

LA ANTROPOLOGÍA JURÍDICA DEL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

Héctor FRANCESCHI*

SUMARIO: I. *Introducción*. II. *La noción de la familia*. III. *La dimensión familiar de la persona humana*. IV. *La relación jurídica familiar*. V. *Conclusiones*.

I. INTRODUCCIÓN

1. *Premisa*

La familia es aquel ambiente en el que se forja el ser personal que es el hombre. En efecto, las relaciones que forman el tejido de la sociedad no son simples ligámenes funcionales y estereotipados que vincularían en forma homogénea a los individuos perfectamente “iguales” entre sí y ante la ley del Estado, como si entre la persona y el Estado no existieran instancias intermedias. La válida constitución y el eficaz desarrollo de las primeras relaciones familiares son condición del correcto y pacífico establecimiento de las demás relaciones sociales, en los más diversos niveles.

Por ello, para entender qué es la familia desde el punto de vista antropológico, se debe tomar en consideración la intrínseca dependencia existente entre las nociones de familia y de persona. La familia es una comunidad de personas. La persona es un ser que sólo puede alcanzar su perfección ética en el interior de una comunidad familiar. La antropología jurídica del matrimonio y la familia pretende adentrarse en la verdad de cada una de las relaciones interpersonales que constituyen el entramado de estas realidades, poniendo el acento en la dimensión jurídica de dichas relaciones.

* Catedrático de Derecho matrimonial en la Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Roma.

La finalidad de esta contribución es replantear los fundamentos de la familia y del matrimonio desde una visión que se podría definir como “realismo jurídico”, según la cual estas realidades no son meras construcciones culturales o de los sistemas jurídicos vigentes en cada Estado sino que tienen una dimensión de justicia intrínseca que debe ser descubierta para que la sociedad y el Estado puedan elaborar un sistema de leyes que sea verdaderamente justo, en cuanto defiende y promueve la dignidad de la persona, que no puede ser entendida como individuo aislado sino como “ser en relación”, que sólo podrá encontrar su propia realización en el respeto de su verdad y bien intrínsecos.

Entre los temas centrales de la antropología jurídica del matrimonio y la familia podemos indicar los siguientes: *a)* la relación entre realidad familiar y sistemas jurídicos; *b)* la noción de familia como comunidad en la que se forja la dimensión relacional básica de la persona humana; *c)* la noción antropológica de persona, poniendo en evidencia la función esencial de las relaciones familiares en la elaboración de aquella noción. De la familia adquieren las primeras “relaciones humanas” su naturaleza familiar, de ahí que se intente formular una noción jurídica de “relación familiar” que siendo común a todas las relaciones del consorcio familiar, permita una caracterización general de ellas; *d)* las diversas relaciones familiares: conyugalidad, paternidad-maternidad, relación fraterna: su origen, características, exigencias jurídicas que dimanen de su misma esencia. Dados los límites de espacio y tiempo, en este escrito me limitaré a una presentación de la antropología jurídica, para luego hacer una breve mención a los temas centrales apenas mencionados.¹

2. *La dimensión jurídica del matrimonio y de la familia*

A. *El matrimonio y la familia tienen una dimensión jurídica intrínseca*

El matrimonio y la familia tienen una dimensión jurídica intrínseca que precede a la actividad jurisdiccional de las autoridades sociales o eclesiales. Al constituir una institución que pertenece al orden de la realidad, la juridicidad del matrimonio y de la familia se manifiesta en tres dimensiones esenciales: la interpersonal, la social y, en el caso de los bautizados, la eclesial.

¹ Para un estudio detallado de la materia, *cf.* Franceschi, H. y Carreras, J., *Antropología jurídica de la sexualidad: fundamentos para un derecho de familia*, Caracas, 2000.

De las tres dimensiones la más importante es la primera —es decir, la interpersonal—, puesto que el consentimiento de los cónyuges constituye la causa *eficiente* de la comunidad familiar. En efecto, si faltara el consentimiento matrimonial, el reconocimiento efectuado por la sociedad y por la Iglesia —que corresponde a las otras dos dimensiones mencionadas— perdería sentido y quedaría suspendido en el vacío, precisamente porque no tiene carácter constitutivo, sino de “simple reconocimiento”. Ni la Iglesia ni la sociedad tienen el poder de crear la familia. Gozan de la potestad de regular el ejercicio del *derecho al matrimonio*, no tanto para limitarlo, sino más bien para que en sus respectivos ordenamientos jurídicos puedan ser “reconocidos” por los fieles y los ciudadanos, los elementos esenciales de la comunidad familiar, de forma tal que a través de las normas del ordenamiento jurídico puedan distinguir qué es la familia y cuáles son las agregaciones humanas, en cambio, que no pueden recibir tal denominación.²

En las circunstancias históricas en que nos encontramos, parece que la cultura occidental se está perdiendo a sí misma en las arenas movedizas de una visión individualista y antifamiliar de la persona humana, de forma tal que las rápidas y profundas transformaciones del derecho civil de la familia muestran una triste realidad: las autoridades sociales de estas naciones ya no poseen un modelo de familia. Mediante los ordenamientos jurídicos estatales la familia no está siendo “reconocida”, sino más bien “desconocida”. Esto no significa que dichos ordenamientos carezcan de vigor, ya que la jurisdicción de la sociedad sobre el matrimonio y la familia continuará siendo de todos modos una necesidad y siempre existirán muchas normas justas que obliguen en conciencia a los ciudadanos. Sin embargo, tales normas legales gozan de juridicidad en la medida en que respondan y sean compatibles con las intrínsecas exigencias jurídicas del consorcio familiar. He aquí lo que siempre se ha querido subrayar con la clásica expresión “instituto natural” referida tanto al matrimonio como a la familia. Como esta expresión ha ido perdiendo todo significado en el contexto actual, parece que es necesario probar otros caminos para defender las mismas ideas y principios.³

Ante esta pérdida de orientación de la cultura occidental, la Iglesia ha realizado un notable esfuerzo de comprensión de la realidad familiar, iluminando su verdad intrínseca ante la mirada de la sociedad y sobre todo de sus propios fieles, siendo intérprete auténtico del derecho natural. Son centenares, si no millares, las páginas que el magisterio de la Iglesia ha dedicado

² Franceschi, H, “Ius connubii y sistema matrimonial”, *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio*, Pamplona, 2000, pp. 471-508; *Riconoscimento e tutela dello “ius connubii” nel sistema matrimoniale canonico*, Milán, 2004.

³ Viladrich, P.J., “La familia «soberana»”, *Ius Ecclesiae*, 7, 1995, pp. 539-550.

al esclarecimiento de los diversos aspectos relativos a la constitución y a la vida de la familia. Sin embargo, está muy difundida entre quienes se dedican al estudio del derecho de la Iglesia la idea según la cual —hablando en términos estrictamente jurídicos— la Iglesia extendería su jurisdicción sobre el matrimonio pero no, en cambio, sobre la familia.⁴ Mientras el matrimonio sería un contrato elevado a la dignidad sacramental, y esto explicaría el origen de la jurisdicción eclesial sobre el mismo, la familia constituiría una realidad que gozaría de dimensión jurídica, pero no “canónica”. La familia se convertiría obviamente en objeto y término de la actividad pastoral, y del magisterio de la Iglesia. Mas desde el punto de vista estrictamente jurídico, tendría poco que ver con el ordenamiento jurídico de la Iglesia. Prueba de ello sería el decaimiento de los estudios de derecho canónico de familia, aparecidos en los años próximos a la promulgación del Código de Derecho Canónico. Con relativo entusiasmo, en distintos ambientes y en congresos científicos se preconizaba el nacimiento de esta nueva disciplina canónica. Hoy se puede decir que hemos llegado al ocaso de aquella tan prometedor floración de artículos y estudios sobre la naciente disciplina jurídica. Aunque también hay excepciones de notable valor, nos parece que el derecho canónico de familia todavía no se ha desarrollado suficientemente.⁵ No es el momento de analizar cuáles son las causas profundas que han impedido llevar a término aquellos deseos de construir un derecho canónico de familia. Entre ellas, no obstante, se encuentra sin duda un prejuicio muy difundido en Occidente según el cual la realidad “jurídica” se identificaría más o menos con la actividad de las autoridades (sociales o eclesiales), es decir, con la “ley positiva”. De este modo, siendo muy escasas las normas “positivas” del Código de Derecho Canónico que afectan a la familia, faltarían los presupuestos o condiciones materiales para construir una disciplina autónoma, la cual podría, incluso, resultar ridícula si se intentara parangonar con el sistema de derecho matrimonial canónico o más aún con los sistemas civiles del derecho de familia.

Si retomamos de nuevo la idea con que hemos iniciado nuestra reflexión —el matrimonio y la familia tienen una intrínseca dimensión jurídica— por lo que es posible comprender cómo puede existir un “derecho de familia” que no es ni canónico ni civil, precisamente porque es el ordenamiento jurídico intrínseco de esta comunidad de personas, “antes” de ser reconocida por una concreta sociedad o comunidad eclesial. En efecto, no existe en

⁴ Cfr. Navarrete, U., *Diritto canonico e tutela del matrimonio e della famiglia*, en VARIOS AUTORES, *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Ciudad del Vaticano, 1994, p. 988.

⁵ Arrieta, J. I., “La posizione giuridica della famiglia nell’ordinamento canonico”, *Ius Ecclesiae*, 7, 1995, pp. 551-560.

realidad ni una “familia canónica” ni una “familia civil”, en cuanto resulta más importante saber en qué consiste en sí misma, antes que conocer todas las leyes (canónicas o estatales) a ella relativas. En otros términos, el derecho de familia no puede agotarse con el estudio de las normas positivas de un ordenamiento considerado. Es necesario reconocer la existencia de un ámbito de reflexión que tome como objeto de estudio la juridicidad intrínseca de la familia.

B. *El matrimonio y la familia poseen una dimensión jurídica que no sólo es intrínseca, sino también común a ambos institutos naturales*

“¿Qué espera de la sociedad la familia como institución? —se preguntaba Juan Pablo II en su *Carta a las familias*— antes que nada ser reconocida en su identidad y aceptada en su subjetividad social. Esta subjetividad está ligada a la identidad del matrimonio y de la familia”.⁶

Tan importante como admitir la intrínseca dimensión jurídica del matrimonio y de la familia es aceptar que ambos poseen la misma naturaleza jurídica. Inspirándonos en las palabras de Juan Pablo II podemos sostener que la identidad de la familia está ligada al matrimonio, de la misma manera en que la identidad de éste está vinculada a la familia. En otras palabras, la familia está fundada por el pacto conyugal (es decir, por el matrimonio *in fieri*) y será verdaderamente matrimonial solamente aquel pacto que goce de la necesaria apertura vital hacia la familia. Esta apertura está contenida en el tradicional bien de la prole o, en terminología escolástica, en el fin primario de la procreación y educación de la prole.

En otros términos: no puede haber matrimonio si contemporáneamente no existe la familia. En el momento mismo del pacto nupcial no sólo se constituye la primera relación familiar sino también y necesariamente la comunidad familiar. No son los hijos efectivos los que constituyen la familia sino la apertura y la ordenación hacia los mismos que existe en la recíproca entrega de los cónyuges.

Estas afirmaciones podrán ser consideradas incluso banales. Sin embargo, si se las toma en serio llevan consigo importantes consecuencias en la comprensión tanto del matrimonio como de la familia. Desde el momento que la familia encuentra su inicio en el pacto conyugal, la primera consecuencia consiste en la purificación de visiones reductoras que desearían confinar a la familia en los ámbitos biológico o sociológico. Es, en efecto, el consentimiento de los esposos el que crea la familia. El matrimonio, por

⁶ Juan Pablo II, *Carta a las familias*, 2 de febrero de 1994, núm. 17.

lo tanto, nos ilumina el camino que introduce a la naturaleza jurídica de la familia, precisamente porque la causa eficiente del uno y de la otra es la misma: el consentimiento matrimonial.

Por otro lado, no es sólo la comprensión de la familia la que resulta enriquecida gracias a la consideración de su origen en el pacto conyugal. Sucede exactamente lo mismo con el matrimonio, cuya comprensión resulta enormemente más penetrante y profunda desde el momento en que pasa a ser considerada su naturaleza “familiar”. En lo sucesivo, veremos cómo la afirmación acerca de la común naturaleza jurídica del matrimonio y de la familia es determinante tanto para entender la unitariedad de todo posible ordenamiento jurídico relativo a estos institutos como para la mejor comprensión de ambos tomados por separado.

*C. La común naturaleza jurídica del matrimonio y de la familia
como fundamento de la “antropología jurídica de la sexualidad”*

Entre las características más relevantes de los sistemas de los derechos de familia contemporáneos destaca la falta de criterios que permitirían una coherente interpretación de las normas relativas a las diversas instituciones. Habiendo sido, en sus orígenes históricos, deudores del ordenamiento matrimonial y familiar canónicos, hoy estos sistemas parecen como los despojos cadavéricos de cuerpos que carecen ahora de la vida que tiempo atrás los animaba. El ordenamiento canónico, en efecto, está edificado sobre una noción implícita de persona humana (es la criatura que no puede encontrarse a sí misma sino a través del don sincero de sí) y de familia, como comunidad de personas. En esta comunidad coexisten diversas relaciones interpersonales que constituyen vías de perfección, llamadas permanentes a la donación de sí de cada uno de los miembros de la familia. El consentimiento matrimonial es el acto de voluntad con que el varón y la mujer se entregan y aceptan recíprocamente y, de este modo, constituyen también la familia, comunicándole la lógica del don.

Estos conceptos antropológicos, elementales para entender el sistema matrimonial de la Iglesia, están en cambio absolutamente ausentes en muchos de los ordenamientos de derecho de familia contemporáneos. La familia, en ellos, sería una comunidad de individuos que asumen o desempeñan determinadas funciones o “roles parentales”: sujetos que “hacen las veces” de padres, de maridos, de mujeres, de hijos. ¿Qué significan estos términos? Los expertos en derecho de familia ya no sabrían decirlo. Un ejemplo elocuente de esto se puede encontrar en un documento de trabajo elaborado por el Comité de Expertos sobre el Derecho de Familia del Consejo de Eu-

ropa, el cual afirma que “a los efectos del presente documento, no se ha considerado necesario el definir los términos de «padres», puesto que se considera que un niño tiene una sola madre y un solo padre. Los términos de «madre» y de «padre» designan por lo tanto (salvo indicación contraria) a las personas reconocidas como padres por la ley”.⁷ Se prefiere que sea cada legislación nacional la que establezca qué es lo que se deberá entender por cada uno de estos “roles familiares”. Desde el momento que los expertos en derecho de familia renuncian a definir qué significan los conceptos fundamentales —familia, matrimonio, filiación, paternidad, etcétera— y dejan esta tarea a las diversas legislaciones positivas, esto equivale, en mi opinión, a renunciar en hacer ciencia jurídica, llevándonos al más radical positivismo jurídico y relativismo cultural, donde ya no habría ninguna “realidad” que debe ser regulada en modo justo, sino donde la realidad sería “construida” por la voluntad del legislador, por una mayoría o, cosa que también ocurre, por grupos ideológicos que en un determinado momento tengan una gran influencia.

El verdadero problema es que la mayoría de estas nociones no han sido definidas hasta ahora, puesto que se encontraban implícitas o presupuestas en el ordenamiento jurídico tanto de las naciones occidentales como de la Iglesia. En efecto, tanto el derecho matrimonial canónico como los derechos de familia de los Estados occidentales han sido edificados sobre la estructura de un concreto sistema de parentesco que les servía de base: el sistema propio de la cultura occidental, cuyos orígenes más remotos pueden encontrarse en los sistemas de parentesco de los pueblos indoeuropeos; aunque las características más interesantes hayan sido debidas a las transformaciones sociales producidas por la cultura cristiana a lo largo del medioevo y de la edad moderna. Mientras los antiguos sistemas de parentesco giraban en torno a la figura del “padre”, el del Occidente cristiano se construyó sobre la noción de *una caro*. Los esposos, en esta bíblica expresión, constituyen una unidad y en el árbol del sistema genealógico ocupan el puesto de un único sujeto social: marido y mujer ya no son dos sino uno solo (a los efectos parentales, lógicamente). Todos los otros elementos del sistema estaban presupuestos y, no siendo particularmente problemáticos, no se veía la necesidad de definirlos y conceptualizarlos.

Los sistemas contemporáneos se han ido separando de esta tradición jurídica a partir del momento en que se concede al divorcio vincular el mismo

⁷ “Groupe de travail sur les statut juridique des enfants”, CF-FA-GT2, (98) 5, Annexe III, *Rapport sur les principes relatifs a la etablisement et aux consequences juridiques de la filiation*, núm. 11. La traducción es mía.

valor del que goza el reconocimiento del *ius connubii* (derecho al matrimonio). Marido y mujer ya no serían una unidad parental, ya que sus identidades —la de marido y mujer— habrían dejado de hacer referencia a “modos de ser” o “identidades personales”, sino que se limitarían a reflejar funciones sociales creadas por el ordenamiento jurídico. Tanto en la celebración del matrimonio como en su disolución sería el Estado quien respectivamente atribuiría o suprimiría el legítimo uso de aquellas funciones por parte de los ciudadanos.

En las últimas décadas estamos asistiendo a una progresiva evolución que consiste en aplicar a las restantes identidades y relaciones familiares los mismos esquemas jurídicos que —como acabamos de ver— habían sido previamente atribuidos a la relación conyugal. Ni las identidades y las relaciones familiares constituirían “modos de ser” de las personas, sino que serían definidos y atribuidos por cada ordenamiento jurídico. Si en la cultura jurídica occidental se han impuesto los términos “ex mujer” o “ex marido”, no parece que falte mucho tiempo para que lleguen a ser frecuentes expresiones parecidas, aplicándolas a las restantes identidades familiares: “ex hijos”, “ex padres” o “ex hermanos”.

Los juristas del inicio de milenio que creen en el carácter originario del matrimonio y la familia están llamados a contribuir de manera determinante a la cultura jurídica, mostrando cómo los sistemas del derecho de familia de las naciones contemporáneas se están separando peligrosamente del sistema de parentesco que les sirve de fundamento. En él, las nociones básicas están fundadas sobre la naturaleza interpersonal y sexual de las relaciones familiares. En cambio, aquellos sistemas jurídicos hoy pretenden edificarse sobre una visión espiritualista del sujeto humano, entendido éste como “una libertad que se auto-proyecta”,⁸ libertad ilimitada en la medida en que la técnica y el progreso científico le consientan autoproyectarse a su gusto. En los sistemas occidentales del derecho de familia de este tipo, cuando llegan al reconocimiento de un “derecho” al cambio de sexo, quien había constituido una familia con el papel de “marido”, podría construirse otra más tarde con las funciones de “mujer”. La misma preocupante dinámica es también patente en el ámbito de la filiación, como resulta evidente en las técnicas de fecundación artificial, en la posible clonación de embriones, etcétera. Cuando las relaciones familiares son vaciadas de cualquier contenido objetivo, entonces cualquier cosa podría ser considerada como matrimonio o filiación.

⁸ Juan Pablo II, Enc. *Veritatis splendor*, 6 de agosto de 1993, núm. 48.

El elemento característico de todas estas transformaciones es la asunción de una antropología individualista y, en consecuencia, el abandono del sistema de parentesco que regía hasta ahora a la sociedad y a la cultura occidentales. Según esta visión antropológica, las relaciones familiares no serían más que relaciones contractuales socialmente significativas que no existirían en lo jurídico hasta que no fueran reconocidas por el Estado. Las relaciones familiares, por tanto, subsistirían sólo en la medida en que los intereses y los afectos que justificaron el contrato que fue causa del negocio jurídico-familiar siguieran en vigor. Una vez satisfecha o cumplida la función social, los sujetos podrían liberarse del vínculo contractual, pidiendo la disolución del mismo a las autoridades del Estado.

No hay sistema de parentesco que pueda resistir una transformación tan profunda y un vaciamiento de valores tan radical. Para frenar este proceso de constante descomposición, es oportuno subrayar la importancia de los estudios antropológicos. El problema, en la actualidad, estriba en el hecho que los antropólogos no son juristas: ellos no dicen cómo debería ser un determinado sistema de parentesco, sino más bien lo describen y lo estudian, tal cual es (o tal como aparece). Sería muy deseable y recomendable el desarrollo de una “antropología jurídica de la sexualidad y de la familia” que tuviera como fin el estudio de los sistemas de parentesco a la luz de la dignidad de la persona. No se trata de crear un sistema artificial, hecho en el laboratorio, sino más bien de analizar la lógica y la dinámica de las identidades y de las relaciones familiares, en cuanto a los aspectos ontológicamente ligados a la persona (en cuanto ser en relación). Así, estaría a disposición de la cultura jurídica el fundamento sobre el cual construir los diversos ordenamientos de familia, puesto que las nociones y conceptos elementales no habrían sido elaborados en modo “apriorístico” por cada Estado, sino que estarían definidos por la comunidad científica (con tal que dicha comunidad esté abierta al estudio de la realidad y no se limite a secundar ciegamente los dictados del Estado o de grupos ideológicos de presión).

Por lo tanto, la antropología jurídica de la sexualidad y de la familia debería servir de fundamento jurídico natural que diera razón de los límites del poder del Estado, el cual no es artífice de la realidad familiar y debe limitarse a “reconocerla”. Más aún, es su deber que a través de las leyes se refleje y no se enturbie la identidad de la familia, así como cada una de las identidades y de las relaciones familiares. Al mismo tiempo, en el ámbito del derecho de la Iglesia, la antropología jurídica debería servir para explicitar las nociones básicas del ordenamiento canónico de la familia. Precisamente porque en él están hoy sólo implícitamente contenidas, el estudio y la aplicación del derecho matrimonial de la Iglesia no siempre es coherente con

los presupuestos antropológicos cristianos. La causa cabe encontrarla en el enorme influjo de la cultura individualista occidental que —en las actuales circunstancias— también repercute sobre quienes se dedican al estudio de la ciencia jurídica de la Iglesia.

Por lo tanto, en este esfuerzo para recuperar la unidad de la comprensión jurídica del matrimonio y de la familia es necesario: *a)* redescubrir la dimensión jurídica intrínseca del matrimonio y la familia, y *b)* desarrollar la antropología jurídica de la sexualidad, que no sólo describe lo que es sino que trata de definir el deber ser y la dimensión de justicia en los diversos ámbitos de la sexualidad humana.

Una vez mostrado cuán necesaria sea una vuelta a una visión unitaria del matrimonio y de la familia parecida a la que predominó en el periodo clásico del derecho canónico, cuando en Europa estaba vigente un derecho común, ahora entraremos en los diversos temas que son objeto de estudio por parte de la antropología jurídica del matrimonio y de la familia.

II. LA NOCIÓN DE FAMILIA

1. *La definición de familia*

A. Primera aproximación: aplicación del principio o norma personalista

En una primera aproximación puede decirse que la familia es la primera comunidad de personas. El hombre no es sólo un ser esencialmente social sino que de modo más radical aún puede definirse como un ser esencialmente familiar, es decir, una persona cuya perfección ética sólo puede alcanzarse en el interior de una comunidad de amistad, en la que los sujetos que la componen se encuentran unidos en su valor de persona.⁹ En todas las culturas la familia ha cumplido la misión de transmitir no sólo los valores socialmente dominantes sino también la de consentir el crecimiento ético de la persona. Aunque es verdad que ni todos los sistemas de parentesco aseguran el perfecto progreso personal de los miembros de la familia ni tampoco la conciencia de la misión educativa de la familia ha sido siempre completa. Más aún, han existido sistemas de parentesco que no permiten un mínimo desarrollo de la vida personal buena. Pero ni la imperfección del sistema ni la clara conciencia de la propia misión son óbice para que la familia haya constituido siempre una comunidad de personas encargada de realizar lo que algunos sociólogos

⁹ Cfr. Chalmeta, G., *Ética especial*, Pamplona, 1996, p. 109.

llaman la “primera socialización”, la necesaria introducción de la persona en las comunidades sociales más amplias: el municipio, la nación y la Iglesia.

La confirmación de ello podría encontrarse en la convicción, existente por lo menos en la tradición occidental, de que la familia constituya la “célula de la sociedad” o “seminario de la *res publica*” y, en el ámbito canónico, la “Iglesia doméstica”.

A esta convicción, que podemos calificar de “tradicional”, se debe añadir otra a la que se ha llegado en el ámbito o corriente de pensamiento conocido como “personalismo”. En esta corriente de pensamiento, muy difundida en el ámbito católico desde la primera mitad del siglo XX, la persona es contemplada en su dimensión relacional, hasta el punto que no puede encontrar ni su propia felicidad ni a sí misma, sino es a través de la entrega de sí misma a los demás.¹⁰ El bien personal sólo puede realizarse mediante la búsqueda del bien de amistad, es decir, del “bien personal” de los demás, porque la amistad, que es amor de dilección, implica querer el bien del otro. No es posible que el sujeto alcance su perfección de manera insolidaria, con desprecio o despreocupación de la perfección ajena.

Este principio personalista tiene una inmediata aplicación al derecho de familia, ya que la familia es el camino y el ámbito natural en el que la persona adquiere las virtudes y las capacidades necesarias para que pueda vivir la norma personalista, para que pueda superar el egoísmo mediante la entrega positiva a los demás.

B. *La familia es la “intima comunidad de vida y de amor, fundada por el pacto conyugal”*

En la definición aquí propuesta, de manifiesta inspiración conciliar,¹¹ pueden destacarse dos elementos, ambos específicos: por una parte, el ser una “comunidad” caracterizada por la intimidad de los vínculos de comunión personal y, por otra, el encontrar su origen o momento fundacional en el pacto conyugal.

a. La “comunidad” familiar es una agrupación de personas fundada en la naturaleza humana

La sociología suele distinguir diversos tipos de agregaciones humanas. En primer lugar, se contarían los distintos tipos de “comunidades”, caracteri-

¹⁰ Cfr. Concilio Vaticano II, Const. Past. *Gaudium el spes*, 7 de diciembre de 1965, núm. 24.

¹¹ *Ibidem*, núm. 48.

zadas por el carácter espontáneo y natural con que sus miembros se unirían: en virtud de la sangre, de la lengua común, de las tradiciones, de la religión, etcétera. Frente a esta noción, en la que se subrayan los elementos que producen la cohesión del grupo, se opondrían los distintos tipos de “sociedades”, de grupos humanos cuyo principal aglutinante es la convención y la libre voluntad de sus miembros.

Desde este punto de vista, la familia suele situarse en el género de las “comunidades”, pues sus contenidos estarían fijados por la naturaleza, serían espontáneos y no del fruto de la convención humana.

Siendo esto verdad, como ya señaló Madinier, la familia encuentra su especificidad en el concepto de “intimidad” —“la familia es el órgano de la intimidad”—,¹² puesto que, no limitándose a cumplir una función social, llega a incidir en aquellos aspectos más profundos de la persona, a otorgarle las principales y más básicas “identidades”, es decir, aquellos aspectos que le permiten tomar conciencia de sí misma y del grupo familiar y social al que pertenece. En la familia se encuentra lo que Juan Pablo II en su *Carta a las familias*, ha denominado la “genealogía de la persona”.¹³

Lo “íntimo”, en efecto, es el superlativo de “interior”. La verdad de la persona, su identidad, se encuentra vinculada a la función de la familia. En ella, la persona puede descubrir la confianza, la gratuidad, la entrega de sí, el ser amado por sí mismo y su identidad más profunda: la de ser hijo de Dios. Cada miembro de la familia ocupa un lugar preciso y determinado que constituye diversos aspectos del ser personal: el ser hijo(a), el ser hermano(a), el ser esposo(a), el ser padre o madre. Estas identidades son básicamente las mismas en todas las culturas, aunque cambien ciertamente los modos de estructurarse que suelen llamarse “sistemas de parentesco”. Por esta razón, existe un modelo ideal y universal de familia que “consiste en el marido, en la mujer y en los hijos nacidos de su unión”,¹⁴ incluso como reconocen los antropólogos que en muchos aspectos siguen una antropología relativista o meramente cultural. Luego veremos que esta afirmación no se basa sólo en la constatación de la realidad cultural, sino que tiene su fundamento más radical en la verdad de la persona, realidad que Levi-Strauss no reconoce claramente.

La familia es y debe ser la “íntima comunidad de vida y de amor”, porque en ella se revela a la persona del ser en comunión en que consiste la vida humana. Para el ser humano, “vivir” es un término que no se limita a

¹² Madinier, G., *Nature et mystère de la famille*, Tournai, 1961, p. 98.

¹³ Juan Pablo II, *Carta...*, cit., núm. 9.

¹⁴ Levi-Strauss, C., *Razza e storia ed altri studi di antropologia*, Turín, 1979, p. 154.

la mera existencia fáctica y biológica de un organismo, sino que trasciende esas dimensiones y señala el modo de ponerse en la existencia que caracteriza a los entes personales, es decir, a los “seres en relación”. Vivir es coexistir en comunión. En este sentido, la familia es “el santuario de la vida”¹⁵ en el que la persona aprende a amar y a ser amada.

b. La familia está fundada por un acto de naturaleza jurídica: el pacto conyugal

Tan importante como el hecho de constituir contenidos determinados por la naturaleza y no, en cambio, el ser fruto de una convención, es este segundo elemento definidor de la familia. El acto fundacional de la familia es un acto de naturaleza pacticia, en el que el hombre y la mujer se entregan el uno al otro —precisamente en su masculinidad y feminidad— para constituir la familia.

La familia es, por consiguiente, una realidad de naturaleza jurídica: su ser está vinculado al poder verdaderamente “constituyente” encerrado en la pareja heterosexual, única capaz de realizar tal pacto. Por esta razón, la noción de “familia de hecho” es en sí misma contradictoria, puesto que el ser familiar comienza a existir en un acto jurídico y no en un mero hecho —social o biológico— aunque éste haya sido reconocido por las autoridades estatales. Por otra parte, subrayo que la familia es en realidad de naturaleza jurídica porque mediante el pacto no se establece simplemente una “vida matrimonial”, sino que se funda un vínculo jurídico del cual derivan derechos y obligaciones que comprometen a quienes la componen. Es lo que la tradición jurídica occidental ha llamado el “vínculo matrimonial”.

2. La familia, entre naturaleza y cultura

A. La dignidad de la persona, fundamento del derecho natural

La dignidad de la persona, es decir, el hecho de ser “la única criatura sobre la tierra que Dios ha querido por sí misma y que no puede encontrarse a sí misma si no es a través de la entrega sincera de sí”,¹⁶ es la gran verdad al mismo tiempo contenida y revelada por la familia. Esta verdad que no

¹⁵ Juan Pablo II, Enc. *Centesimus Annus*, 1o. de mayo de 1991, núm. 53.

¹⁶ Concilio Vaticano II, *op. cit.*, núm. 24.

difiere básicamente del núcleo del Evangelio —más aún, puede también ser llamada la Buena Nueva—,¹⁷ recapitula la esencia del diseño de Dios sobre el matrimonio y la familia en el orden de la creación. La familia fundada sobre el pacto conyugal es una institución divina,¹⁸ llamada a constituir el sacramento primordial¹⁹ o misterio íntimo de Dios, a lo largo de los siglos.

Esta verdad, que también ha sido expresada con la fórmula bíblica repetida por Jesucristo —“lo que Dios ha unido no lo separe el hombre” (Mt. 19, 5)—, constituye un principio de derecho natural, al cual pueden tener y, de hecho, han tenido acceso los cristianos de todos los tiempos para inculturar la verdad revelada y transformar paulatina, pero eficazmente, las culturas en las que ellos han vivido. De igual forma, a ella pueden tener acceso todos aquellos hombres que contemplan la realidad del matrimonio y de la familia movidos por un amor sincero y verdadero. Por esta razón, afirmo que se trata de una verdad que al mismo tiempo se encuentra en el interior de la familia y es revelada por ésta a los hombres.

El matrimonio y la familia son “naturales” en el sentido de custodiar y revelar la verdad del principio. Todas las civilizaciones —en la medida en que verdaderamente son tales— reconocen en mayor o menor grado dicha verdad del principio, que está de alguna manera presente en las culturas edificadas por los hombres y las mujeres de todos los tiempos, iluminándolas desde dentro y, al mismo tiempo, trascendiéndolas. En estas páginas, debemos entender por “natural” no tanto lo que surge espontáneamente como fruto de las tendencias humanas hacia los bienes básicos, ni tampoco aquello que es vivido por todos los hombres de todas las épocas y continentes, sino más bien lo que es digno de la naturaleza personal del hombre. Este vínculo entre la “naturaleza” y lo que es “digno de la persona” es la que nos permite descubrir el modo en que se relacionan los conceptos de la naturaleza y la cultura, de derecho natural y derecho positivo.

¹⁷ Juan Pablo II, Enc. *Redemptor Hominis*, 4 de marzo de 1979, núm. 10.

¹⁸ Concilio Vaticano II, *op. cit.*, núm. 48.

¹⁹ La unión de Adán y Eva constituía ya “desde el principio” un signo de la unión de Dios con el hombre. En este sentido, se podría hablar del matrimonio en general como “sacramento” o signo del amor de Dios por los hombres. Sin embargo, por lo general el término “sacramento” suele ser reservado sólo para la unión de los esposos bautizados, por ser éste uno de los siete sacramentos de la Nueva Alianza instituidos por Cristo. Por eso, cuando me refiera a la “sacramentalidad” de la unión de los no bautizados usando también la expresión sacramento, ésta será siempre acompañada del adjetivo “primordial” u “originario” o “del principio”, para distinguirla del matrimonio de los bautizados como sacramento de la Nueva Alianza.

B. *Modo en que se relacionan la naturaleza y la cultura*

El jurista debe descubrir las luces que la “verdad del principio” proyecta sobre las diversas culturas en que vive. Como decía con anterioridad, el hombre no es sólo un ser social sino que es también esencialmente familiar. El organizarse en modo familiar no ha sido un simple momento de la evolución humana, de forma tal que —llegados a un cierto punto— los hombres pudieran prescindir de la familia. Quizás los diversos intentos históricos de eliminar la familia como instituto natural, así como las transformaciones enormes que aquélla ha sufrido en Occidente, han contribuido a delimitar, mejor que antes, qué se debe entender por el “carácter natural” de la familia.

Naturaleza y cultura son dos conceptos íntimamente relacionados, hasta el punto de que no pueden darse aisladamente. La vida del hombre se desarrolla necesariamente en una cultura, pero no se agota en ella, puesto que el mismo progreso de las culturas demuestra que en el hombre hay “algo” que las trasciende. Ese “algo” es precisamente la naturaleza del hombre, “la cual es justamente la medida de la cultura y la condición para que el hombre no resulte prisionero de ninguna de sus culturas, sino que afirme su dignidad personal en el vivir de modo conforme a la verdad profunda de su ser”.²⁰ Esta relación, tan bien precisada por Juan Pablo II, permite explicar:

- Que ninguna cultura pueda agotar la verdad del principio relativa a la familia. En el mismo momento en que el jurista quisiera afirmar la validez universal de una concreta realización histórica de la familia, por muy excelsa y conveniente que haya sido, se haría culpable de haber “enjaulado” la naturaleza humana en un concreto contexto cultural. Todos los intentos habidos en este sentido en la historia han resultado un fracaso, puesto que la naturaleza consigue siempre “vengarse” de estas injustas pretensiones de las culturas en decadencia, y lo hace trascendiéndolas.
- Al mismo tiempo, es igualmente importante afirmar que el derecho de familia no puede prescindir del vehículo cultural en el que ha de expresarse: “es propio de la persona humana el que no pueda alcanzar un nivel de vida verdadera y plenamente humano sino a través de la cultura, es decir, cultivando los bienes y los valores de la naturaleza. Por esta razón, siempre que se trata de la vida humana, naturaleza y cultura están íntimamente relacionadas”.²¹ Suele ponerse

²⁰ Cfr. Juan Pablo II, Enc. *Veritatis splendor*, 6 de agosto de 1993, núm. 53.

²¹ Concilio Vaticano II, *op. cit.*, núm. 53.

como ejemplo de esta correlación el hecho de que el “hablar” humano se realiza en una multitud de “lenguajes” o idiomas, es decir, de sistemas culturales, sin que ninguno de ellos agote la capacidad comunicativa del hombre.

Esta doble correlación entre naturaleza y cultura, permite comprender que es la primera de estas realidades la que llena de sentido y significado los valores culturales, hasta el punto de que su “valor” está medido por su mayor o menor adecuación a la naturaleza humana.

Esta correlación tiene su influjo directo en la comprensión del derecho natural y positivo, como elementos que están necesariamente presentes en todo sistema u ordenamiento jurídico.²² No existen dos ordenamientos —el natural y el positivo—, sino un único sistema jurídico en el que las exigencias de justicia “originarias” de la familia (naturaleza) se integran con las necesarias determinaciones históricas derivantes del derecho positivo (cultura). Esta relación es predicable de todo ordenamiento jurídico y, por lo tanto, también del ordenamiento de la Iglesia.²³ Más aún, el ordenamiento canónico tiene una mayor sensibilidad hacia aquellos elementos pertenecientes al derecho natural, concibiendo la misión del ordenamiento positivo como un servicio ofrecido a las familias de los fieles católicos, con el fin de que éstos y aquéllas puedan desempeñar su función evangelizadora.

C. *Los sistemas de parentesco*

Los sistemas de parentesco constituyen una concreta e importante manifestación del modo como la naturaleza proyecta su luz sobre las culturas. Un sistema de parentesco es el conjunto unitario en el que una determinada cultura presenta, a través del lenguaje, las relaciones interpersonales (derivadas de la condición sexuada) que un sujeto concreto mantiene con el resto de parientes.²⁴ El auge de la antropología estructural y de la etnología ha permitido un conocimiento muy amplio y profundo de la realidad familiar y, en concreto, de los modos históricos y actuales en que ésta ha sido organizada en las diversas culturas. Aunque se ha puesto de relieve la multiplicidad de formas de organización, se ha reconocido que éstas no son infinitas y que pueden ser clasificadas y analizadas racionalmente.

²² Hervada, J., *Introduzione critica al diritto naturale*, Milán, 1990, p. 179.

²³ Franceschi, H., “*Ius divinum*” e “*ius humanum*” nella disciplina matrimoniale. *La verità del matrimonio come fondamento del sistema matrimoniale canonico*, en Arrieta, J. I. (ed.), *Ius divinum*, Venecia, 2010, pp. 773-817.

²⁴ Moreno, A., *Sangre y libertad*, Madrid, 1994, pp. 11-42.

El estudio de los sistemas de parentesco ha llevado a reafirmar la existencia de normas transculturales, es decir, universales, que están en la base y sirven de fundamento de todos los sistemas existentes. Suele reconocerse, entre los antropólogos, que la norma fundante del sistema de parentesco y condición de posibilidad de la familia está constituida por la prohibición del incesto, por aquella norma presente en todas las culturas en cuya virtud a un sujeto le está impedido contraer nupcias con otro miembro de la propia familia.

La prohibición del incesto produce importantes efectos y consecuencias jurídicas que serán estudiadas más adelante, así, por ejemplo, la posibilidad de que en los sujetos de una familia existan identidades y relaciones que son irreductibles e inconfundibles.

Los cristianos han vivido las exigencias de su fe y de la verdad revelada en contextos culturales y tradiciones jurídicas muy distintas entre sí. La toma de conciencia de la novedad de la doctrina cristiana, sobre todo por lo que respecta a la verdad relativa a la indisolubilidad del matrimonio, ha consentido que se produjera, de un modo lento pero eficaz, una transformación de los sistemas de parentesco propios de las civilizaciones en los que aquellos cristianos vivieron.

3. *La noción de familia implícita en el ordenamiento de la Iglesia*

El ordenamiento jurídico de la Iglesia en el que se regulan el matrimonio y la familia contiene una noción implícita de familia, que se deriva de la comprensión que la tradición canónica de la Iglesia ha logrado precisar a lo largo de los siglos.

A. Principios canónicos que delimitan una precisa noción de familia

Por razones de orden histórico, el derecho canónico no ha ofrecido a la cultura occidental una noción explícita de familia, sino que más bien ha ido manifestando una noción implícita de la misma a través de las normas que regulan el instituto matrimonial. Para la tradición canónica, en efecto, el matrimonio no es una relación privada, cerrada en el egoísmo de la pareja, sino una unión estructuralmente ordenada a la familia. Tal ordenación intrínseca del matrimonio a la familia se pone de manifiesto en los siguientes elementos o principios canónicos: 1) hay familia únicamente allí donde existe matrimonio; 2) sólo existe matrimonio allí donde se da una ordenación intrínseca a la más grande comunidad familiar; 3) el matrimonio es una

relación familiar, y 4) tanto el matrimonio como la familia encuentran su origen en el pacto conyugal.

a. Hay familia únicamente allí donde existe matrimonio

El derecho canónico continúa manteniendo una distinción que está paulatinamente desapareciendo de los ordenamientos civiles estatales. Nos referimos a la diferencia radical entre la filiación legítima y la ilegítima. El canon 1137 del Código de Derecho Canónico de 1983 (en adelante CIC) establece, en efecto, que “son legítimos los hijos concebidos o nacidos de matrimonio válido o putativo”. La razón estriba en que, para la tradición canónica, la familia —y con ella todas las relaciones parentales— encuentra su fundamento en el matrimonio legítimo.

b. Sólo existe matrimonio allí donde se da una ordenación intrínseca a la más amplia comunidad familiar

El canon 1055 CIC establece que “la alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevado por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados”. Una de las características del ordenamiento canónico ha sido la de vincular como realidades inseparables la relación conyugal con el fin primario de la procreación y educación de la prole. Durante siglos, la doctrina ha definido este fin con el término de “fin primario”, queriendo indicar precisamente esta ordenación estructural del matrimonio a la familia. Esto es así hasta el punto que si los cónyuges en el momento del pacto conyugal, mediante un acto positivo de voluntad excluyeran radicalmente la ordenación del matrimonio al *bonum prolis*, el consentimiento sería nulo (canon 1101, CIC).

c. El matrimonio es esencialmente una relación familiar

A pesar de que este aspecto ha quedado bastante oscurecido en la cultura jurídica occidental de los últimos siglos, lo cierto es que el ordenamiento canónico sigue considerando al matrimonio como una relación familiar. No podía ser de otro modo, si se considera que en la Biblia y en la tradición canónica la unión conyugal es considerada desde la perspectiva de la *una caro*, es decir, de la unidad en la naturaleza o principio generativo humano. El

hombre y la mujer, al entregarse mutuamente el uno al otro, no se limitan a crear un vínculo jurídico de naturaleza contractual, sino que constituyen la primera relación jurídico-familiar, ya que son los primeros parientes o consanguíneos. Esta afirmación queda perfectamente corroborada por la característica de la defensa canónica de la indisolubilidad del vínculo, puesto que éste conserva las propiedades de la indisolubilidad y de la unidad incluso a pesar de que los esposos no puedan tener hijos (canon 1056, CIC).

d. En el pacto conyugal no sólo se constituye el vínculo, sino también la comunidad familiar

“La familia encuentra su inicio a partir de la comunión conyugal, que el Concilio Vaticano II califica de «alianza» en la que el hombre y la mujer se entregan y se aceptan «mutuamente»”.²⁵ El hecho de que el matrimonio esté ordenado para los hijos, no significa que sean éstos los que confieran la naturaleza familiar al matrimonio. La unión conyugal es familiar por naturaleza. La familia no comienza a existir con la concepción o el nacimiento del hijo, sino a partir del momento mismo en que los esposos se entregan el uno al otro para constituir la primera relación familiar, siempre que consideren esta unión ordenada a la más amplia comunidad familiar.

Esto no significa que se confundan los conceptos de matrimonio y de familia, los cuales siguen conservando su propia autonomía. Como veremos más adelante, el hecho de que en el momento del pacto conyugal coincidan la comunidad conyugal y la familiar no significa que se deban confundir ambos conceptos.

B. *Ni el matrimonio ni la familia son realidades exclusivamente biológicas*

Aunque esta característica de la noción canónica de familia merece una especial atención —a ella dedicaré el próximo epígrafe—, es necesario advertir que —contra lo que se suele pensar— el ordenamiento canónico no considera la dimensión biológica como realidad definitoria del matrimonio y de la familia. En efecto, si por “esencial” se entiende aquel elemento que no puede faltar en el ente, porque pertenece a su definición, la dimensión “biológica” no puede ser considerada como tal. Por lo que siendo aspectos que serán desarrollados en su momento, me limitaré a señalar que:

²⁵ Juan Pablo II, *Carta...*, *cit.*, núm. 7.

- El ordenamiento canónico ha defendido siempre la validez de las uniones matrimoniales que, por motivos legítimos, no hayan sido consumadas mediante la primera cópula conyugal, aunque haya exigido la necesidad de que ésta sea posible, pues el matrimonio se funda en la diversidad y complementariedad entre varón y mujer (canon 1061§1 CIC).
- El ordenamiento canónico, siguiendo una tradición radicada en el derecho romano, equipara la filiación surgida por la adopción a la filiación con fundamento biológico.

Podría suceder que en una familia legítima establecida por fieles católicos, las diversas personas que la constituyeran estuvieran unidas por vínculos o relaciones familiares sin fundamento alguno en la dimensión biológica. Así sucedería, por ejemplo, en el supuesto de que los esposos —por motivos legítimos que no comportaran una exclusión de algún elemento esencial del matrimonio— no hubieran querido consumir su unión mediante el acto conyugal. Entre ellos existiría una relación válida, interpersonal que, no obstante, no habría alcanzado el ámbito de la comunión sexual entre marido y mujer en su vertiente física. Al mismo tiempo, estos mismos esposos habrían podido adoptar a lo largo de sus vidas varios hijos. En este caso, podrían coexistir diversas relaciones familiares, sin que entre los sujetos que las constituyen hubiera ligámenes de naturaleza biológica más allá de la realidad de ser varón y mujer que se han donado en cuanto a tales.

La constatación de que la dimensión biológica no constituye el único elemento definitorio de la noción canónica de familia —puesto que puede existir la familia sin que exista dicha dimensión— nos plantea el problema de la relevancia jurídica de la dimensión biológica de la misma, porque esta dimensión está llamada a cumplir una función fundamental en cualquier ordenamiento jurídico que regule la familia.

4. *La dimensión biológica de la familia*

A. *La visión prevalentemente jurídica de la familia*

En el derecho romano, la familia era un concepto exclusivamente jurídico, sin fundamento biológico. Era la comunidad constituida por el conjunto de personas sometidas a la potestad del *paterfamilias*. Esta noción meramente jurídica permite explicar algunas características muy marcadas del derecho romano antiguo:

- El *paterfamilias* podría no ser padre desde el punto de vista biológico, tanto porque no tuviera hijos propios como por no haberse casado. En ese caso, la familia estaría constituida sólo por los esclavos y servidores. Incluso en el supuesto de que se hubiera casado y tenido hijos, el *paterfamilias* no pertenecía nunca a la familia, precisamente porque estaba “encima” de ella.
- La mujer pasaba a formar parte de la familia sólo en el caso de que interviniera un preciso acto jurídico: el llamado *matrimonium cum manu*. En el matrimonio *sine manu*, en cambio, la mujer seguía formando parte de la familia de origen, es decir, era sometida a la potestad de su propio *paterfamilias*.
- Los hijos no pasaban a formar parte de la familia ni por la concepción ni por el nacimiento. La filiación constituía también un acto jurídico realizado por el *paterfamilias* que, al aceptar al hijo alzándolo en alto, lo introducía en la sociedad y lo convertía en *filius*, y en ciudadano romano.

En el derecho romano, en efecto, las familias “naturales” de los esclavos no eran conocidas como tales. La familia era una institución romana, propia de los ciudadanos romanos. Lo cual no significa que se desconociera la realidad familiar de los demás pueblos, organizada según el *ius gentium*.

Esta visión exclusivamente jurídica de la familia —como veremos más adelante— ha sido superada gracias a la evangelización cristiana, que ha sabido descubrir una dimensión intrínsecamente jurídica y ética en el ejercicio de la sexualidad. No obstante, en los últimos decenios se está produciendo una vuelta cultural a planteamientos parecidos a los existentes en el derecho romano. El ser familiar no constituiría una realidad estructurada por el derecho natural y por la dimensión jurídica de la sexualidad humana, sino que sería fruto de la convención realizada por las personas. No existirían más normas que las que cada uno quisiera establecer mediante su libertad: los Estados tendrían que limitarse a garantizar el más amplio margen de libertad de los individuos, como hemos visto en el reconocimiento, por parte de muchos países, de otro tipo de uniones, que no responden a lo que por su naturaleza “es” el matrimonio, llamándolas, sin embargo, matrimonio.²⁶

Tanto la visión jurídica propia del mundo romano como la visión totalmente convencional —sin los límites propios de la naturaleza— tendrían un elemento positivo, que es el haber entendido que la esencia de la familia no está exclusivamente en la dimensión biológica de la sexualidad. Sin embar-

²⁶ Cfr. Llanes, M. I., *Del sexo al género. La nueva revolución social*, Pamplona, 2010.

go, tanto una como otra visión incurren en un desprecio de las exigencias jurídicas intrínsecas de la sexualidad humana.

Entre los antropólogos y los etnólogos de los últimos decenios, quienes adoptan una visión jurídica de la familia se sitúan en lo que se ha calificado de “sector horizontalista” de la doctrina antropológica. En el fundamento de la familia existiría una alianza entre familias y, por lo tanto, un acto de libertad.

B. *La visión “biologista” de la familia*

Como decía con anterioridad, la evangelización cristiana logró superar la visión exclusivamente jurídica de la familia, consiguiendo que con el paso de los siglos se llegara a una noción de familia sustancialmente idéntica a la que nos hemos referido en los epígrafes anteriores.²⁷ La familia está básicamente constituida por la comunidad formada por los esposos junto con los hijos tenidos por ellos, fruto de sus relaciones conyugales.

No obstante, de un modo paulatino, la cultura occidental ha caído en lo que se puede llamar visión *biologista* de la familia. Según esta visión, la esencia de la familia y de cada una de las relaciones familiares estaría constituida por “ser hechos de naturaleza biológica”, hechos relativos a la “sangre”. La relación familiar por excelencia sería precisamente la filiación, porque en ella el ser mismo de la persona estaría vinculado a la aportación propia de los gametos masculino y femenino de los progenitores biológicos. La filiación no nacería de un acto sino de un hecho: para unos, la concepción; para otros, el nacimiento. En todo caso, la filiación sería una realidad exclusivamente biológica, cuya realidad permanecería siempre idéntica a sí misma. El ordenamiento podría sólo “reconocerla” o “no reconocerla”, o modificarla a su antojo, pero siempre quedaría la evidencia de su existencia como hecho biológico.

Esta visión biologista, que se ha afirmado en la cultura jurídica occidental desde hace siglos, estaría presente en un esquema muy difundido en la sociedad actual: los esposos al casarse sólo crearían un vínculo de naturaleza contractual, pero que no tendría carácter familiar. La familia comenzaría a existir a partir del nacimiento del primer hijo.

Siguiendo la división a la que hacíamos referencia entre “horizontalistas” y “verticalistas”, se podría decir que la otra mitad de los antropólogos y etnólogos opuesta a la “visión jurídica” horizontalista, se sitúan en la categoría de los “verticalistas”, quienes ven a la sociedad como una agregación

²⁷ Cfr. Herlihy, D., *La famiglia nel medioevo*, Bari, 1987.

de familias elementales, cada una de las cuales estaría formada por un hombre, una mujer y sus hijos. Esta familia tendría un fundamento biológico y psicológico. Por ello, la familia elemental sería el fundamento de toda la organización social.

Más aún, las relaciones de “sangre” serían las más naturales de todas. De ahí que en la segunda mitad de siglo XX se haya intentado construir una nueva ciencia, la *sociobiología*, que estaría basada en la idea de que el fundamento de las relaciones de parentesco se encontraría en la biología.

La polémica entre la sociobiología y la antropología social en torno al parentesco —han escrito Arregui y Rodríguez Lluesma— resulta muy ilustrativa de sus conceptos de naturaleza y cultura. Para los primeros, la naturaleza humana es meramente un conjunto de hechos biológicos; para los segundos, la cultura es un sistema de símbolos que sobrevuela los elementos “naturales”. No hay conexión entre una y otra. La cultura no desvela un significado que se encuentra de algún modo implícito en la naturaleza biológica, sino que el orden simbólico se construye *frente* al de los hechos biológicos. Como biología y cultura se comportan como el agua y el aceite, no parece haber relación entre un hecho biológico y su significado cultural.²⁸

C. *La función de la dimensión “biológica” de la familia desde una perspectiva antropológica de signo personalista*

Así, podemos afirmar que la dimensión biológica, aunque no sea “esencial” desde el punto de vista que hemos expuesto, cumple una función insustituible en el derecho de familia, pues no se puede olvidar que se trata de una dimensión constitutiva de la persona y de la sexualidad humana. La persona humana es una unidad, “un alma encarnada en un cuerpo o un cuerpo animado por un alma”.²⁹

Los actos de la persona humana no son una mera decisión de un espíritu libre que se autoprojectaría hacia el futuro, a partir de presupuestos físicos o materiales; tampoco estamos ante una mera asunción consciente por parte de la libertad de impulsos instintivos, en los cuales habría que encontrar la esencia de la conducta humana. Como luego veremos, la persona es “sujeto” de los actos jurídicos desde su compleja condición corpórea, sexuada y familiar, es decir, desde las identidades personales desde las que actúa con eficacia moral y jurídica. La dimensión biológica no es esencial

²⁸ Arregui, J. V. y Rodríguez Lluesma, C., *Inventar la sexualidad*, Madrid, 1995, p. 28.

²⁹ Juan Pablo II, Enc. *Veritatis...*, cit., núm. 48.

en los actos humanos, puesto que es la voluntad la causa eficiente de aquéllos, pero de todos modos es parte constitutiva de los mismos. Es por esta razón que la comunidad familiar cuyos miembros están unidos por puras relaciones interpersonales, sin fundamento biológico —que es el ejemplo que hemos puesto en el epígrafe anterior para mostrar la no exclusividad de la dimensión biológica en la noción canónica de la familia— no puede ser puesta como modelo o paradigma de familia, ya que deberá tener siempre un carácter excepcional.

En otros términos, la dimensión biológica no puede ser entronizada como eje de la ética y del derecho natural, mas tampoco puede desecharse como si no tuviera ningún valor en la comprensión de las realidades humanas. Una visión monista que considera la unidad espiritual y corpórea de la persona humana, permite no caer en ninguno de los extremos a los que llevan las posturas dualistas.

Por ello, concluyo afirmando la necesidad de recuperar una visión unitaria de la persona humana, en la que el cuerpo y el alma no son dos realidades unidas accidentalmente, sino dos componentes inseparables de la realidad “una” que llamamos persona humana.

III. LA DIMENSIÓN FAMILIAR DE LA PERSONA HUMANA

1. *Planteamiento del tema*

En los últimos decenios se ha producido una gran floración de estudios sobre la familia, la cual ha sido contemplada desde casi todos los puntos de vista posibles. Entre ellos, puede también contarse el punto de vista filosófico-metafísico. Uno de los puntos generalmente más señalado por los diversos estudiosos es el de acceder a la familia desde una nueva noción metafísica de la persona, puesto que desde las nociones antropológicas clásicas difícilmente se podía alcanzar la noción de familia y las derivadas de aquélla (relación familiar, identidad familiar, condición sexuada, etcétera).

La metafísica y la antropología clásicas, en líneas generales, no tomaban en consideración directa a la familia, sino que —como vimos antes, al examinar la noción implícita de familia en el ordenamiento canónico— ésta era estudiada en modo indirecto a través de algunos principios mediante los que quedaba suficientemente asegurado el ligamen profundo existente entre estas dos instituciones: de modo que la familia está fundada sobre el matrimonio y es desarrollo vital del mismo.

Pero tanto en el ordenamiento jurídico clásico que ha heredado la tradición jurídica de la Iglesia como en los tratados metafísicos y antropológicos, no había una reflexión *in recto* sobre la familia. Existían, eso sí, unos presupuestos previamente aceptados acerca del derecho natural y el acuerdo de que el primer paso para la constitución de la familia estaba dominado por la libertad, puesto que el vínculo matrimonial —eje de todo el derecho matrimonial y familiar— sólo puede ser constituido por el acto libérrimo del consentimiento bilateral de los esposos.

El contexto actual del derecho canónico de familia se encuentra dominado por dos líneas de fuerza:

- La existencia de un ordenamiento jurídico —el derecho canónico matrimonial— que está construido sobre una noción implícita de familia.
- La descomposición más absoluta del modelo clásico en la generalidad de los ordenamientos civiles de familia. Después de las abundantes reformas en este ámbito es ya imposible entrever siquiera las nociones básicas que habían estado en la base y en los fundamentos del sistema de familia clásico vigente hasta mediados del siglo XX.

En este contexto, el jurista puede intentar la vía de explicitar los fundamentos últimos de su propio sistema, mas al hacerlo se encontrará con la necesidad de emplear nuevos instrumentos conceptuales, que necesita tomar prestados de otras ciencias. Una de esas nociones básicas que junto a la de “familia” tiene que constituir el centro y el eje de todo el sistema, consiste en la noción de persona.

La gran descomposición del sistema familiar clásico, que ha sido sustituido por legislaciones civiles en las que falta claramente una noción de familia, parece haberse efectuado bajo la bandera de la libertad individual.³⁰ Los derechos del “individuo” han ocupado el centro de los sistemas jurídicos. El derecho de familia que han producido es un derecho de signo “individualista” o “egoísta”, es decir, antifamiliar, puesto que la familia es comunidad de personas (llamadas a la donación de sí) y de relaciones. En los actuales ordenamientos estatales existe una antropología implícita en la que el individuo, entendido como libertad, sería tanto más perfecto cuanto menos limitaciones tuviera. Los vínculos familiares —desde esta visión— constituirían pesos insoportables para la autoafirmación y la autodeterminación personales y, por esta razón, habrían sido sacrificados en el altar de la libertad individual.

³⁰ Cfr. Martínez de Aguirre, J. G., *El matrimonio invertido*, Madrid, 2012.

El derecho de familia de la Iglesia, que puede otorgar muchas luces en la construcción de un verdadero derecho de familia en los ordenamientos estatales, debe explicitar las nociones básicas del ordenamiento canónico, con la precisa intención de proponerlo a la sociedad como punto de referencia cultural. En este apartado, que tiene por objeto el estudio de la dimensión familiar de la persona, no intentaré definir qué es la persona humana sino que me limitaré a exponer aquellos elementos que la metafísica personalista emplea para comprender que la persona humana no es “una libertad que se autoproyecta desde sí misma”, sino un sujeto que sólo puede actuar con eficacia y responsabilidad desde la autoconciencia de su identidad personal y familiar.

Siendo este el objetivo —examinaré— en primer lugar, cuáles son las principales fases del proceso de autorrealización personal por las que el sujeto pasa hasta llegar a una satisfactoria autoconciencia de sí mismo, de su identidad y de su vocación. Sucesivamente, expondré de forma breve tanto la dimensión comunal de la persona como la noción y explicitación de las principales “identidades familiares”.

2. Las principales fases del proceso de autorrealización personal

La persona es siempre “la” misma desde su concepción hasta su muerte, pero no siempre es “lo” mismo. En este epígrafe pretendo mostrar lo que podría llamarse el esquema básico necesario para poder entender qué son y en qué momento se adquieren las distintas “identidades” personales de naturaleza familiar. Para ello partiremos de un concepto metafísico de persona —el sujeto subsistente o “yo” puntual— que es el supuesto o “sustancia individual” en el que se da la vida humana. Este “yo”, que es sustancialmente idéntico a sí mismo desde la concepción hasta la muerte, atraviesa por fases de crecimiento constante, entre las cuales cabe destacar principalmente aquéllas directamente relacionadas con la familia: la fase embrionaria, la fase de aprendizaje cultural, la autodeterminación de la libertad.

A. El “yo” puntual

De la cultura clásica y cristiana procede un concepto de persona que puede expresarse según la definición célebre de Boecio: “sustancia individual de naturaleza racional”. El término “sustancia” indica que la persona es el supuesto que “está debajo” de todos los accidentes, de su historia y biografía

personal. Por ser de naturaleza racional y gozar de la libertad, la persona es también responsable, es decir, puede “comprometerse” y puede “responder” de sus actos y compromisos. Mediante su actuación libre y responsable, la persona humana es, en cierto modo, “progenitora de sí misma”,³¹ es decir, se convierte en un ser bueno o malo, según su conducta sea respectivamente buena o mala. Es el “yo” puntual quien conduce su propia existencia: en las primeras fases, de modo inconsciente a través de dinamismos físicos y psicoafectivos; más tarde, también y sobre todo a través de su libertad o capacidad de autodeterminación.

No cabe duda de que la determinación última de la persona está confiada a su conciencia y a su libertad, las cuales pueden ser ejercidas desde que ésta llega al uso de la razón y alcanza la debida discreción de juicio. Sin embargo, eso no significa que sólo exista la persona allí donde haya capacidad de autodeterminación o autoconciencia. Una afirmación, muy difundida hoy en día, denotaría una clara carencia en el conocimiento de la metafísica: el concepto de persona reclama un sujeto metafísico, antes que jurídico o moral. Es en virtud de este concepto metafísico que se puede hablar de la personalidad a partir de la concepción misma del embrión, sin importar que éste pueda sufrir una enfermedad o malformación que le impedirán ejercer las facultades superiores y construirse su propio proyecto autobiográfico. En este sentido, este “yo” puntual goza de derechos inviolables por el hecho de ser persona, por gozar de una dignidad en virtud de la cual debe ser siempre amado y respetado.³²

El concepto de dignidad sería ininteligible si el valor de la persona quedara subordinado a la necesidad de un reconocimiento ajeno. Spaemann ha demostrado racionalmente que “sólo el valor del hombre «en sí» —no únicamente para los hombres— hace de su vida algo sagrado y confiere al concepto de dignidad esa dimensión ontológica sin la cual no puede pensarse siquiera lo que con ese concepto se quiere expresar. El concepto de dignidad significa algo sagrado”.³³ En última instancia, la dignidad de la persona encuentra su fundamento en Dios:

...el reconocimiento de Dios no se opone en modo alguno a la dignidad humana, ya que esta dignidad tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección. Es Dios creador el que constituye al hombre inteligente y libre en la

³¹ Juan Pablo II, Enc. *Veritatis...*, cit., núm. 71.

³² Cfr. Giovanni Paolo II, Enc. *Evangelium Vitae*, 25 de marzo de 1995, p. 71; Massini Correias, C., *El derecho a la vida en la sistemática de los derechos humanos*, en Varios autores, *Evangelium vitae e diritto. Acta Symposii Internationalis in Civitate Vaticana celebrati, 23-25 maii 1996*, Ciudad del Vaticano, 1997, pp. 140-146.

³³ Spaemann, R., *Lo natural y lo racional*, Madrid, 1989, p. 102.

sociedad. Y, sobre todo, el hombre es llamado, como hijo, a la unión con Dios y a la participación de su felicidad.³⁴

El “yo” puntual, metafísico, está llamado a autorrealizarse o determinarse en diversos planos:

La infinitud del intelecto pertenece al yo y, por tanto, el yo puntual que es el sujeto metafísico es abierto e indeterminado, y tal indeterminación debe ser vencida en la existencia concreta. La determinación del yo acontece en la vida, en su biografía. En cuanto que el yo no es todavía lo que puede ser, aparece la distensión temporal que pertenece intrínsecamente al ser humano, y con ella una cierta no identidad consigo mismo: el yo que es siempre el mismo no es siempre lo mismo. La indeterminación que el yo es aparece en varios planos: en el de la conciencia, donde la indeterminación se vence mediante el saber; en el de la existencia, donde se salva mediante las decisiones; en el psicológico, donde se salva mediante el temperamento; y en el sociocultural, donde se vence mediante la formación y el proceso educativo. El yo tiene que autodeterminarse o realizarse en los cuatro planos, y autodeterminarse significa aquí individuarse.³⁵

B. *El proceso de formación de la personalidad: el ser humano es un “ser confiado a los demás”*

La primera etapa en el camino de formación de la personalidad suele denominarse “proceso embrionario”, porque el “yo” puntual —que es un viviente que contiene en sí mismo la ley de su desarrollo— no recibe un cuerpo desde fuera sino que más bien lo construye a partir de un material genético. Sería, de todos modos, un error pensar que este proceso tenga exclusivamente naturaleza biológica.

En la fase embrionaria el “yo” puntual construye su propio organismo como cuerpo de varón o de mujer —lo cual se conoce con el nombre de sexo biológico (genotípico y fenotípico)—, aunque dicha “construcción” desde el punto de vista psíquico no hace más que empezar, puesto que las experiencias futuras del niño y del adolescente adquieren una importancia fundamental para el reconocimiento de la propia condición sexual.

También presenta una importancia y un significado antropológico, y jurídico de primer orden el momento del nacimiento. No debe olvidarse que en la tradición jurídica europea la noción misma de la persona estaba ligada al nacimiento. En ese momento el niño es —debe ser— recibido por los pa-

³⁴ Concilio Vaticano II, *op. cit.*, núm. 21.

³⁵ Arregui, J. V. y Choza, J., *Filosofía del hombre*, Madrid, 1991, p. 434.

dres, por la familia y por la sociedad. En esa tradición, el nacimiento conlleva la necesidad de que el recién nacido sea acogido por sus padres —se trata de un deber moral y jurídico— y, por parte de la sociedad, surge también la necesidad jurídica de “reconocerlo” como persona, y un sujeto de derechos y deberes. De todos modos, como ya vimos en el epígrafe precedente, el mayor conocimiento de la fase embrionaria y el principio de la dignidad de la persona obligan a reconocer el carácter de ésta —en sentido metafísico— al embrión desde su concepción.

En la primera infancia —los primeros años de vida del “yo” puntual— son también determinantes desde el punto de vista de la formación de la personalidad. A diferencia de la gran mayoría de los animales, el hombre nace muy incompleto y es mucho lo que tiene que aprender para poderse construir un cuerpo plenamente “humano” y poder valerse por sí mismo en la sociedad. En el caso de ser abandonado a sí mismo, no sólo no podría aprender ningún idioma ni tan siquiera caminar, sino que pasados unos años perdería incluso de modo irreversible la capacidad de aprender. Lo mismo puede decirse para la vida afectiva: hay carencias o heridas recibidas en la tierna infancia que dejan una huella impercedera en la vida de la persona.

Siempre que cumpla con su misión, la familia es quien asegura que la persona recibirá los cuidados necesarios para que pueda constituirse como un sujeto capaz de establecer relaciones interpersonales. De un modo inconsciente quizá, las familias cumplen con esa misión de “acoger” o recibir a la persona. El primer contacto con la realidad no es —no debe ser— la sensación de haber sido arrojado a la existencia, sino de sentirse acogido por la mirada amorosa y por las caricias de la madre. Esa que debería ser la primera impresión existencial después del nacimiento, corresponde a la misión recibida por la familia: la de acoger la vida humana que ha sido confiada a la comunidad familiar. En esa acogida están todos los miembros de la familia igualmente obligados, aunque lógicamente cada uno con las responsabilidades propias derivadas de la específica relación familiar que respectivamente le una al recién nacido.

C. *La cultura como principio de integración de la personalidad*

Es mérito de la antropología y de la sociología actuales el haber profundizado en esta fase del desarrollo de la persona, que ha recibido diversos nombres: proceso de inculturación, fase de socialización primaria, etcétera. Con estas expresiones se quiere indicar que la persona no puede llegar a sí mismo si no es mediante la asunción de:

...pautas, valores y roles culturales, que son los que, por otra parte, abren al hombre a la universalidad... Al terminar el proceso, al asimilar la formación, el hombre se ha construido existencialmente como *humano*. Es un miembro de determinada familia y determinada sociedad; habla un idioma concreto (o varios); su temperamento se ha modulado en un carácter más o menos preciso; mantiene singulares normas de conducta; rigen para él unos valores, ideales o arquetipos morales y no otros; vive una religión y en un modo específico; ha asumido determinados gustos críticos y le resultan atractivos y le son posibles unos precisos proyectos profesionales. Es decir, cuando el proceso de formación ha concluido, el hombre tiene ya una personalidad, es “alguien” para sí y para los demás, su humanidad tiene ya un contenido concreto. Y si la formación se ha asimilado satisfactoriamente, el resultado es una personalidad integrada que a su vez se integra en una familia y una sociedad, de lo que resulta una mejor integración de la familia y la sociedad mismas.³⁶

Es preciso subrayar que en el proceso de adquisición de una personalidad es quizá mucho más lo que se recibe que lo que activa y conscientemente el sujeto elige para sí. Como veremos más adelante, el concepto de “identidad” le dice relación a todos aquellos aspectos que el sujeto tiene en común con otros miembros de la familia y de la sociedad, y en virtud de los cuales él puede adquirir conciencia de sí mismo. Así, ocurre también con otras identidades recibidas normalmente en las primeras semanas de vida —como la identidad de cristiano, a raíz del bautismo— que son “donadas” a la persona, pero de las que ésta no tendrá plena conciencia hasta que alcance la madurez.³⁷ Y, sin embargo, algunas de estas identidades son tan fundamentales para el desarrollo futuro de la persona, que se constituyen antes de que pueda haber un acto de autoconciencia. Eso no significa que dichas “identidades” se constituyan al margen de la libertad: el adecuado desarrollo de las mismas exige que el sujeto se reconozca a sí mismo en la concreta identidad de que se trate.

D. *La acción libre como principio de integración de la personalidad*

Como se ha podido intuir, las anteriores fases son, en cierto sentido, “previas” y no tendrían ningún sentido “humano” si no tendieran a posibilitar esta última fase que se puede calificar como la de la “autorrealización” en sentido estricto. El hombre es capaz de fijarse sus propios fines y puede prometer, porque al ser inteligente y libre puede anticipar el futuro. Todo

³⁶ *Ibidem*, p. 441.

³⁷ *Cfr.* Juan Pablo II, Enc. *Fides et Ratio*, 14 de septiembre de 1998, núm. 32.

hombre fija para sí mismo, de modo más o menos consciente, un proyecto de vida. Todas sus actividades se articulan —no siempre de modo coherente y armónico— en torno al fin último elegido, en el que el sujeto cifra su felicidad.

Debe tenerse en cuenta que las diversas fases se solapan. El proceso, a nivel biológico, corre paralelo a las diversas fases de desarrollo de la propia identidad personal. Un momento particularmente importante de la vida de la persona es el de la adolescencia, puesto que se experimentan algunos cambios tanto corporales y fisiológicos como de carácter psíquico y espiritual. El problema estriba en que este momento del desarrollo biológico de la persona no siempre corresponde perfectamente con el proceso de inculturación o de socialización. Así, mientras durante siglos y en casi todas las culturas la pubertad indicaba el momento propio para contraer matrimonio (sobre todo para las mujeres), en la actualidad el proceso de formación cultural es mucho más largo y complicado. De este modo, los procesos de orden fisiológico o biológico no van siempre acompañados por un correlativo desarrollo o madurez psíquica. Por otra parte, los posibles desfases e incongruencias entre una fase y otra tienen repercusiones inmediatas en el ámbito de la autorrealización ética de la persona. Muchas desviaciones y trastornos sociales, y afectivos, que se manifiestan especialmente en la adolescencia y la juventud, tienen su origen tantas veces en perturbaciones producidas en las fases anteriores.

El proceso de formación de la personalidad, que ha sido descrito en términos generales, nos deberá servir de cuadro o marco de referencia para el desarrollo de las diversas identidades personales y familiares. Antes de ocuparnos del estudio de algunas de estas identidades, las que parecen más importantes a los efectos de explicitar la dimensión familiar de la persona, hago una breve referencia a la cuestión de la identidad sexual, pues considero que esta condición es fundamental para entender adecuadamente cada una de las identidades familiares. En primer lugar, examinaremos la identidad sexual, cuyo estudio se revela enseguida como una cuestión previa al análisis de las identidades familiares propiamente dichas, es decir, aquellas que constituyen los términos subjetivos de las relaciones familiares.

Al respecto, sostengo que el hecho de que la persona no “elija” su condición sexual, sino que sólo pueda aceptarla —o rechazarla— no supone una quiebra de la libertad personal. Lo sería para quien concibiera la libertad como la mera capacidad de elegir. Muy al contrario, la condición sexual constituye un “don” que la persona recibe y que —lejos de limitar la libertad— la posibilita, puesto que la persona que asume la verdad de su condición sexual puede ejercitar el principal derecho que deriva de la misma:

el *derecho al matrimonio*. Y, al revés, la obstinada refutación de la propia condición, cualquiera que sea la causa, culpable o inculpable, puede incidir muy negativamente en el crecimiento integral de la persona, llegando a originar incluso una incapacidad psíquica para constituir el matrimonio y la familia.

Esta característica de la condición sexual como “don” es propia, como veremos inmediatamente, de la realidad familiar. En los primeros años de la vida familiar es mucho más lo que se recibe que lo que efectivamente la persona humana está en condiciones de dar. Pero todos estos dones e identidades recibidos juegan a favor de la libertad real de la persona, es decir, de aquella que le hace capaz de adquirir la perfección propia de su condición personal y convertir la propia existencia en un don para los demás. En los próximos epígrafes examinaremos, en primer lugar, la apertura de la persona a la comunión con los demás y, seguidamente, las principales identidades familiares que perfeccionan a la persona como fruto de dicha apertura, a través de la donación personal, propia y de los demás.

3. *La persona humana: ser llamado a la comunión*

“El hombre no puede vivir sin amor. El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente”.³⁸

Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia *por amor*, lo ha llamado al mismo tiempo *al amor*. Dios es amor y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor. Creándola a su imagen y conservándola continuamente en el ser, Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es por tanto la vocación fundamental e innata de todo ser humano.³⁹

Estos dos conocidos textos del magisterio de Juan Pablo II pueden servir para concluir el estudio de la dimensión familiar de la persona e introducirnos en los de “relación familiar” y “comunión de personas”. El hábitat humano en el que la persona suele descubrir el amor, el misterio de la comunión de personas, es la familia de fundación matrimonial. En ella la persona puede descubrir, aunque no sea consciente de ello, el valor de la entrega

³⁸ Juan Pablo II, Enc. *Redemptor...*, *cit.*, núm. 10.

³⁹ Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, núm. 11.

personal en la que se perfecciona y culmina el amor. “La familia recibe *la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor*, como reflejo vivo y participación real del amor de Dios por la humanidad y del amor de Cristo Señor por la Iglesia su esposa”.⁴⁰

En la familia este amor no es pasajero o transeúnte, sino que adquiere un carácter estable como la persona misma. Más aún, desde una perspectiva estrictamente jurídica, puede decirse que el amor de familia conserva todas las características del amor de benevolencia o de amistad, añadiendo una característica propia y específica: es un amor debido en justicia, precisamente porque tiene como base una relación familiar, con profundas exigencias de justicia.⁴¹ En efecto, la norma o principio personalista —cuyo ámbito propio de vigencia suele ser el mundo ético— adquiere en el caso de la familia una dimensión jurídica. Los padres deben amar a sus hijos, y ese deber es no sólo moral sino también jurídico: no importa que el cumplimiento de tal deber no pueda ser constreñido por la fuerza pública ni que sea difícilmente medible desde el punto de vista práctico. El caso es que el amor paterno es debido en justicia y su incumplimiento genera consecuencias jurídicas en el ordenamiento canónico.

El principio personalista que responde a “la exigencia moral originaria de amar y respetar a la persona como un fin y nunca como un simple medio”,⁴² debe cumplir un papel directivo en el ordenamiento jurídico familiar, puesto que —como hemos visto repetidamente— la familia se edifica sobre el pacto conyugal, en cuya virtud los esposos se entregan el uno al otro constituyendo el vínculo matrimonial. El acto fundacional de la familia y, en última instancia, también de cada relación familiar, es un acto de entrega, en cuya virtud lo que antes podía ser gratuito a partir de la existencia de la relación familiar comienza a ser “debido en justicia”.

Conviene tener en cuenta que es preciso purificar el concepto de justicia para poderlo aplicar correctamente al derecho de familia. Mientras en la concepción bíblica la justicia era sinónimo de “santidad”, la reflexión posterior filosófico-jurídica ha llegado a reducir el campo semántico de la palabra, incluso en el uso vulgar. No sólo no se entiende la justicia como “lo que se debe al otro”, sino que se reduce a la distribución de las cosas mediante los contratos. La justicia campea en las relaciones externas de los hombres y suele ir referida a las cosas (en sentido lato) u objetos de los pactos y contratos. De este concepto *reducido* de justicia queda necesariamente excluido el amor o respeto debido a la persona por el mero hecho de serlo. Estaríamos,

⁴⁰ *Ibidem*, núm. 15.

⁴¹ Cf. Hervada, J., *Una caro. Estudios sobre el matrimonio*, Pamplona, 2000.

⁴² Juan Pablo II, Enc. *Veritatis...*, cit., núm. 48.

más bien, en el campo de la ética. Por esta razón, la norma personalista no ha tenido hasta el momento relevancia en el ámbito jurídico.⁴³

Son aplicables estas palabras de Juan Pablo II, que se transcriben a continuación, hablando de la reducción del concepto de justicia y de su insuficiencia para regular la sociedad: “la experiencia del pasado y de nuestros tiempos demuestra que la justicia por sí sola no es suficiente y que, más aún, puede conducir a la negación y al aniquilamiento de sí misma, si no se le permite *a esa forma más profunda que es el amor* plasmar la vida humana en sus diversas dimensiones”.⁴⁴ Esta necesidad de superar la estricta justicia, con más razón aquella que deriva de los contratos, en la que impera la norma utilitarista, es todavía más sentida en el ámbito del derecho de familia. En este sentido, la adecuada comprensión de la justicia y del amor, su distinción y al mismo tiempo su entrelazamiento profundo, muy peculiar en el matrimonio y en la familia, nos ayudará a entender cómo se puede hablar de un amor “debido en justicia” en cada una de las relaciones familiares.

El principio personalista, como ya se ha dicho, puede ser formulado según una acepción positiva o según una fórmula negativa. En el primer sentido, la persona debe amar el bien del otro o, si se quiere, debe amar al otro como bien en sí mismo, comprometiéndose en la búsqueda de su perfección personal íntegra, material y espiritual. En el segundo sentido, en cambio, la persona no debe ser instrumentalizada o utilizada como un objeto y con desprecio de su dignidad personal. Tanto en un caso como en el otro, el respeto del principio personalista permite que subsista la comunión de personas, precisamente porque existe respeto entre ellas. No obstante, la formulación positiva es necesaria para que la comunión sea cada vez mayor y más perfecta; mientras que la formulación negativa reduce la comunión al mínimo posible entre las personas. Esta formulación, en efecto, podría quizá ser suficiente en ámbitos sociales más amplios, pero —en condiciones normales— es claramente insuficiente en el ámbito del derecho de familia, donde sus miembros tienen el deber de amarse entre sí. Decimos en condiciones normales, porque puede haber situaciones en las que circunstancias familiares obligan a establecer disposiciones que regulen los derechos y deberes de una concreta comunidad familiar en crisis, de manera que se puede llegar a interrumpir la convivencia. De todos modos, sigue siempre en pie el deber de respetarse, por lo menos en cumplimiento de la formulación negativa de la norma personalista. También en estos casos sigue habiendo

⁴³ Sobre la noción de derecho y la relación entre derecho positivo y derecho natural, *cfr.* Hervada, J., *Síntesis de historia de la ciencia del derecho natural*, Pamplona, 2007; *Che cosa è il diritto?*, Roma, 2013.

⁴⁴ Juan Pablo II, Enc. *Dives in Misericordia*, 30 de noviembre de 1980, núm. 11.

un deber positivo de amar, aunque trascienda el ámbito jurídico: perdonar y buscar la reconciliación, tratar de recuperar la unión cuando se ha producido una separación, etcétera.

Muy vinculada a la norma personalista se encuentra la distinción entre amor de dilección (de benevolencia o de amistad) y amor de concupiscencia. En este último, las personas son considerados como un bien “para” quien les ama. Si el amor se queda en este ámbito sin buscar el bien del otro, se convierte en amor egoísta. En cambio, el amor auténticamente personal suele recibir diversos nombres, todos ellos destinados a mostrar que el objeto del amor es el bien que el amado constituye en sí mismo. El amor que es debido entre los miembros de la familia es el amor de dilección: deben quererse, es decir, buscar la perfección del otro y no quererse en la medida en que se sienten útiles los unos para los otros.⁴⁵

4. *Las identidades familiares*

El estudio de la identidad sexual de la persona nos ha introducido en un concepto íntimamente ligado a aquélla: el de identidad familiar. Se trata de un concepto abstracto con el que se puede abarcar un conjunto de concretas identidades de la persona que tienen como característica común la de provenir de la familia. Con otras palabras, al pertenecer a una concreta familia, la persona encuentra en sí misma aspectos o cualidades que le relacionan con los otros miembros de ella.

El concepto de identidad familiar es accesible desde la antropología personalista, en cuya virtud se concibe a la persona humana como un ser llamado al amor y a la comunión de personas.⁴⁶ Desde esta perspectiva, la vida de la persona —cuando ésta se desarrolla normalmente en el seno de una familia corriente— se puede considerar como el proceso por el que el humano descubre en su ser el fruto de la entrega de otras personas y aprende a contemplar su propia vida como una llamada a la entrega de sí mismo. En la familia se encuentra la genealogía de la persona: creado por el amor de Dios, gracias también a la generosidad de sus padres, la persona recibe la primera identidad familiar (en el orden personal), que es la filiación.

No obstante, en absolutos términos la primera identidad familiar es la conyugal, puesto que es de la relación conyugal de la que derivan tanto la comunidad familiar como todas y cada una de las relaciones familiares. En

⁴⁵ Sobre los diversos tipos de amor y la relación que existe entre ellos, *cf.* Benedicto XVI, Enc. *Deus Caritas est*, 25 de diciembre de 2005, núms. 3-8; Lewis, C. S., *Los cuatro amores*, Madrid, 1991.

⁴⁶ Juan Pablo II, Enc. *Redemptor...*, *cit.*, núm. 10 y Ex. Ap. *Familiaris...*, *cit.*, núm. 11.

efecto, la identidad filial es un “don” que recibe el ser humano por parte de sus padres o, si se prefiere, es un “fruto” de la entrega generosa de los esposos entre sí y a la nueva vida que ellos han generado. En todo caso, la filiación sólo se explica desde la relación conyugal, puesto que es una identidad relacional.

En las ciencias sociales se distingue la “familia de orientación” de la “familia de procreación”; en la primera, son los hijos (y los hermanos) quienes ocupan el centro de atención, puesto que en ella encuentran su “orientación” o formación humana, desarrollando un papel aparentemente pasivo. Su identidad es, en efecto, recibida como don por parte de otros. En cambio, en la familia de procreación el centro es ocupado por los cónyuges, porque son ellos quienes con un acto de libertad y de donación de sí mismos han constituido la familia y las relaciones que en ella surgen. Pero familia no hay más que una, la constituida por padres e hijos. De lo que se deduce que el centro o columna vertebral de la familia es la relación conyugal: de ella derivan todas las identidades familiares.

Por tanto, desde el punto de vista antropológico, el tema de la familia está íntimamente relacionado con la noción de persona, quien es el ser llamado a efectuar el don de sí mismo, para lo cual requiere necesariamente la posesión libre de sí mismo. La libertad no es un valor absoluto sino relativo a la entrega. Pues bien, la familia otorga a la persona desde su nacimiento las identidades necesarias (filiación y fraternidad, entre otras) para que pueda gozar de una libertad que le capacite para la entrega de sí mismo y para la creación de nuevas identidades personales, y familiares (la conyugal y la paterna/materna, entre otras).⁴⁷

En este epígrafe interesa destacar la unidad que forman todas las identidades familiares, en torno al concepto de entrega de la persona.⁴⁸ Ninguna de ellas puede tomarse por separado, haciendo abstracción de las demás. Así ocurriría si se concibiera la filiación como una propiedad derivada del mismo hecho de existir a causa de unos “progenitores biológicos”. En términos propios, coherentes con la noción canónica de familia, no hay filiación en sentido pleno sin conyugalidad: la unidad de los padres es un principio generativo respecto al hijo. Son padres porque son *una caro*. La relación filial es una sola, precisamente porque en el otro término hay la unidad de naturaleza (en el sentido de *una caro*) constituida por sus padres. Tal unidad consentirá al niño(a) el poder alcanzar su madurez psíquica: por esta razón, entre otras, sería una radical injusticia el que el niño no pudiera encontrar en dicha unidad generativa su “genealogía”, que en definitiva procede de Dios.

⁴⁷ Cfr. Viladrich, P. J., *El valor de los amores familiares*, Madrid, 2005.

⁴⁸ Cfr. Concilio Vaticano II, *op. cit.*, núm. 24.

Otro problema distinto es el del “reconocimiento” de estas identidades familiares, es decir, el de la validez social o eclesial de las mismas. Esta es una cuestión que debe ser estudiada al efectuar el análisis de cada una de las relaciones en particular. Ahora nos estamos moviendo en un nivel de teoría fundamental de la familia, con la intención de subrayar lo que tienen en común las distintas identidades familiares.

IV. LA RELACIÓN JURÍDICA FAMILIAR

1. *La noción jurídica de relación familiar*

A. *Definición de la relación jurídica familiar*

La relación familiar es aquella relación que, por una parte, une a dos personas en virtud de alguna de las líneas originales y primordiales de identidad personal que, al derivar de su respectiva condición sexuada, son irreductibles, inconfundibles y excluyentes, y por otra parte, determina las exigencias de justicia necesarias para que pueda existir entre ellas una comunión de personas.

En el derecho de familia es necesario precisar el significado de algunas nociones, que están íntimamente ligadas a la noción que acabamos de exponer.

a. *La comunidad es una noción jurídica, social e institucional*

Mientras el término “relación familiar” será referido siempre a dos personas que se encuentran unidas en una determinada línea de identidad familiar, la comunidad es una noción que permite referirse a una pluralidad de sujetos que se relacionan con un “tercero” que los considera formando una unidad, basada en alguna característica que les acomuna y define.⁴⁹ Lo mismo puede decirse cuando son los sujetos de la comunidad quienes reafirman su pertenencia a ella a través del pronombre “nosotros”, que les constituye en unidad respecto a los terceros.

Reciben aquí el nombre de “comunidad de personas” aquéllas, como la familia, “cuyo modo propio de existir y de vivir juntas es la comunión: *com-*

⁴⁹ Esta visión de la familia como comunidad de personas y a la vez como unidad ante el Estado, la Iglesia y otros sujetos sociales, se refleja muy bien en la “Carta dei diritti della famiglia”, *Enchiridion Vaticanum* 9, pp. 468 y ss.

munio personarum".⁵⁰ No todas las comunidades tienen como finalidad propia la *comunidad personal*, puesto que ello es propio de las comunidades de amistad, es decir, aquellas que fomentan el crecimiento y desarrollo del bien personal de los sujetos que la componen. La familia constituye el paradigma de estas comunidades de personas, ya que es una comunidad esencialmente educativa.

- b. La comunión, como realidad existencial que es, está ligada al "reconocimiento" o amor personal de los sujetos de la comunidad

Mientras la comunidad es una noción social y jurídica, la comunión, en cambio, es una realidad eminentemente interpersonal y difícilmente medible con criterios jurídicos externos. En efecto, la comunión es fruto del amor de amistad: existe en la medida en que los sujetos de una determinada relación se reconocen como un "yo" y un "tú" dignos de ser amados en sí mismos. La comunión puede alcanzar infinitos grados, yendo desde el mínimo respeto y reconocimiento mutuo de la dignidad de las personas unidas por los vínculos de amistad, hasta el amor de donación recíproca en virtud del cual cada uno de los sujetos es capaz de limitar su propia libertad en beneficio del progreso material y espiritual del otro, llegando hasta su manifestación más perfecta que sería el dar la vida por el bien de la persona amada.

Mientras la comunidad es una realidad que existe o no existe, sin que quepa término medio, la comunión admite muchos grados, pues depende del respeto real de la dignidad de la persona en las relaciones interpersonales. Por esta razón, una vez constituida válidamente una comunidad —ejemplo paradigmático es el matrimonio— ésta no deja de existir por el hecho de que los miembros de ella, en este caso los esposos, dejen de quererse o lleguen a odiarse. La comunidad de personas está llamada por su misma naturaleza a generar la comunión entre sus miembros, pero ello no significa que tal comunión se produzca siempre. Lo normal será que la vida en común pase por momentos de crisis, que normalmente serán crisis de crecimiento, pero que pueden suponer también graves heridas y pecados contra la comunión.

Para que exista comunión entre los sujetos de la relación o de la comunidad de personas, basta que —por lo menos— cada uno de ellos respete y promueva el fin personal o perfeccionamiento propio de los otros miembros de dicha comunidad.⁵¹

⁵⁰ Juan Pablo II, *Carta...*, *cit.*, núm. 7.

⁵¹ Chalmeta, G., *op. cit.*, pp. 34 y 35.

- c. La esencia y la misión de la familia son definidos por la “comunidad” (por el amor), pero tanto la “comunidad” como la “familia” son estructuradas por las relaciones familiares

Como ya se ha dicho, los conceptos de comunidad y de comunión están íntimamente ligados, “pero no son idénticos: la «comunidad» se refiere a la relación personal entre el «yo» y el «tú». La «familia», en cambio, supera este esquema en la dirección de una «sociedad», de un «nosotros»”.⁵² En el interior de la familia se encuentran diversos tipos de comunión de personas. Tal diversidad se debe al hecho de que la familia está estructurada por las relaciones familiares. Cada uno de ellos no son un “yo” o un “tú” cualesquiera, sino que se encuentran en los extremos o términos de una concreta relación familiar. Es más, la relación les hace distintos entre sí. Ni la familia es una comunidad de iguales, ni las *communiones personarum* que se producen en su interior tienen la misma densidad antropológica, jurídica y ética.

B. Análisis de la definición de relación familiar

1) *Las relaciones familiares coinciden con las principales líneas de identidad de la persona: por esta razón, son en cierto sentido “intrapersonales”.*

La familia es aquella comunidad que desempeña la importante función de constituir el tejido relacional de la persona humana y lo hace a través de las identidades personales más básicas y primordiales. Las relaciones familiares son aquellas “que unen a dos personas en virtud de alguna de las líneas de identidad originales y primordiales”. Es interesante comprobar que la mayoría de los sistemas de parentesco conocen tipos individualizados para designar las primeras y nucleares relaciones familiares. Con los términos “padre”, “madre”, “marido”, “mujer”, “hijo”, “hija”, “hermano” y “hermana” se designa a una serie de personas que están emparentados con el sujeto de referencia —“yo”— en una determinada y precisa posición antropológica. Para los demás grados y ámbitos de la escala del parentesco se usan términos y métodos descriptivos.⁵³ Estas líneas de identidad son “naturales” no sólo y exclusivamente porque tengan un fundamento biológico —como entende-

⁵² Juan Pablo II, *Carta...*, cit., núm. 7.

⁵³ Moreno, A., *op. cit.*

rían los sociobiólogos o quienes estuvieran inmersos en una visión biológica de la familia—, sino porque se trata de las identidades personales primordiales y básicas.

Como afirma Juan Pablo II: “en el matrimonio y en la familia se constituye un complejo de relaciones interpersonales —nupcialidad, paternidad-maternidad, filiación, fraternidad— mediante las cuales cada persona humana es introducida en la «familia humana» y en la «familia de Dios»”.⁵⁴ El ingreso en la sociedad y en la Iglesia se realiza a través de la toma de conciencia de la persona de su “identidad” personal, que está constituida por un conjunto de “identidades familiares”. En un sentido metafísico, la familia realiza la primera socialización de la persona no tanto a través de la educación, sino —más profundamente aún— a través de las relaciones familiares que genera en la persona, por las que ésta se abre a la sociedad.

Cada uno de esos nombres familiares que la persona recibe en el familia constituyen aspectos indelebles de su propio ser, ámbitos que no son meramente funcionales, sino que se sitúan en un nivel metafísico u ontológico. La persona “es” hijo, hermano, cónyuge, padre, en la medida en que en momentos precisos de su vida ha “recibido” o generado las respectivas relaciones familiares, en cuya virtud está vinculado respectivamente a sus padres, a sus hermanos y hermanas, a su cónyuge, a sus hijos.

En su momento “generativo” no es posible que exista una identidad personal sin la correlativa relación que la sustenta. Las identidades, una vez forjadas, permanecen en el sujeto, como elementos de su propia biografía. Pero no pueden forjarse sin la intervención del otro término de la relación, como veremos más adelante, al examinar el fundamento de las relaciones familiares. Esta propiedad de las identidades y de las relaciones familiares —su enraizamiento en el ser de la persona— puede calificarse como “intrapersonalidad”. La relación familiar, en efecto, no se limita a vincular a los dos sujetos en sus actuaciones, funciones sociales o ámbitos existenciales, sino que toca un aspecto esencial del ser personal.

Esta propiedad será examinada más adelante, cuando estudiaremos las características principales de toda relación familiar. Ahora es suficiente señalar que a través del desarrollo dinámico de las principales relaciones familiares, el sujeto personal adquiere la conciencia de sí, de su origen y de su destino, de su identidad personal. Eso, lógicamente, no significa que el proceso vital de adquisición y de maduración de la propia identidad personal tenga que pasar necesariamente por la vía de la familia. Lo que sí parece ser imprescindible es la existencia de un ambiente en que la persona se sepa y se

⁵⁴ Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris...*, cit., núm. 15.

sienta amada por sí misma. A mayor carencia afectiva de la persona —sobre todo en sus primeros años de vida— mayor dificultad encontrará ésta en su desarrollo personal. Al fin y al cabo, la principal identidad personal del ser humano es la filiación divina, puesto que ésta es la dimensión más profunda de su ser. Sin Dios, en efecto, no es posible ni una ética ni una vida relacional auténticamente personal y familiar.

2) *Las relaciones familiares están siempre mediadas por la condición sexual de los sujetos de las mismas.*

Ya hemos visto precedentemente cómo en el proceso de formación de la persona cumple un papel importantísimo su condición sexuada, no sólo porque en atención a ella la persona será educada como varón o como mujer en todas las facetas de la vida sino también y principalmente porque las relaciones familiares no son simples relaciones interpersonales sino que están mediadas por la sexualidad. La comunidad familiar está estructurada tanto por las exigencias del principio personalista —la dimensión de entrega y amor que constituye su esencia— como por las normas culturales que rigen el sistema de parentesco de la sociedad en la que aquélla se inserta. Si la condición sexuada no constituyera una dimensión esencial de las relaciones familiares, los sistemas de parentesco podrían construirse prescindiendo de ella. Sin embargo, no es así: las relaciones familiares de un sistema de parentesco forman un entramado extenso, en el que se evidencia la condición sexuada de todos sus miembros.

En una visión personalista de la sexualidad, ésta es constitutiva de la persona humana. A su vez, el ejercicio de la sexualidad no necesita de una norma externa —proveniente del Estado o de la Iglesia— que sirva de expediente legitimador. La legitimación de tal ejercicio se encuentra en el significado verdadero de los actos realizados por los amantes. Los actos conyugales son los actos propios de los esposos. Si los amantes no son esposos, los actos sexuales son ilegítimos no porque infrinjan una norma externa, sino porque son actos intrínsecamente falsos: expresan una realidad, la mutua entrega, que no es real ni verdadera. Por ello, la diferencia entre las relaciones matrimoniales y aquellas que se tienen fuera del matrimonio no es sólo formal sino sustancial.

La condición sexuada es presupuesto esencial de cada relación familiar, entre otras razones porque es la misma familia la que tiene que contribuir poderosamente en la adquisición de una recta conciencia de la propia condición sexual de la persona, lo cual se logra mediante el necesario respeto de los roles y de las prohibiciones sexuales que rigen la vida familiar.

3) *Toda relación familiar determina concretas exigencias de justicia, sin el respeto de las cuales no puede subsistir una verdadera comunión de personas. Por lo tanto, cada tipo de amor (de comunión) familiar es especificado por la relación que le sirve de fundamento.*

Los conceptos de comunión y de relación son análogos, y pueden ser usados como sinónimos. Es frecuente, por ejemplo, que se hable indistintamente de la comunión o de la relación conyugal, queriendo en ambos casos referirse al matrimonio. No obstante, ambos conceptos son distintos y es importante no confundirlos cuando se quiere hablar con precisión. La comunión presupone la relación y a su vez, ésta es estructuralmente llamada a crear la comunión.

Aunque se trate de un aspecto ya subrayado anteriormente, no estará de más señalar que los sujetos de una relación familiar no son un “yo” y un “tú” cualesquiera, sino que cada uno de ellos tienen un nombre específico —padre, madre, hijo(a), hermano(a), marido, mujer, tío(a), sobrino(a), nieto(a), etcétera— que indica concretos y determinados contenidos de justicia. El primer deber entre los miembros de la familia es el de “honrarse”: “Honra” quiere decir: ¡reconoce! Déjate guiar por el convencido reconocimiento de la persona, de la del padre y de la madre antes que nada, y después de los restantes miembros de la familia”.⁵⁵ Es decir, además de honrar y respetar la persona —en eso, la relación familiar no difiere de las demás relaciones personales— los sujetos de la relación tienen que respetar la posición que cada uno de ellos ocupa en el interior de la familia. Cuando un “yo” dice “tú”, el “tú” del padre no puede ser tratado como el del hijo o del hermano. Para un sujeto “yo-varón”, el tú de la madre, de la hermana, de la hija y de la esposa son esencialmente diversos. Lo mismo puede decirse respecto de un sujeto “yo-mujer”, frente al tú de su padre, del hijo, del hermano y del marido. En todos estos casos, la comunión de personas puede y debe ser particularmente íntima y eso se pondrá de manifiesto a través de los gestos del cuerpo y de la afectividad. Sin embargo, la comunión —y toda la comunicación tanto oral como gestual de los sujetos— resulta estructurada sobre la concreta relación que sustenta el amor personal. Los gestos de pura y auténtica pertenencia del otro en cuanto a “varón o mujer” son específicos de la relación conyugal y son, en cambio, excluidos de las otras relaciones.

Lógicamente hay deberes que pertenecen a la justicia en general, en cuanto exigencias de la dignidad de la persona humana, que debe ser amada por sí misma. No obstante, indudablemente, la relación familiar aporta ele-

⁵⁵ Juan Pablo II, *Carta...*, *cit.*, núm. 15.

mentos específicos que nos permiten precisar la noción de amor y de comunión familiar. En el interior de la familia, en cuanto comunidad de personas, se advierten diversos tipos de amor —tantos cuantas son las relaciones en ella existentes— que tienen en común la característica de ser familiares, de basarse sobre el hecho de ser vividos y sentidos por personas que guardan entre sí peculiares y excluyentes vínculos parentales. Las relaciones familiares se distinguen de todas las demás relaciones interpersonales por el hecho de ser familiares, es decir, de surgir en el interior de una comunidad de personas que tiene como fin el “originar o generar” la persona en cuanto ser llamado a la comunión. Las formas primordiales de comunión de personas son las constituidas por las relaciones familiares. Por eso se puede decir que los tipos de comunión a los que son llamadas las personas ligadas por relaciones familiares son “originales y primordiales”.

Si tres son las relaciones familiares fundamentales —conyugalidad, paternidad-filiación y fraternidad— serán también tres los principales amores de naturaleza familiar: el amor conyugal, el amor paterno-filial y el amor fraterno. El amor familiar es, en realidad, una abstracción, con la que nos podemos referir al conjunto de estos amores, individuando la mutua dependencia entre ellos. En efecto si ninguna relación familiar puede ser entendida aisladamente, porque sólo es plenamente comprensible en relación a las otras, lo mismo debe decirse respecto al amor familiar.

El amor entre un hombre y una mujer en el matrimonio y, en forma derivada y ampliada, el amor entre los miembros de una misma familia —entre padres e hijos, entre hermanos y hermanas, entre parientes y familiares— está animado por un dinamismo interior e incesante que conduce a la familia hacia una comunión cada vez más profunda e intensa, fundamento y alma de la comunidad conyugal y familiar.⁵⁶

Para saber cuáles son los contenidos concretos de justicia que derivan de las relaciones familiares sería necesario considerarlas una a una, individualmente, considerándolas primero en sí mismas para individuar las obligaciones de derecho natural y, luego, en el concreto contexto familiar y social en la que se desarrolla, tema que supera el objeto de estas reflexiones y que he tratado en otras ocasiones.⁵⁷

⁵⁶ Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris...*, *cit.*, núm. 18.

⁵⁷ Franceschi, H. y Carreras, J., *op. cit.*

2. *Las características de las relaciones familiares*

A. *Carácter “interpersonal”*

Que las relaciones familiares son “interpersonales” significa no sólo que puedan establecerse únicamente entre personas —y en ese sentido, quedarían excluidas las relaciones entre seres humanos y animales, a pesar de que éstas puedan ser vividas con gran intensidad afectiva—, sino más precisamente que la plena realización o establecimiento de la relación exige que entre los sujetos se respete el principio personalista en su acepción positiva. La acepción positiva del principio personalista postula la necesidad de amor de amistad entre los sujetos de la relación, es decir, que cada uno de ellos debe amar al otro como un bien en sí mismo, buscando y promoviendo su perfección personal.

La acepción negativa del principio o norma personalista, en cambio, se limita a prohibir —por estimarlo contrario a la dignidad de las personas— que los sujetos de la relación se instrumentalicen recíproca o unilateralmente, lo cual sucedería siempre que alguna o ambas partes de la relación quisieran a la persona del otro como un medio para obtener un fin ajeno a las mismas, de forma tal que convirtiera a la persona no en un bien sino un medio o instrumento para otros fines.

La relación interpersonal —si la contemplamos en sí misma y no en cuanto es reconocida por el ordenamiento jurídico social o eclesial— no puede surgir sino hay un acto bilateral de entrega-aceptación de las personas. Si una o ambas partes son movidas únicamente por el llamado amor de concupiscencia, no es posible que surja la relación interpersonal.

A la afirmación del principio se podrían objetar algunas dificultades:

a) Podría parecer que para que surja una relación familiar no sería necesaria la cooperación de la voluntad de las dos partes. Por ejemplo, la relación fraterna surge de modo automático en el momento en que al hermano “le” nace un hermano o hermana. Esta relación parece nacer como una consecuencia o “hecho” jurídico indirecto y subordinado al nacimiento o generación de dos filiaciones. La fraternidad sería entonces un “hecho” que se impondría fatalmente a la voluntad de los hermanos, sin que ellos pudieran hacer nada en un sentido o en otro.

Tal objeción, además de ser fruto del prejuicio biólogo del que se ha hablado anteriormente, confundiría el hecho de que las primeras “identidades” familiares —como son precisamente la filiación y la fraternidad— se impongan por necesidad jurídica al sujeto, puesto que forman parte de él

mismo y no puede rechazarlas, como no puede despreciar su condición y forma corpóreas ni su condición sexuada, con el hecho de que tales identidades sean producidas al margen de la voluntad de las partes. En cierto modo, como ya se ha visto al examinar la generación de las identidades personales y familiares, algunas de ellas (las que pertenecen a la llamada “familia de orientación”) “forman parte” del sujeto “antes” (ontológicamente) de que él se constituya como sujeto de elecciones libres. No obstante, al sujeto le cabe siempre la posibilidad de rechazar la “identidad” recibida (y con ella la relación) en el primer acto de libertad consciente y, en ese caso, la relación no alcanzaría la perfección a la que está llamada, pues siendo interpersonal se exige la respuesta libre del sujeto para que se alcance esa perfección.

b) Otra objeción podría provenir del hecho de que las relaciones familiares más importantes, como la filiación, se tienen por existentes desde el mismo momento del nacimiento o por lo menos desde el momento en que los padres reconocen la relación, sin que se requiera ningún tipo de aceptación por parte del hijo.

Esta objeción es acertada por lo que respecta a la constitución de la relación de modo unilateral y sin el consentimiento previo de una de las partes. Pero se podría y se debería referir también a la constitución de otras relaciones jurídicas importantes, como la que surge del bautismo de los niños. La identidad o carácter de cristiano —para la gran mayoría de los bautizados— sería entonces una realidad que se impone a su libertad y que estarían obligados (por fuerza) a aceptar.

En realidad, la condición de hijo como la condición de cristiano, constituyen “dones” que le son ofrecidos a la persona, desde mucho antes de que ella sea capaz de valorarlos y de poder decidir al respecto. Aunque es cierto que a efectos jurídicos (sociales o eclesiales) la relación tendrá efectos desde el momento del primer acto constitutivo —que difiere según las relaciones de que se trate— tampoco puede negarse que la relación está potencialmente abierta a la aceptación del hijo, o de los hermanos en el caso de la fraternidad, y que si ésta no se produce será una relación familiar imperfecta y anómala, precisamente porque se rechaza esta característica esencial de la interpersonalidad.

B. *Carácter “intrapersonal”*

Las relaciones familiares no sólo son “interpersonales”, como podrían ser las relaciones que se dan entre miembros de una comunidad de personas en las que se cumple el principio personalista en su acepción positiva, sino que además son “intrapersonales”, puesto que en los extremos o términos

de la relación se encuentran personas que reciben un nombre común precisamente por estar vinculados por aquella relación: hay quien es padre, quien es hermana y quien es esposa. Como hemos visto, la relación familiar sitúa a los sujetos en el interior de un sistema de parentesco en el que su respectiva posición recibe un nombre definitorio y una función social, y familiar debidamente reglamentada por el sistema cultural.

Pero el carácter intrapersonal no se encuentra en el hecho de desempeñar una función, sino más bien en el de que la relación incide en el nivel más íntimo del ser personal, hasta el punto de constituir una dimensión de su “yo”, un elemento esencial del sujeto familiar y social, “algo” que lo define ante la sociedad y que le hace ser alguien, precisamente en virtud de la “identidad” recibida y aceptada.

El carácter intrapersonal tiene importantes consecuencias jurídicas en el derecho de familia: piénsese en el carácter indeleble de la identidad conyugal, en cuya virtud los esposos seguirán siendo marido y mujer hasta que la muerte los separe. En el ámbito familiar no existen los “ex parientes”, porque la intrapersonalidad constituye un nivel tan profundo del ser que no puede ser cancelado en esta vida por ninguna circunstancia, por negativa y dolorosa que pueda ser.

La “intrapersonalidad” explica también que la comunión o el amor que se deben los miembros de la relación se despliega en todos los niveles del ser personal —físicos, afectivos y espirituales— sin que ello suponga que se deba hablar en términos jurídicos de un amor o de una comunión totales. Desde una perspectiva jurídica, en efecto, la comunión debida en justicia no es total ni conviene que lo sea, sino que se limita a aquellos bienes que vienen exigidos por la concreta relación de que se trate. Ahora bien, dentro de estos límites, la relación incide en todos los niveles del ser personal, precisamente porque se trata de la “intimidad” de la persona, de aspectos que tocan el “corazón” y los sentimientos más profundos de la misma.

Desde una perspectiva antropológico-teológica que ahora no interesa profundizar, el carácter intrapersonal encuentra su fundamento en el hecho de que la familia cumple una misión recibida de Dios, de quien procede toda paternidad en el cielo y en la tierra, en cuya virtud la “persona” encuentra su genealogía en la familia. Las “identidades” familiares formarían parte de la sacramentalidad originaria de la familia y constituirían una buena parte de lo que en el hombre hay de “imagen y semejanza de Dios”. Dichas identidades tendrían —considerando también los distintos momentos y fases de la vida—, de una parte, una dimensión santificadora, en cuya virtud los familiares serían recíprocamente instrumentos de santidad entre sí, y de otra, una dimensión escatológica. Las identidades familiares sobrevi-

virían a la muerte, puesto que en el más allá cada uno de los miembros de la familia sabría reconocer a los restantes, precisamente porque la “intrapersonalidad” se sitúa en el nivel ontológico más profundo. El amor familiar se vería coronado en la vida eterna, siempre que hubiera sido redimido aquí en la tierra por nuestro Señor Jesucristo.⁵⁸

C. *Carácter sistemático, interdependiente y complementario*

La familia es estructurada por las relaciones interpersonales que surgen en su interior, las cuales pueden ser llamadas “familiares”, precisamente porque sólo pueden ser plenamente comprensibles dentro de un concreto sistema de parentesco. Eso no significa que dichas relaciones sean producto de la cultura, como ya hemos explicado. En efecto, el sistema presenta en unidad elementos de derecho divino natural y de derecho humano, los cuales explican la ductilidad de esta institución. Para valorar una determinada relación familiar no se puede ignorar ni el derecho natural ni el concreto sistema de parentesco vigente en la sociedad en la cual dicha relación se encuentra enraizada.

Del carácter “sistemático” deriva la interdependencia y la complementariedad de las relaciones familiares. El historiador español, Antonio Moreno, ha individuado la especificidad de las relaciones familiares con respecto a las comunes relaciones interpersonales en el hecho, verdaderamente original, de que las primeras constituyen relaciones “triangulares”.⁵⁹ La plenitud de significado de toda relación familiar se encuentra en una persona distinta de los sujetos de la relación de que se trata, pero a la cual dicha relación está ordenada intrínsecamente. El ejemplo paradigmático es el de la relación conyugal, con su referencia natural al hijo. Los esposos reciben un nuevo nombre con el nacimiento (concepción) del primer hijo: son, a partir de ese momento, padres.

Gracias a la interdependencia, cada nuevo ingreso de un miembro en la familia —tanto por nacimiento como por adopción— produce efectos similares en todos los sujetos del sistema: el nacimiento del primer hijo convierte a los padres de los esposos en abuelos; a los hermanos de aquéllos, en tíos; a los hijos de éstos, en primos, etcétera. El nacimiento del segundo hijo, determina la generación de la identidad fraterna en ambos hermanos y genera una nueva multitud de nuevas relaciones. Éste es un efecto natural de las relaciones familiares, porque se produce en todo sistema, por diverso que sea.

⁵⁸ Juan Pablo II, *Carta...*, *cit.*, núms. 20 y 21.

⁵⁹ Moreno, A., *op. cit.*, pp. 34-42.

Como decía antes, la complementariedad se pone especialmente de manifiesto en la relación conyugal y en su significado intrínseco hacia la persona del hijo. Es ésta una experiencia universal. Los esposos realizan la plenitud de su unión cuando nace el hijo. Desde aquel momento no son sólo esposos, sino que se convierten en padres. El hijo es el fruto y el signo sensible de su amor conyugal. Eso significa que la relación conyugal es complementaria de otras dos: la paternidad y la maternidad. Con relación al hijo, en efecto, la paternidad y la maternidad aparecen como dos relaciones, una que vincula al hijo con el padre y otra que lo une a la madre.

La complementariedad, de todos modos, no es una propiedad exclusiva de la unión conyugal respecto al hijo, sino que consiste en una característica general de las relaciones familiares. Por ejemplo, piénsese, en la relación fraterna. Esta relación, cuando es perfecta, encuentra su complemento en la unidad de los padres que, respecto a los hijos, constituyen ahora una unidad. Para cada hermano, la relación paterno-filial de los otros hermanos constituye la relación complementaria a su identidad fraterna. En efecto, cada hermano es “otro como yo”, alguien en quien encuentro objetivada la misma relación filial que me une a mis padres.

D. *Carácter irreductible*

Los antropólogos han puesto de manifiesto que una de las principales consecuencias de la prohibición del incesto —considerada generalmente como la primera y más fundamental norma de la sociedad— consiste en esta característica esencial de las relaciones familiares básicas o nucleares: su irreductibilidad. En efecto, desde el momento en que existe la imposibilidad jurídica de que los padres se casen —y tengan relaciones sexuales— con sus hijos y de que los hermanos se unan con sus hermanas, se produce necesariamente la distinción necesaria de las relaciones nucleares de la familia. Si dos sujetos son entre sí padre e hija, es seguro que no pueden nunca ser entre sí hermano y hermana ni marido y mujer. Si los sujetos de la relación son hermanos, no podrá establecerse entre ellos la relación conyugal.

Sin las prohibiciones que constituyen los impedimentos de consanguinidad, la persona no podría conservar de forma indistinta y clara las diversas líneas de identidad personal, que son consecuencia del orden armonioso del sistema de parentesco en que rigen dichas normas. Éstas garantizan al sujeto la posibilidad de asumir funciones específicas, en cuyo desempeño no puede ser sustituido por nadie. El hecho de que los roles familiares no puedan ser intercambiables parece ser el dato principal en la constitución de la subjetividad humana, sobre el cual encuentra también fundamento la mis-

ma posibilidad de construir una teoría jurídica del hombre en cuanto persona.⁶⁰ No es que el ser humano reciba de la familia o del sistema la dignidad personal, puesto que ésta es ontológica y existe desde la misma concepción, sino que recibe en ella las identidades personales —relacionales— básicas, que le permitirán erigirse en sujeto activo en la sociedad.

E. *Carácter biográfico*

Si es verdad que la vida humana no puede ser definida, sino sólo narrada, no es menos que todas las biografías hacen referencia a las principales relaciones familiares del sujeto del que se ocupa la narración, incluso cuando ésta se reduce al mínimo, es decir, cuando se limita a referir las características más importantes del personaje en cuestión.⁶¹ No es posible entender la vida de ninguna persona sin considerar el influjo sobre ella de las relaciones familiares. En esta característica se condensan todas las otras: la vida humana es vida en comunión, vida de un ser llamado al amor. Para entenderla es tan necesaria la consideración de las relaciones familiares bien constituidas del sujeto como las carencias o lagunas en algunos ámbitos relacionales.

F. *Carácter comunitario*

Mientras la noción de relación es en cierto modo estática —puesto que sólo puede existir o no existir, sin que exista término medio—, la noción de comunión es, en cambio, dinámica. Esencialmente el amor tiende siempre a una mayor comunión de las personas. La comunión puede y debe crecer, sin que se encuentre un límite a dicho crecimiento, si se tiene en cuenta que tal vocación viene de Dios y a él conduce.

Siendo esto verdad, es necesario convenir en el carácter comunitario de la relación misma, en el sentido de que la relación familiar está llamada a generar en los miembros que la componen una mayor comunión personal. Por esa razón, se puede hablar de un buen hermano o de un mal hijo. En el primer caso, se trata de una persona que trata de cumplir las exigencias de justicia propias de la relación fraterna, en el segundo, en cambio, estamos ante una persona que no cumple con las exigencias de la identidad filial. En estos casos, la noción de comunión se proyecta sobre la relación, en el

⁶⁰ D'Agostino, F., *Elementos de filosofía de la familia*, Madrid, 1991, p. 73.

⁶¹ Marías, J., *Antropología metafísica*, Madrid, 1987, pp. 73-78.

sentido de que decimos que ésta es buena o mala —no tanto en sí misma, pues siempre es buena—, sino en orden a la comunión de personas. De todos modos, el orden y la medida de la comunión está fijado por la relación misma. Es en virtud de las exigencias básicas de justicia que emanan de ella que podemos valorar la actitud y la conducta de las personas.

V. CONCLUSIONES

Espero haber puesto los fundamentos para lograr construir un auténtico derecho de familia, tanto en el Estado como en la Iglesia. No se trata de construir un ordenamiento positivo según las líneas o modas culturales del momento, sino de descubrir o redescubrir la verdad sobre el hombre, ser humano por naturaleza modalizado en la masculinidad o la femineidad, que no son construcciones culturales sino modos de ser que pertenecen, por la naturaleza de las cosas, al “ser” persona humana, don recibido, como el don de la vida.⁶² Sólo desde esta perspectiva objetiva y realista será posible la construcción de un verdadero derecho de familia.

Desde este enfoque se debería hacer un estudio profundo y realista de cada una de las relaciones familiares fundamentales: la relación conyugal, la paterno-filial y la fraterna, las cuales tienen las características a las que hemos hecho referencia en el apartado precedente.⁶³

Para concluir, deseo subrayar que cuanto he dicho en estas páginas, aunque en diversas ocasiones haya citado documentos del magisterio de la Iglesia, no responde sólo a “un modo de ver el matrimonio y la familia” y, por tanto, referidas a una concepción “católica” de estas realidades, sino que son verdades que hunden sus raíces en lo más profundo del ser humano, ser llamado al don de sí, sin el cual no es posible la propia realización como persona. En el caso del matrimonio, por las razones que he explicado, ese don de sí no puede ser otro que la entrega total e incondicionada de la propia condición masculina y femenina para crear —y para ello sólo tienen el poder el varón y la mujer que se quieren donar entre sí— esas realidades que en todas las culturas ha sido llamadas matrimonio y familia.

⁶² Cfr. Castilla, B., *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, Madrid, 1993; Brancatano, M., *Approccio all'antropologia della differenza*, Roma, 2004.

⁶³ Para un análisis de cada una de las relaciones familiares, véanse las lecciones 4 y 5 de Franceschi, H. y Carreras J., *op. cit.*