo o injerencia del Estado y de los demás organismos internacionales. Desde la perspectiva biofamiliar, los cuerpos-familiares son la protocategoría ética relacional, base de la dimensión mundial de la convivencia social, base de la comunidad mundial, la familia universal propia de la época de la mundialización de la existencia humana. Los cuerpos-familiares están en una relación de interdependencia. Ya nada en la aldea global nos es demasiado grande ni nada de lo que ocurre en el lugar más remoto nos es demasiado ajeno. Mientras las macroestructuras económicas y tecnológicas avanzan a paso de gigante, la familia parece replegarse sobre sí misma. La comunidad mundial exige desde dentro una *Weltethos*, una ética mundial.

Tanto en el modelo hegeliano como en el marxista, matrimonio y familia constituyen una imposibilidad para el individuo estatal o universal, constituyendo en sí mismas anomalías del Estado burgués. En Hegel la libertad ética es la del Estado. F. Rosenzweig señala que la familia es para Hegel:

⁵ *Ibid.* 2727. Cfr. Becker, Gary S. *A Treatise on the Family*. Harvard Univ. Press. (1993). *Ibid.* *Human Capital and Poverty, en Familia et Vita*. 2 (1996) 19-25. Según este economista "el 80% de una nación desarrollada está constituida por este capital humano, mientras que el capital físico representa apenas el 20% (...) La contribución de la madre representa por lo menos el 30% del producto interno bruto (PBI) de una nación. Esto significa que también es imprescindible para el Estado favorecer la familia y preservarla" (Schooyans, M. 2006, 25).

Una formación extra-estatal. Ella, como organización, no es un miembro del organismo estatal, pues su relación con el Estado se agota en ser el ámbito en que se prepara el espíritu de los individuos, presupuesto del Estado. Si antes de Hegel la casa era una parte del complejo estatal, para él lo es sólo el hombre crecido en la casa. Por esto Hegel puede, considerando la familia como un mundo existente, no renunciar al sentimiento, al *amor*. La posición de la familia en el sistema resulta del hecho de que ésta, basada en el sentimiento, puede convertirse en un vivero del modo de sentir del que nace el sentimiento ético (Rosenzweig, 1962, 113, 114).

III. Parte aplicativa del paradigma ético de los cuerpos-familiares

1. Cambio entre subjetividad-objetividad por subjetividad-intersubjetividad

Fue el mismo Jonas quien notó por una parte que en la antigüedad metafísica y ética estaban unidas, y por otra que a Occidente la suerte le corría en la división o escisión entre subjetividad-objetividad. Ruptura que en parte intentamos paliar desde nuestro paradigma ético. Venimos intercambiando nuestro tema nuclear identidad, familia y sociedad por el de cuerpos-familiares como englobante de las distintas formas de familia y conyugalidad para diferenciarla de la ética individual, o ética de primera persona. La parte aplicativa o plataforma investigativa no resulta más simple que su propio planteamiento teórico, un ejemplo modesto por su inmediatez nos vendría del planteamiento radical: ¿es lo mismo hablar de los derechos del hombre que de los derechos de la familia; o de los derechos del ciudadano que de los derechos del ser-familiar-social? Otra no menos crucial, ¿es lo mismo hablar de los derechos reproductivos de la mujer, que de los derechos del matrimonio? Así mismo, de los derechos del refugiado, del preso, del enfermo terminal que de los derechos familiares de los mismos. Otro gran planteamiento es el de Hans Jonas respecto a la ética de futuro. Ante el imperativo: que siga

siendo la humanidad se debe subentender el segundo: que siga siendo bien. En óptica familiar tal imperativo estaba ya contenido en el Deuteronomio 30, 15 como imperativo vital-existencial:

Al cielo y a la tierra pongo hoy como testigos contra vosotros de que he puesto ante ti la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Escoge, pues, la vida para que vivas, tú y tu descendencia, amando al Señor tu Dios, escuchando su voz y allegándote a Él; porque eso es tu vida y la largura de tus días, para que habites en la tierra que el Señor juró dar a tus padres Abraham, Isaac y Jacob (Dt 30, 19 ss).

Demasiados y cualificados testigos para un hecho que todos por egoísmo personal e individualista sabemos hacer, elegir, al menos para nosotros mismos la vida y la felicidad, sino fuese justamente porque se trata de una opción que abarca pasado, presente y futuro. Eco del debate hodierno entre éticas de presente y éticas de futuro. En nuestra opción doméstica entran aquellas generaciones que nos precedieron, nuestras generaciones pasadas, aquellos por quienes somos; así la elección es elegir ser fruto del don inmerecido en el *hic et nunc*; elegir el don. Elegir agradecidamente como don inmerecido la vida de los que nos han traído sobre sus espaldas y nos han portado en su corazón. Elegir éticamente un hecho que no permite elección, lo que parece ser la irremediable cadena de las generaciones humanas; porque elegir genealógicamente es elegir moralmente nuestro pasado involuntario. Elijo haber sido amado; elijo vivir sí, pero no por mí mismo. Elegir la vida es elegir a quienes sin saberlo me eligieron; como tampoco ellos saben que les estoy eligiendo. Elegir la vida es elegir todas las generaciones por las cuales esta ha sido posible, elijo ser mi posibilidad de ser, elijo la existencia de todos aquellos que nos han traído hasta aquí.

No se trata de entrar en el museo de la memoria sino de inserirme voluntaria y vitalmente en esa historia generacional, religar-

me a la cadena humana de la *cultura del amor* dado que no soy un eslabón necesario en la cadena de ADN generacional. En esta elección no se trata de estar presente como *carpe diem* propia del que vive la vida como fugacidad continua, “el pasado ya no es, el futuro no es todavía y el presente se me fue mientras hablé”. El imperativo divino: elige la vida para que vivas tú y los hijos de tus hijos es una elección genealógica, aquella que solo es propia de la memoria cordial (*viacordis*). Aquel, hoy pongo es un *respice finem*, yo soy finalidad vital total pero no fin de la vida que en su fluir continuo es perpetuidad. Hoy elijo no tanto estar presente cuanto ser-presencializado como una especie de exorcismo perpetuo al olvido; el amor nunca pasará. Elegir es elegirme y elegirlos a todos en la memoria religada. ¿Cómo puede la ética de presente ser a su vez ética de pasado y ética de futuro? En ello estriba el carácter moral intrínseco de la vía genealógica. Así, en el imperativo *que siga siendo la humanidad* me presencializo como don-donador, como en continuo *debitum humanitatis*. En la cadena familiar humana todos somos deudores: “ninguno de nosotros vive para sí mismo, ninguno de nosotros muere para sí mismo”, la presencialización es coexistencia-familiar como recirculación del don. Lo que importa en este imperativo vital es evitar todo aquello que impida el ciclo vital con todo lo que lo rodea y con la vida de los seres amados por lo que recordar es vivir; y vivir, revivir. Existir es pues *co-existir* y *vivir, cum-vivere*:

Mas el séptimo día es día de reposo para el Señor tu Dios; no harás en él ningún trabajo, tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu buey, ni tu asno, ni ninguno de tus animales, ni el forastero que está contigo, para que tu siervo y tu sierva también descansen como tú. “Y acuérdate que fuiste esclavo en la tierra de Egipto, y que el Señor tu Dios te sacó de allí con mano fuerte y brazo extendido; por lo tanto, el Señor tu Dios te ha ordenado que guardes el día de reposo”. “Honra a tu padre y a tu madre, como el Señor tu Dios te ha mandado, para que tus

días sean prolongados y te vaya bien en la tierra que el Señor tu Dios te da (Éx 20, 9-11).

En esta visión vital familiar el pensar fragmentado rompe su imperio, la ética-doméstica es un único *humus vital* que nutre y late en el pasado, presente y futuro como si de un único ser vivo se tratara. Si fuiste esclavo no esclavices ni te esclavices, no trates los seres vivos como cosas; aunque no pertenezcan al *reino de los fines* por no constituir fines absolutos en sí mismos no los uses sólo como medios o cosas para tu uso y desuso. El *Sabbat*, día de reposo es día de la memoria, de la conmemoración; con ello el descanso familiar justo por ser eso, familiar, es una dimensión ético-doméstica; todo bajo el único imperativo vital, para que vivas tú y tu descendencia (ética de presente, ética de futuro, ética de pasado), plasmación de la ética genealógica. Para Jonas ya sería tanto si nuestro horizonte ético asumiese en su totalidad el presente, hacerse cargo de nuestra inmediatez responsablemente, no obstante la ética que él busca es una ética cara al futuro, la propia de la era tecnológica que se haga cargo de las generaciones venideras, de la continuidad de la vida sobre la tierra. Para él, la vida inmediata por sernos inmediata es fácil de asumir porque toca nuestra piel. La ética de futuro, la de las generaciones futuras no es tan autoevidente a no ser por ese imperativo vital que paternal y familiarmente nos ha religado a todos las generaciones sin las cuales nuestra integridad como identidad-familiar-social nunca sería completa: “para que sea feliz tú y los hijos de tus hijos”.

Con ello, volvemos al carácter epistemológico propio del paradigma del cuerpo-familiar, dicho sea, la interdisciplinariedad. Tratándose de una realidad holística y polisémica cada ciencia aborda una dimensión del mismo misterio que nos envuelve a todos (no todos somos padres o esposos pero todos somos hijos); por lo cual, la mis-

ma hermenéutica ha de tener un carácter autoimplicativo. No sin auspiciar que se haga de un modo oferente ya que lo que somos, lo somos como don inmerecido. La ética de futuro auspiciada por Jonas no es menos apremiante que la ética de presente. En *das Prinzip Verantwortung* se trata de la no reciprocidad en la ética orientada al futuro que las éticas clásicas no cumplen. Si la exigencia de ser comienza con el ser, con lo que ya es “sólo tiene exigencia aquello que plantea exigencia” (Jonas, 2008, 82). La ética que él busca se basa en lo que todavía no es, por lo que su principio de responsabilidad deberá ser independiente ya sea de la idea de derecho como de su correlato de reciprocidad. ¿Entraría ahí a pleno derecho el deber para con los descendientes? Se trata siempre de la responsabilidad y el deber para con los hijos que hemos engendrado y que perecerían sin los cuidados que a continuación precisan. Se trataría pues del deber elemental que goza de la prerrogativa de connaturalidad y espontaneidad por su incondicionalidad:

Es éste el único comportamiento totalmente altruista procurado por la *naturaleza*; de hecho el origen de la idea de responsabilidad no es la relación entre adultos autónomos (la cual es idea de los derechos y deberes recíprocos) sino esta relación consustancial al hecho biológico de la procreación, con la prole necesitada de protección (Jonas, 2008, 83).

2. Derechos subjetivos, derechos intersubjetivos

La consciencia del don pone una jerarquía connatural no autárquica de objetivos en toda explicación de nuestro sujeto (intersubjetividad) de investigación, ya que matrimonio, identidad y familia nunca son un asunto ya despachado. Son el eterno rebelde indómito y el eterno inconforme. Del matrimonio, de nuestra filiación, de nuestra familia: *nunquam satis*. Con ello, el objetivo principal por orden de urgencias es rescatar la postulación del nosotros como sujeto de la convivencia; la *nostridad-ética* del sujeto-familiar. ¿Sería distinto hablar, por ejemplo, del estatuto antropológico del embrión humano, que hablar del estatuto familiar del mismo? Creemos que sí; asimismo, ¿sería igual hablar de los derechos reproductivos, incluso de los derechos inalienables del hombre que de los derechos de la familia? Lo mismo acaecerá en campos como la relación médico-paciente⁶, el consejo genético, el testamento biológico, fecundación artificial homóloga o heteróloga, donación de órganos o de gametos, de semen u óvulos; hasta los aspectos aparentemente más externos como la sanidad y trabajo, maternidad y trabajo, políticas educativas, las farmacodependencias o toxicodependencias, ensañamiento terapéutico, eutanasia. La conno-

6 Aunque este sea nuestro principal escollo partimos de la intuición del pre-saber que no está en la línea de los *no-conceptos* (*Unbegriffe*) de Heidegger. Subjetividad, *communiopersonarum*, lo propio de los cuerpos-familiares es que son conceptos fundamentales para la distinción sujeto-objeto. Si se hablara de una verdadera alianza terapéutica pertenecen ya pasarían al campo del saber, de la ciencia, de la sistematización bioética, de ética de la familia y de saber filosófico. *Primumvivere*, la vida es lo inmediato, la reflexión ética es lo *a posteriori*, su justificación de valor en sí misma y por sí misma. Aquello que la saca de la ambivalencia de lo convencional, de la mera *δόξα* si se quiere en el sentido que le dio Parménides, para distinguir la vía de la verdad de la vía de la opinión (*δόξα*). Cuando la vida no se impone a sí misma en su inmediatez como verdad (*ἀλήθεια*), comienza su camino de agonía en el opinionismo in boga. La vida como el amor esponsal y familiar son un proceso holístico, un valor polisémico, en cualquier etapa de su ser y desarrollo es válida. Los cuerpos-familiares dicen que ser hijo en un valor en sí mismo y de un modo inmediato, es *επιφάνεια*. Si el punto de partida de Ramsey era *the patients as person*, el nuestro será: *the son as patients*, porque con anterioridad a cualquier valoración, es un ser-familiar.

tación ético-jurídica es inmediata. No es lo mismo hablar de los derechos de la persona que hablar de los derechos de la familia. En efecto “la marginación a la que el pensamiento ilustrado revolucionario somete la paternidad-filiación, por eso, consecuencias de enorme relevancia para la posteridad. El ser humano es concebido como individuo, y la individualidad se convierte en la categoría central de todos los sistemas sociales” (Alvira, 2011, 11). El yo puro, el sí mismo⁷, el yo profundo será siempre su ser y estar orientado al otro porque tal orientación no es accidental ni fortuita⁸, es previa al modo de ejercerla libre y voluntariamente.

El Estado, y por él la humanidad, se concibe en la antropología global como una familia de familias. Los problemas o logros sociales son siempre y en primer lugar problemas o logros de su primera célula fundamental y constitutiva, la familia. Antes de definir qué sea el cuerpo-familiar cabe no soslayar los horizontes éticos desde los cuales ha sido abordado. El igualitarista, el consensual, el privacionista, los de las éticas de género (ética de la especie), el colectivista; hasta las éticas práxicas y las éticas universalistas (distintos documentos de la ONU sobre matrimonio y familia. Asimismo, las posturas más elaboradas de pensadores como Weber, Küng, Habermas, Diego Gracia, Comisión Teológica Internacional, Enrique Dussel, la ética de la liberación, etc.). No emerge de ellas un concepto unánime. Del pluralismo legítimo emergen roles y protagonismos diferentes. Una lectura familiar de los derechos humanos, por ejemplo, nos pondría en

la justa hermenéutica ética y bioética en clave intersubjetiva. “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”⁹. ¿Por qué debemos comportarnos fraternalmente los unos con los otros? ¿Es una cuestión de carácter ético-subjetivo o es también ontológica: no es de suponer que al genérico *todos los hombres* corresponda el particularizado *todos somos hermanos*? ¿Cómo podemos ser todos hermanos si no es porque constituimos todos una sola familia?

3. Paso del *primum non nocere* al mayor bien común

La experiencia psicológica demuestra que estar referido a padre y madre es vital para un correcto y armonioso desarrollo. “El simple hecho de nacer (*nasci* ser nacido) nos sitúa en un conjunto de relaciones estables de solidaridad con todos los hombres”. La psicología experimental subraya la importancia de la presencia activa de los padres de uno y otro sexo para el desarrollo armonioso de la personalidad del niño, e incluso el papel decisivo de la autoridad paterna para construir su identidad. Anotamos ya el criterio a la hora de tomar decisiones respecto al niño donde se debe apuntar a los intereses superiores del niño. Por otra parte, la historia política sugiere que la participación de todos en decisiones que conciernen al conjunto de la comunidad es por lo general un factor de paz social y de estabilidad política (Comisión Teológica Internacional, 2005, 119).

7 Definiciones que entran dentro de lo que denominamos falacias antropológicas, proias de un ser desfamiliarizado. “El yo no posee una existencia *absoluta*, puesto que solamente existe en relación” como atinó Ebner, en *La palabra y las realidades espirituales*. Citado en (Garrido, 1995, 244).

8 Siendo consecuentes con esta visión dialógica, “la relación interpersonal del nosotros está marcada por la llamada recíproca entre el yo y el tú. El ser del tú no es para el yo imposición, sino llamada a la respuesta libre en el amor” como piensa (Lucas Lucas, 2010², 278-279).

9 ONU. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Art. 1. París. 10 de diciembre de 1948.

Exacerbada en parte es la crítica de Marx sobre el individualismo radical de la Declaración. A una posible hermenéutica familiar se apuntaba ya en el mismo preámbulo: “Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. Ahora bien un universalismo ético sólo es posible desde el todos incluyente. Y el todos es un plural-familiar:

Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse matrimonio. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado¹⁰.

IV. Aproximación interdisciplinar del cuerpo-familiar como paradigma ético

1. Hacia un método orgánico propio

Poco se ha reparado en el hecho de la peculiaridad de nuestro objeto. Las ciencias médicas actúan sobre el paciente vivo y expectante, las ciencias de la familia parecen haberse acostumbrado a tratar sobre un genérico, un ente abstracto, una realidad social e incluso psicológica impersonal y no sobre una realidad en carne y hueso. El *Lebenswelt* para quien Husserl y Habermas reclaman un *modus cognoscendi* propio; el propio del mundo intersubjetivo, nuestro método orgánico, el de todo ser vivo, al que hay que tratar siempre con temor y temblor como quien habla de su propia familia. De ello trata el *Weltethos* de la familia univer-

sal donde todos somos corresponsables de todos. La corresponsabilidad se vive en la recirculación del don por el cual somos lo que somos. El don, vimos, tiene su ontología propia, como nadie es exhijo nadie es exhermano, de ahí la enajenación fratricida de Caín. La ruptura del don, el dejar de ser don engendró el afán de la posesión, el poder disponer de lo indisponible. La persona se realiza mediante el ejercicio de libertad en la verdad. La libertad no puede ser entendida como facultad de hacer cualquier cosa. Libertad significa entrega de uno mismo, más aún, disciplina interior de la entrega.

En el concepto de la entrega no está inscrita solamente la libre iniciativa del sujeto sino también la dimensión del deber. Todo se realiza en la comunión de las personas. Nos situamos así en el corazón mismo de la familia. Para Caín la familia debía ser su *primum ethicum*. El orden se invierte, del *tú puedes-tú debes* al de *tú eres-tú debes* porque este tú está familiarmente orientado. El primer deber ético estructurante de nuestro actuar moral en línea horizontal es el de la corresponsabilidad fraterna, como recirculación del don filial. Sí, cada hombre es guarda de su hermano, porque Dios confía el hombre al hombre, y es también en vista de este encargo que Dios da a cada uno su libertad, que posee una esencial dimensión relacional. Cabe afirmar que la libertad tiene un origen y destino familiar, es un don para, un don con, de ahí su vínculo constitutivo con la verdad como se afirma en la *Evangelium vitae* (19c).

2. Cuerpos-familiares, realidad holística

La concepción orgánica, vitalista de los cuerpos-familiares es la aproximación más cercana al concepto cristiano de cuerpo

místico. Si la familia es el elemento natural, la primera célula de la sociedad, es, en sí misma y por sí misma, no solo la protocategoría antropológica sino también ética. Constituye un bien en sí misma y una finalidad en sí misma. En ella confluyen su ontología y su axiología así como su teleología propia; familia sé tú misma. Ella misma es su propio objeto material y ella misma es su propio objeto (sujeto) formal; ella inspira desde dentro su metodología propia, tratar de las cosas de familia familiarmente. No puede separarse en su abordaje como ciencia descriptiva por una parte y ciencia normativa por otra. Desde la perspectiva interdisciplinaria propia del estatuto epistemológico de la bioética y biofamiliar se puede abordar el *sujeto-familia* en sus principales dimensiones e implicaciones. Desde la política familiar, el *Welfarestate*, la educación, el bioderecho, el derecho de familia (Peña-B de Quirós, 1989, 394, 395), la psicología de los cuerpos familiares hasta el campo biogenético clínico, la reproducción asistida, la adopción, el testamento biológico, la *quality of life*, natalidad y políticas reproductivas, salud integral de la familia. Todo aquello que afecta negativamente a la familia va a su vez en contra del Estado. El SIDA, la toxicodependencia, la farmacodependencia, la ludopatía, la violencia, la marginación, la inmigración, la orfandad y la vejez. Todo lo que afecta el tejido familiar afecta el tejido social. El Estado está ante la familia como institución a favor *iuris* o desde una presunta neutralidad. La interacción se basa no solo en la justicia social sino también el principio de subsidiaridad; ambas bajo el principio teleológico del bien común. El primer bien común del

Estado y de la humanidad son los cuerpos-familiares; a su vez primer sujeto de derechos y deberes. No exageramos al afirmar que ya no existen problemas familiares que no sean a su vez problemas globales.

En la aceleración propia de la era tecnológica¹¹ se olvida a menudo al sujeto de la misma; el hombre engendra la técnica y la técnica engendra al hombre. En la era global se hace urgente volver a plantear la antropología familiar en su vertiente ética y ontológica. Más de dos décadas han pasado desde que las Naciones Unidas en su resolución N° 44/82 de diciembre de 1989 proclamara el año 1994 como el año internacional de la familia bajo el tema "Familia, recursos y responsabilidades en un mundo cambiante". En consonancia, las distintas ciencias han vuelto a poner sus ojos sobre la institución natural más antigua del mundo¹². Los centros de estudios y escuelas universitarias de ciencias de la familia se han ido multiplicando y abriéndose al diálogo interdisciplinario. El mundo académico y científico le ha ido reconociendo sin querer un estatuto epistemológico propio, como nueva ciencia a la par de la naciente bioética. Los centros especializados se han ido multiplicando conscientes de que el verdadero futuro de la humanidad se fragua en la familia. Ante el mundo cambiante matrimonio y familia no pueden adoptar la postura camaleónica o marabarástica despreciándose a sí misma. En ella hay dimensiones no negociables por las que debe optar continuamente entre la objeción de conciencia o la sumisión alienante.

La ética de los cuerpos-familiares se sitúa en la época global como un paradigma an-

11 Del cambio tecnológico y familia se hablaba ya en 1955 (Ogburn, W. 1955) en *Technology and Changing Family*.

12 Para Hegel, Marx, Engels el matrimonio monogámico y la familia son un fruto espurio de la historia, una adquisición tardía, fruto del modelo capitalista burgués. Su proyecto político debía partir pues del afán de liberar a los individuos de los lazos familiares. La mujer, en especial, debía dejar las redes del patriarcalismo tradicional.

tropológico-social¹³, ético-jurídico, político-cultural como base de un marco más amplio del que hace ya casi dos décadas se viene planteando como éticas universales bajo distintas perspectivas; *ethos* global, ética de la especie, ética de género. Nuestro modelo interrelacional e interactivo busca en primer lugar al sujeto-activo protagonista y no al de solo víctima pasiva. Sujeto-agente y no sujeto-paciente; *de facto* y *de iure*. El mundo cambiante ha ido imponiendo otros modelos paralelos, con pretensión de sustitución de la familia nuclear; las de hecho, las monoparentales (hijos sí, maridos no), las unifamiliares¹⁴ sobre las que la jurisprudencia y política estatal no hallan un acuerdo unánime; aunque igualmente corresponsables del bien común¹⁵; no excluibles las parejas homosexuales o transexuales en cuanto pretensión de cuerpos-familiares.

3. Hacia una ética-doméstica estructurante del *ethos* global

Desde la afirmación, todos los seres humanos nacemos, crecemos y morimos hijos, la

ética-doméstica cobra el carácter de referente-referencial del actuar moral interhumano. Partimos de la autoevidencia empírico-fenomenológica al hablar de cuerpos-familiares del hecho de que su presencia se impone como fin y valor en sí mismo. Constatación de que su presencia es mejor que su ausencia, que una familia nuclear sana es mejor que la patológica¹⁶. *Cuerpos* es algo real *hic et nunc*; no obedece pues al vaivén de los cambios socioculturales, pertenece al ámbito de las realidades naturales independiente del estrato cultural, civil o credo religioso. Constituye un *a priori* del horizonte ético universal. Desde Aristóteles se viene afirmando que el matrimonio y la familia preceden al Estado. Las primeras instituciones son connaturales, el segundo artificial. No está pues al mismo nivel desde una correcta aproximación antropológica decir que el hombre es un ser social por naturaleza a que es un ser familiar por naturaleza. La familia constituye el primer órgano de la socialización, en ella se fraguan los niveles más profundos de lo inter-humano, de nuestro ser relacional.

13 Fue Feuerbach el primero en formular la alternativa a las antropologías, incluso teológicas de corte monádico al afirmar 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, L. 1982, 319, 338).

14 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 extramatrimoniales o paramatrimoniales; uniones sentimentales, unidad convivencial, etc., se imponen como un hecho social que reclama un cierto derecho e institucionalización. Cfr. Zarraluqui, L.; Sánchez-Eznarriaga. *La unión paramatrimonial y la vivienda familiar*, en *Revista General de Derecho* 584 (mayo 1993) 1247.

15 Cada vez que se piensa en el eje central de la doctrina social del Iglesia, el bien común no se puede aislar de matrimonio y familia como primer bien común de la humanidad y criterio acotador de la acción política. López Azpitarte, E. *Cristianismo y familias no matrimoniales*, en *Políticas de la familia. Perspectivas jurídicas y de servicios sociales en diferentes países*. Universidad Pontificia de Comillas. Madrid (1993).

16 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 económica” (Del campo, Salustiano. *Familia y culturas*, en *Familia en un mundo cambiante*. Cit. 33).

La ética doméstica y la moral de los cuerpos-familiares se prospectan como el paradigma básico e imprescindible de la ética global¹⁷, ética universal¹⁸ con sus diversos enfoques¹⁹ desde las bases universales ya logradas por formar parte irrenunciable del patrimonio moral de la humanidad (AA.VV, 1993, 97). La Declaración Universal de los Derechos Humanos, el concepto del bien común, base de la justicia social y el concepto de la ley natural explicitado en la regla de oro se nos ofrecen como elementos aceptables por todos independientemente de las convicciones y valores locales o religiosos. Los cuerpos-familiares son criterio de discernimiento entre los individualismos de distinto género y el colectivismo; son instancia crítica a todos los niveles y dimensiones. Se parte de los derechos humanos fundamentales a los derechos familiares fundamentales previos a cualquier ordenamiento jurídico y por ello universales. La familia se engloba como una categoría ético-jurídica irrenunciable en el mundo cambiante. La familia es la estructura permanente, es el referente-referencial de cualquier orden mundial si se pretende que este tenga perdurabilidad.

El hombre simplemente por su pertenencia a la especie humana, es sujeto de derechos, que su mismo ser comporta valores y normas que deben ser identificadas, pero no inventadas. Quizás hoy día la teoría de los derechos humanos y de los límites humanos, y esto podría ayudar a renovar la cuestión, si no puede existir una razón natural, y por tanto un derecho racional, para el hombre y su existencia en el mundo (Ratzinger, 2005, 75-76).

4. ¿*Ethos-familiar, ethos global?*

Tanto Apel como Habermas buscan para su ética universal un elemento común. “En cualquier situación debe lograrse un consenso con el fin de formar una voluntad solidaria”. Ello es válido también para los científicos ya que estos no podrían construir ninguna ciencia si no conociesen las reglas del hablar intersubjetivo²⁰. Confiando en que la razón es universal se trataría de argumentar de tal modo que se posibilite un consenso en materias de interés común. El intento de encontrar un suelo común con valencia universal para el discurso ético se ha ido enriqueciendo desde todas las dimensiones, también la de subsuelo religioso. En pro de una ética mundial con carácter vinculante el Documento (CTI) invoca uno de los testimonios ya logrados, lo citamos entero por su valor sintético:

En 1993, representantes del Parlamento de religiones del mundo hicieron pública una Declaración a favor de una ética planetaria en la que se afirma que existe un consenso entre las religiones capaz de fundamentar una ética planetaria: un consenso mínimo referido a valores obligatorios, normas irrevocables y actitudes morales esenciales. Esta Declaración contiene cuatro principios. En primer lugar no puede haber un nuevo orden mundial sin una nueva ética mundial. En segundo lugar “que toda persona sea tratada humanamente”. El tener en cuenta (que) la dignidad de la persona se considera como un fin en sí mismo. Este principio retoma la regla de oro, que se encuentra en muchas tradiciones religiosas. En tercer lugar, la Declaración enuncia cuatro directrices morales irrevocables (no violencia y respeto a la vida; solidaridad, tolerancia y verdad; igualdad

17 Uno de los proyectos más elocuentes por su proyecto de continuidad y universalidad es el del Parlamento Global de las Religiones. *A global Ethic*. (1993). Parliament of the World's Religions. Chicago (1993). *Ibid.* AA.VV. Ética universal y cristianismo. XIII Congreso de Teología. Madrid (1994).

18 En línea distinta a la de Habermas, Apel, Cortina, Diego Gracia que piensan que en la época cosmovisiva sólo se pueda hablar ética mínima se sitúa la propuesta de Küng, Hans. *Proyecto de una ética mundial*. Madrid (1992); *No hay paz sin paz religiosa*. Revista de Occidente 136 (1992) 5-26; *La paz universal, las religiones universales, el ethos universal*. Concilium 253 (1994) 561-576.

19 Habermas Jürgen. *Die Zukunft der menschlichen natur. Af dem weg zu einer liberalen Eugenik?* Suhrkamp, Francfort (2001). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona (2010) 9.

20 Al parecer este tipo de paradigma superaría las distancias entre subjetivo, objetivo, ciencias humanas y ciencias empíricas. En la visión de Apel, K.O. *La comunidad de comunicación como presupuesto trascendental de las ciencias sociales*, en *La transformación de la filosofía*, II. Cortina, A., & Chamorro, J. Tauros, Madrid (1985).

del hombre y la mujer). En cuarto lugar, respecto a los problemas de la humanidad es necesario cambiar las mentalidades para que cada uno tome conciencia de su responsabilidad urgente. Las religiones tienen el deber de cultivar esta responsabilidad, profundizar en ella y transmitirla a las siguientes generaciones (Comisión Teológica Internacional, 2005, Nota 5).

La ética global no olvida que es la globalización²¹ misma la que está configurando de un modo nuevo todas las dimensiones de la vida humana. En la aldea global cada uno es ciudadano del mundo. Las crisis continentales y mundiales han demostrado que todo nos afecta a todos. Desde el área política a la macroeconómica y desde la guerra de las finanzas hasta el ecoterrorismo. La *societas Gentium*, la comunidad mundial se encuentra ante el optimismo y desencanto de la ONU (Fisas, 1994) que debe buscar estructuras y mecanismos más globales y eficaces. Consecuentemente, siendo matrimonio y familia la primera célula de la sociedad son también su garante regenerador²². Los cuerpos-familiares constituyen la clave de bóveda universal de lo universal, lo más humano de la humanidad. Al humanismo existencialista hay que contraponer el humanismo familiar, el humanismo integral. A ello apunta una justa interdependencia entre los derechos humanos y el bien común según la ley de Interdependencia-interdivisibilidad (Villa & Vidal, 1993, 303-328). Los cuerpos-familiares se sitúan como clave interpretativa

porque apuntan más allá del personalismo ético como ética de primera persona. No hay nada que no afecte para bien o para mal a la familia. Ella se sitúa tanto en las éticas de presente como en las éticas de futuro. Está implicada y condicionada tanto por el NOEI (nuevo orden económico internacional) como en la paz mundial, en el derecho o no a la injerencia humanitaria.

La aceleración de los procesos que supone el capitalismo salvaje reclama volver a poner la familia al centro. Los derechos de la familia y los derechos de las familias indican que no solo existen derechos individuales. Ya Francisco de Vitoria defendió el *Ius Gentium* que apuntaba a una nueva concepción, el *Totusorbis* advirtiendo indirectamente que el egoísmo también es continental. La base de una nueva humanidad es el justo reconocimiento de la igualdad en dignidad y libertad. Sin embargo, nadie es *gente* en general, todos somos *gente familiar*. Los cuerpos-familiares entran de lleno en la nueva visión del moderno derecho internacional, en cuanto realidad ético-jurídica.

VIII. Cuerpos-familiares, bien común y justicia social

La familia como primer paradigma bioético y biofamiliar parte del presupuesto que ella sea el primer bien común de la humanidad, y que lo sea a nivel universal, hasta consti-

21 La familia en la era global tiende a conformarse según sus nuevos parámetros, debido sobre todo a: 1) la caída fuertísima de la natalidad, 2) la persistente disminución de los matrimonios, 3) el aumento de los divorcios, 4) el aumento de los hijos ilegítimos, 5) la difusión de las convivencias de hecho, 6) la reducción de las familias a formas subnucleares de un solo progenitor con hijos, las monoparentales, 7) el trabajo extradoméstico de la mujer. Italia, por ejemplo, llegó en 1991 al nivel más bajo de la historia de la humanidad en crecimiento demográfico. Así hoy, muchas poblaciones donde la población senil supera la juvenil. Por otro lado, el fracaso matrimonial. En EE.UU. el porcentaje de divorciados va del 44% al 66%. A ello se suma el debate actual sobre el reconocimiento legal de parejas homosexuales y el derecho a la adopción. Fenómenos, fruto en parte de la glorificación de la *privacy*. Cfr. Casini, C. *Las políticas familiares en Europa, en La familia en un mundo cambiante*. cit. 110 ss.

22 Muchas constituciones modernas conservan esta referencia connatural. En la constitución griega la "familia es el fundamento de la conservación del progreso de la nación. En la irlandesa es "la base necesaria del orden social, indispensable para el bienestar de la nación". Asimismo la italiana y la de Luxemburgo.

tuirlo, siempre y en todo lugar, un sujeto *de facto* y *de iure*. Un valor intangible, criterio de discernimiento de la justicia social, motor del humanismo integral, “como causa ejemplar, como principio integrador de la actividad política” (Maritain, 1946, 81-102). La bioética y la ética de los cuerpos-familiares tienen una función teleológica y una función verificadora. La primera porque todo se debe enfocar hacia ellos y porque ellos mismos no tienen más teleología que su propia perfección. La verificadora, en cuanto que como modelo y paradigma es la expresión no abstracta de la normatividad teleológica de las realidades sociales. Su misión social y comunitaria es misión familiar, que todas las familias alcancen su propia perfección. Este es el criterio de discernimiento para la justa relación entre familia y Estado, la justa interacción según el principio de subsidiaridad.

Entendemos el bien común aquí como el bien de los cuerpos-familiares movido por el principio de beneficencia y no maleficencia, el reconocimiento del principio que los aúna a todos en cuanto bien universal. Es también principio de la ética práctica en cuanto el tejido social y la misma humanidad han de entenderse como una familia de familias, derecho de no exclusión. El bien común no siendo individualista, no constituyendo la suma de mis muchos bienes a exigir no puede entenderse monádicamente como bienes individuales. La *dignitas personae* que postuló Kant como base universal de su imperativo categórico moral enarboló un ser individual, desfamiliarizado. No existe el bien común individual si no es en la convergencia del bien familiar, social, comunitario, universal.

La base ontológica de los mismos, raíz de la ética universal es justo su carácter de autoevidencia, por ello *cuerpos*. No como cualquier realidad física sino como cualitativamente distinta, familiares. Cuerpos indica facticidad, realidad histórica *hic et nunc*. La

base antropológica es recorrible desde la vía genealógica. Nadie nace solo, nadie es demiurgo de sí mismo, nadie es completamente autárquico. *Ex-sistires* provenir de, coexistir y la coexistencia es siempre familiar. En la humanidad se da una comunión de origen y comunión de destino de la cual no somos libres, en nuestro origen está inscrita nuestra orientación en el mundo. Si el futuro del hombre no es el familiar no existe destino para él. A su vez la verdadera responsabilidad se enfoca como principio de responsabilidad familiar, responsabilidad por lo familiar, e incluso como indica el papa Francisco, responsabilidad por nuestra casa común:

Muchas cosas tienen que reorientar su rumbo, pero ante todo la humanidad necesita cambiar. Hace falta la conciencia de un origen común, de una pertenencia mutua y de un futuro compartido por todos. Esta conciencia básica permitiría el desarrollo de nuevas convicciones, actitudes y formas de vida. Se destaca así un gran desafío cultural, espiritual y educativo que supondría largos procesos de regeneración (Laudato sí', 202).

A nivel educativo nuestros sistemas universitarios deberían apuntar a ello. La *Universitas* indica universo, universalidad, globalización, nuestra pertenencia a la familia humana. El viejo esquema de la Universidad como el saber enciclopédico adquiere un horizonte más humano. A ello apuntan en parte los procesos de internacionalización de los centros educativos, como el intercambio Erasmus. Aunque se trate de un hecho a menor escala, a ello contribuye igualmente la creación de centros de estudios especializados en la familia dentro del mismo marco universitario, no ya como algo propio de las sensibilidades religiosas. Se habla de ciencias de la familia con carácter interdisciplinar. Las mismas áreas de humanidades tienen a la base eso que nos aúna a todos en cualquier tiempo y lugar. Sólo hay una forma de ser humanos, nuestro común ser-familiar. Esta obviedad parece ingenua. La era tecnológica sin la humanización de las ciencias

tecnológicas es despersonalizadora. Todas las ciencias, incluso las más empíricas y abstractas están afectando el desarrollo común de la humanidad. El puente, como advierte Jonas, entre ciencias naturales y ciencias humanas se alarga cada vez más²³. Debemos paliar el abismo entre saber-poder-ser. La educación es un derecho porque es un bien universal. Es un bien común familiar, social, humano. Su ausencia pone en crisis la justicia social a todos los niveles. El Artículo 26. § 2 de la Declaración reza así:

La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento y el respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales; favorecerá la comprensión, la tolerancia y la amistad entre todas las naciones y todos los grupos étnicos o religiosos y promoverá el desarrollo de las actividades de las Naciones Unidas para el mantenimiento de la paz (ONU, 1948, art. 26).

El bien común es criterio teleológico por ser omniabarcante, se refiere al bien integral de la persona: “El Bien común abarca el conjunto de aquellas condiciones de vida social con las cuales los hombres, las familias y las asociaciones pueden lograr con mayor plenitud y facilidad su propia perfección” (Vaticano II, 1966, Dig. Hum. 7). Hacia el bien común, la ONU ha ido ampliando el horizonte individualista de la Declaración de los Derechos Humanos. En 1950 (4-XI), arts. 8, 12, la Convención Europea para la Salvaguarda de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales, en Roma. En 1966 con el Pacto Internacional de los Derechos Económicos, Sociales y Culturales y el Pacto Internacional de los Derechos Civiles y Políticos. En 1959 la Declaración de la Asamblea General sobre los Derechos del Niño. En 1967 la eliminación

de la discriminación de la mujer. Resoluciones y recomendaciones del Parlamento Europeo sobre la situación y responsabilidad de los padres en la familia moderna, 751/1975; sobre la igualdad de los sexos 1074/1988; sobre la política familiar 1121/1990. El Consejo de Europa 1975, 1990, sobre fecundidad y planificación familiar, examen médico pre-nupcial y consejo genético; así como las múltiples iniciativas de la OIT y de la UNESCO. La ética de los cuerpos-familiares se mueve circularmente entre este marco universal y el marco particular local (Jiménez, 1979, 508-512) como función verificadora de las distintas políticas de la familia, de educación, de la salud, de los derechos reproductivos, del tratamiento de los conflictos armados, de los desplazados, de las políticas de vivienda, etc., de esta globalidad y circularidad deben tener cuenta igualmente los comités nacionales de bioética para dar una orientación según un criterio global del bien común de la familia en sí misma, y el de justicia social. En esta circularidad se mueve también nuestro proyecto investigativo: de lo universal a lo particular y de lo local a lo universal dado que los cuerpos-familiares no son algo abstracto, somos nosotros mismos, sometidos a todos los vaivenes de dentro y de fuera. En este sentido, se trata no solo de una ética-familiar formal sino también aplicada.

El principio de subsidiaridad supone reconocer y promover de lleno la misión social de la familia. En la educación social y cívica, en el proceso de socialización y de inculturación mediante el aprendizaje del lenguaje, el respeto de los valores ciudadanos, el respeto del bien común y del patrimonio cultu-

23 El arduo esfuerzo de Jonas, Hans (1985) en *Tecnik, Medizin und Ethik: zur Praxis des Prinzip Verantwortung*. Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad ha sido justamente querer paliar el divorcio típico del afán modernista, de aislar las ciencias empíricas, positivistas de las ciencias humanas. Haciendo de la técnica objeto de la filosofía, de la ética, la política, la metafísica etc., dado que no hay tanto que afecte al objeto hombre como la técnica misma con sus promesas, con sus logros y amenazas. Razón por la que hay que prospectar una filosofía de la tecnología. Cfr. Cap. I. ¿Por qué la técnica moderna es objeto de la filosofía? No sin una constatación previa: “La filosofía, confesémoslo, está lamentablemente falta de preparación para esta tarea, su primera tarea cósmica (Ibid. 31).

ral²⁴; la disciplina, los valores interhumanos, el discernimiento, el protagonismo social. Por otra parte, la sociedad necesita de la familia para su propio rejuvenecimiento, para su desarrollo económico, para una continua creatividad cultural, para el intercambio generacional, para ser continuamente fecunda y creativa. En el presente y en el horizonte de la familia en un mundo cambiante, el principio de igualdad en dignidad y libertad deja al arbitrio del Estado y del legislar sobre las distintas formas alternativas de familia.

¿No se ve a la pareja en unión consensuada solicitar ser reconocida y protegida, hasta recibir las mismas ayudas que la pareja casada? En fin, por qué lo merecen las personas casadas y protegidas, sino porque entran en la institución familiar con los deberes y obligaciones que implica y define el código civil (deber hacia el cónyuge, los hijos por nacer, los descendientes del cónyuge). Por tanto, se puede afirmar que si le corresponde al Estado reconocer y proteger a la persona casada, es porque esta se presenta de entrada y oficialmente como familiar, dispuesta a seguir sus deberes hacia sus miembros y también hacia la sociedad. Y a la inversa, la pareja que pretenda no deber nada a la sociedad, no tiene por qué ser reconocida ni ayudada por ella. En este sentido no se puede hablar *stricto sensu* de neutralidad del Estado, so pena de ser éticamente injusto y no creíble, en especial respecto al valor sacrosanto del bien común.

De los varios documentos emanados por la ONU, textualmente parece sobrentenderse por familia una institución social de origen natural basada en los lazos de relación derivados del matrimonio, de la descendencia

o de la adopción, y constituida, en su forma originaria o nuclear; por padres, normalmente casados, aunque no necesariamente, y sus descendientes, los hijos, unidos por lazos familiares fortalecidos por el amor y el respeto mutuo (Secados, 1993). Los cuerpos-familiares se nos presentan como una realidad holística polisémica por ser a la vez nuestro referente-referencial existencial a todos los niveles y, por lo mismo, objeto-sujeto de la interdisciplinariedad de labiofamilia y bioética.

Las relaciones intrafamiliares están constituidas por el conjunto de interacciones que tienen lugar en el interior del grupo familiar y que en función de su carácter sistémico tienen las características de inevitables y circulares, hasta dar como resultado un tipo de red comunicativa que hace posible el funcionamiento sano y progresivo de sus miembros y de la totalidad (Ríos, 1994, 325). Se trata de un carácter-sistémico-ético porque la relación supera el marco estrecho de la logolización. Se refiere a todo lo que abarca la relación entre dos o más miembros, ya sea como encuentro, contacto, relación o comunicación. Aunque parezca tautológico, por ser algo inevitable, nos es constitutivo, y por ser constitutivo es inevitable. Aquí vale el principio, no es porque solo no se pueda sino porque solo no se es. Con la ética de los cuerpos-familiares se postula nuestro referente-referencial a nivel ético y ontológico. Por sernos connatural es universal, es nuestra ontología radical doméstica. Por lo que las relaciones intrafamiliares conllevan la circularidad ética. A su vez la circularidad misma es la superación continua del indiferentismo ético o neutralidad moral. En familia no se está simplemente el uno junto al otro²⁵, sino, el uno para el otro.

24 "Toda persona tiene derecho a tomar parte libremente en la vida cultural de la comunidad, a gozar de las artes y a participar en el progreso científico y en los beneficios que de él resulten". Art. 27. § 1.

25 En el ámbito comunicativo fenomenológico, la *circularidad* se entiende como una característica que define la relación humana, y en virtud de la cual todo mensaje no se agota en la recepción que hace de él quien lo capta, sino que se traduce inmediatamente en uno nuevo y que se envía a un nuevo receptor que lo transmite a otro y otro, y así sucesivamente, hasta volver al primer emisor. Esto desencadena un juego sin fin que hace interminable la interacción entre humanos (*Ibid.* 326-327).

Lo que en la sociedad puede ser un simple saludo de buena educación, manifestación de las normas mínimas de la buena convivencia, un hábito cívico, en el hogar es la autoafirmación y reconocimiento del otro en cuanto fin en sí mismo, un bien valioso por sí mismo y para mí. El saludo familiar es la no enajenación del ser. El hogar es el primer núcleo socializador; lo intrafamiliar ético nos sitúa éticamente en lo extrafamiliar. En la familia se fragua o se plasma el trascendental metafísico de la unidad, de la identidad. El ser familiar no se debate entre dos mundos *ad in tray ad extra*. El antagonismo siempre posible, propio de las familias disfuncionales, se supera en la ética doméstica evitando el ser disperso. En todo, y en especial en la emergencia de una auténtica ecología humana y de un verdadero humanismo integral, la familia sigue siendo hoy *mater et magistra*, primer y fundamental núcleo enucleador y educador:

La familia es el ámbito donde la vida, don de Dios, puede ser acogida y protegida de manera adecuada contra los múltiples ataques a que está expuesta, y puede desarrollarse según las exigencias de un auténtico crecimiento humano. Contra la llamada cultura de la muerte, la familia constituye la sede de la cultura de la vida. En la familia se cultivan los primeros hábitos de amor y cuidado de la vida, como por ejemplo un correcto uso de las cosas, el orden y la limpieza respecto al ecosistema local y la protección de todos los seres creados. La familia es el lugar de la formación integral, donde se desenvuelven todos los distintos aspectos, íntimamente relacionados entre sí, de la maduración personal. En la familia se aprende a pedir permiso sin avasallar, a decir *gracias* como expresión de una sentida valoración de las cosas que recibimos, a dominar la agresividad o la voracidad, y a pedir perdón cuando hacemos algún daño. Estos pequeños gestos de sincera cortesía ayudan a construir una cultura de la vida compartida y del respeto a lo que nos rodea (Laudato sí', 2015, 213).

La ética doméstica y ética de los cuerpos-familiares pretende ser un paradigma pri-

mordial interactivo. Los cuerpos familiares no son solo objetos de estudio sino sujetos protagonistas activos de la transformación de la sociedad. Sujeto de derechos y deberes. Como entidad moral lo configuran ciertos derechos y responsabilidades que la sociedad debe tutelar en unos casos y suplir en otros subsidiariamente; entre ellos, el derecho a planificar la familia, la ocupación de una vivienda, la responsabilidad prioritaria en la educación de los hijos²⁶, el divorcio, la participación equitativa en los bienes comunes, la normalización familiar de refugiados, emigrantes, etc., derechos que obligan al Estado a subvenir a la conservación de la familia y a fortalecerla como unidad básica en que la sociedad se sustenta, especialmente en el caso de incluir a mayores y disminuidos. El actual derecho a la *privacy* tiende a replegar matrimonio y familia a la esfera intrafamiliar.

No obstante, será el derecho al que le corresponde inscribir la existencia familiar en el conjunto de la vida social, y así conferirle un estatuto (por más autárquica que se crea) de tal manera que sea reconocible como irreductible, intocable, sagrada de cierta manera. De este modo es la sociedad misma la que se ve obligada a no rebasar ciertos límites, particularmente cuando queriendo ayudar a la familia, tiene la tentación de controlarla o sustituirla. Este es el sentido del derecho de la familia, constituir a la familia como un ser de derecho. Pero, al mismo tiempo, la familia como forma específica de la vida social tendrá también deberes que cumplir, para los que necesita ayuda, y en primer lugar ayuda material (Moreau, 1994, 49). En Colombia, se ha encontrado un feliz término para describir la labor subsidiaria entre Estado y familia, Instituto Colombiano de Bienestar Familiar. Sin embargo, una

26 El Art. 26. § 3. "Los padres tendrán derecho preferente a escoger el tipo de educación que habrá de darse a sus hijos".

correcta política familiar no puede ser tapa huecos, pensarse para las emergencias. La familia, en cuanto primera urgencia, pide políticas preventivas. Si no es preventiva tampoco es teleológica. Brasil, no obstante su auge comercial, no disminuye, antes bien aumenta el índice *os meninos da rua*. Por más que se enarbole una cultura laicista cabe recordar que la familia es aconfesional. Pero una cultura y un Estado acosado continuamente por la disolución permanente de la familia, no es ya una meta a alcanzar sino un mal mayor a evitar y corregir. Por ende una política familiar que no sea teleológica, que no se entienda a sí misma como política de los valores familiares, va en contra de sí misma *ipso facto*.

En muchas áreas del globo ya se considera la familia, la paternidad y la maternidad como un bien en sí misma y como una ventaja para el Estado, como un recurso, y hacia ellas se enfocan las políticas sociales y familiares²⁷. Subsidios se dan al entero núcleo familiar, ayudas en especie, desgravaciones fiscales. Para las mujeres, asistencia a las madres antes y después del parto, intervenciones para la custodia de los niños pequeños, medidas para conciliar la vida familiar con la profesional, medidas para las familias en dificultad, para las familias monoparentales, subsidios de desocupación; asistencia domiciliaria a discapacitados, tiempo ocupacional y recreativo para los hijos en períodos postescolares.

Las políticas familiares rigiéndose por el principio teleológico y valorativo familiar deben considerar la familia como el primer bien del Estado, por lo que incluso los programas de educación sexual no pueden desligarse del núcleo y enfoque familiar²⁸. No pueden quedarse en el uso profiláctico o en la sexualidad preventiva reproductiva, separando la sexualidad de la vida afectiva y del amor, del matrimonio y la familia. Cuando se dice que la familia es la célula fundamental del Estado se refiere a algo vivo, es un organismo presente ya en acto al que todo para bien o para mal le afecta. Aquí la individualidad no sobrevive sino es en armonía y para la armonía. En las distintas declaraciones de los derechos del niño se hace hincapié en el primero. El derecho a una familia afectiva y efectiva, derecho a la unidad referencial y existencial. Derecho a nacer, crecer y vivir con sus progenitores genéticos biológicos, afectivos y sociales.

Las éticas de futuro, Hannah Arendt, Jonas, Habermas ponen también el centro en el hecho de la natalidad como punto cero de toda acción política, de la cultura de la vida. Constatar que la familia además de un *factum* es un *faciendum*, una realidad continuamente *in fieri* es punto de alarma continuo, función verificadora de la acción política. En pro de ello el Consejo de Ministros responsables de las políticas familiares del Consejo de Europa crean, *ad hoc* el Observatorio Europeo de las Políticas Familiares.

27 Los Derechos Humanos pide la misma ONU deben ser criterio guía para las políticas locales. Art. 25. §§ 1-2. "Toda persona tiene derecho a un nivel de vida adecuado que le asegure, así como a su familia, la salud y el bienestar, y en especial, la alimentación, el vestido, la vivienda, la asistencia médica y los servicios sociales necesarios; tiene, asimismo, derecho a los seguros en casos de desempleo, enfermedad, invalidez, viudez, vejez u otros casos de pérdida de sus medios de subsistencia por circunstancias independientes a su voluntad. 2. La maternidad y la infancia tienen derecho a cuidados y asistencias especiales. Todos los niños, nacidos de matrimonio o fuera de matrimonio, tienen derecho a igual protección social".

28 Según el informe de NafisSadik. "Para asegurar que la planificación sea continuamente aceptada es necesario que los anticonceptivos sean reperibles fácilmente. El éxito de los programas depende de la disponibilidad de medios anticonceptivos seguros, económicos y eficaces". Cit. 320. Hechos todos los cálculos (en 1991), incluidos los programas de esterilización masculina y femenina serían necesarios 5 mil millones de dólares más los costos de distribución para no llegar en el 2015 a 7 mil millones. Cfr. Cap. VIII B. *Planificación familiar*.

Referencias

- AA.VV. (1993). Forum. Il mondo mondiale. *Rivista di Teologia Morale*. 25, pp. 1-40.
- AA.VV.(1994). Ética universal y cristianismo. XIII Congreso de Teología. Madrid, España.
- Alvira, R. (2011). *Prólogo al libro de Hurtado, R. La paternidad en el pensamiento de Karol Wojtyla*. Navarra: Eunsa.
- Apel, K.O. (1985). La comunidad de comunicación como presupuesto trascendental de las ciencias sociales, en *La transformación de la filosofía*. Madrid: Tauros.
- Arendt H. (2011). *La condición humana*. Barcelona: Planeta.
- Arendt H.(2011). *Sobre la revolución*. Madrid: Alianza.
- Bauman, Zygmunt. (2011). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Madrid: FCE.
- Bernal, L.C. (1980). Los derechos humanos a la luz de Puebla. *Theologica Xaveriana* 30, p. 259-270.
- Burgess, E., & Locke, H.(1953²). *The Family. From Institution to companionship*. New York: American Book Company.
- 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: UPSA.
- Comisión Teológica Internacional. (2005). *A la recherche d'une éthique universelle: Nouveaurenard sur la lointaine*. En *Búsqueda de una ética universal: nueva perspectiva sobre la ley natural*. Madrid: BAC.
- Concilio Vaticano II. (1996). *Dignitatishumanae*. Madrid: BAC.
- Del Campo, S. (1944). Familia y culturas, en *Familia en un mundo cambiante*. Salamanca: UPSA.
- Domínguez, H. C. (2011) *La paternidad en el derecho: una visión comparada*, en Medellín. XXVII, 37, (pp. 148, 539, 549). Bogotá: ITEPAL.
- Ebner, F. (1995). *La palabra y las realidades espirituales*. Madrid.
- El Mapa Mundial de la Familia.(2013). *Los cambios en la familia y su impacto en el bienestar de la niñez*. Disponible en <http://www.uandes.cl/instituto-ciencias-de-la-familia/WFM-reportes-anales.html>.
- Elóseguitxazo, M. (2001). *El concepto de familia en las últimas conferencias de la ONU*, en Gallegos, J. Andrés. *Pensar la familia*. Madrid: Palabra.
- Enchiridion de la Familia.(2000). *Documentos magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida 1965-1999*. Madrid: Palabra.
- Feuerbach, L. (1998²). *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.
- Fisas, V. (1994). *El desafío de las Naciones Unidas ante el mundo en crisis*. Zaragoza, Icaria.
- Gallegos, J. A. (2001). *Pensar la familia*. Madrid: Palabra.
- Godbout, J. (1992). *L'esprit du don*. Paris: La Découverte.
- Habermas, J.(2001). *Die Zukunft der menschlichen natur. Af dem weg zu einer liberalen Eugenik?* Francfort, Suhrkamp. *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* (2010). Barcelona: Herder.
- 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).
- Jonas, H. (2008). *Das Prinzip Verantwortung. El principio de responsabilidad*. Barcelona: Herder.
- Jonas, H. (1985). *Tecnik, Medizin und Ethik: zur Praxis des Prinzip Verantwortung. Fracfort del Meno, Insel. Técnica, medicina y ética. La práctica del principio de responsabilidad*. (1997). Barcelona: Paidós.
- Juan Pablo II. (17, 04, 1994). *Alocución*. Vaticano: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*. Enchiridion de la Familia. *Documentos magisteriales y pastorales sobre la familia y la vida 1965-1999*. Madrid: Palabra.
- Lévi-Strauss, C. (1956). *The Family*, en L. Saphiro (ed.). *Man, Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Lévi-Strauss, C. (2002). *Las clasificaciones de los tipos de sistemas en las estructuras elementales del parentesco de C. Lévi-Strauss*. Jimeno 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.
- Lucas Lucas, R. (2010²). *Horizonte vertical. Sentido y significado de la persona humana*. Madrid: BAC.
- Maritain, J. (1946). *La persona y el bien común*. Buenos Aires (s.ed.).
- Marx, K. (1965). *Escritos de juventud*. Caracas (s.ed.).
- Moreau, P. (1994). *Familia y sociedad, en Familia en un mundo cambiante*. Salamanca: UPSA.
- Nafis S. (1991). Presidenta de la Comisión UNFPA de la ONU. *Control del crecimiento demográfico y salud son inseparables, en Forum Mundial de la Sanidad Vol. XII*.
- Nock, S. (1989-1990). The separation of sex, gestation and genetics from parenthood, *The Tocqueville review*. X, p. 114.
- Ogburn, W. (1955). *Technology and Chancing Family*. New York: Houghton Mifflin.
- ONU. 1948. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Art. 1. París.
- Parlamento Global de las Religiones. (1993). *A global Ethic*.
- Peña de Quirós, M. (1989). *Derecho de familia*. Madrid.
- Pontificio Consejo para la Familia. (10-III-1993). *Los derechos de la familia en los umbrales del tercer milenio*. Enchiridion. (2001). Madrid: Palabra.
- Ratzinger, J. (2005). *Ragione e fede. Scambio reciproco per un'eticacomune*, en Habermas, J.; Ratzinger, J. *Fede e ragione in dialogo*. Venezia: Marsilio.
- Ríos González, J. A. (1994). *Relaciones intrafamiliares. Roles y funciones, en Familia en un mundo cambiante*. Salamanca: UPSA.
- Rosenzweig, F. (1962). *Hegel und der Staat. München, Aalen, (reimpr.)*.
- Schooyans, M. (2006). *Familia y globalización*. Estella Navarra: Verbo Divino.
- Secados, M.; & De Gregorio, A. et. ali. (26-28 julio 1993). *El concepto de familia en los documentos emanados de las naciones Unidas*. Santiago de Compostela.
- Zarraluqui, L., & Sánchez-Eznarriaga. 1993. La unión paramatrimonial y la vivienda familiar. *Revista General de Derecho* 584 (mayo 1247).