



De la paternidad responsable a la familia responsable

José Pérez Adán

Universidad Libre Internacional de las Américas, Valencia

Resumen

La *Humanae vitae* representa un punto de inflexión para el entendimiento del concepto de familia soberana. Su revolucionario planteamiento de la paternidad responsable da cauce a ideas novedosas dentro del Pensamiento Social Cristiano que no han sido adecuadamente desarrolladas desde las ciencias sociales. Las familias que adoptan el criterio de procreación responsable desempeñan óptimamente las funciones sociales que la sociedad espera de la familia y contribuyen de manera concreta y práctica al progreso social. La encíclica de Pablo VI aporta importantes desarrollos para la comprensión de la familia y la sociedad, y da pie también para una mayor integración entre las ciencias sociales y la moral.

Palabras clave: paternidad responsable, familia funcional, *Humanae vitae*, progreso social.

Abstract

Humanae Vitae represents a turning point for the understanding of the concept of the sovereign family. His revolutionary approach to responsible parenthood gives way to new ideas within Christian Social Thought that have not been adequately developed from the social sciences. Families that adopt the criterion of responsible procreation optimally perform the social functions that society expects from them and contribute concretely and practically to social progress. The encyclical of Paul VI provides important developments for the understanding of the family and society and also leads to a greater integration between the social and moral sciences.

Keywords: Responsible parenthood, Functional family, *Humanae Vitae*, Social progress.

La *Humanae Vitae* un documento social

El 25 de Julio de 1968 se promulgaba la encíclica *Humanae Vitae* (desde ahora *HV*). Se trata de uno de los documentos que más influencia social mundial han tenido en estos últimos 50 años. Paradójicamente, no ha sido suficientemente estudiado desde las ciencias sociales y todavía está pendiente una evaluación científica del impacto producido en la conformación de pautas y estilos de vida a que ha dado lugar, así como sobre la incidencia que ha dejado en la construcción de relatos de progreso y desarrollo para la sociedad o un sector de la misma. Al mismo tiempo, el documento pontificio introduce en el discurso sociopolítico y teológico al menos un concepto que tiene y, pensamos que tendrá aún más en el futuro, una profunda y seminal importancia, y al que vamos a referirnos en particular en este texto. Es por ello que pensamos que la *HV* puede considerarse una encíclica social y como tal debe ser también estudiada y comprendida.

De hecho, y desde el punto de vista del análisis sociológico, encierra a nuestro juicio una de las más certeras propuestas sobre lo que constituye el eje vertebrador y constitutivo de la sociedad. Nos referimos particular y señeramente a la diacronía. Nosotros los humanos somos seres diacrónicos que nacemos y vivimos para la historia engarzando las generaciones en un continuo que conforma culturas, tradiciones, vínculos y relaciones que superan nuestro tiempo vital. Podemos decir que nuestra biología tiene una condición sociocultural (y en esa medida deja de ser mera biología) que explica por qué una generación hace tantos sacrificios para sacar adelante la siguiente sin que ésta tenga que empezar de cero.

La *HV*, y específicamente el punto 10 sobre procreación o paternidad responsable, que consideramos el punto central para nuestro análisis, da una de las claves fundamentales para entender la íntima relación que existe entre naturaleza y sociedad, y apunta el germen de una propuesta que es genuinamente revolucionaria en la historia de las ideas. Esto es, reconocemos a partir del desarrollo del concepto de paternidad responsable que, contrario a lo que se había venido postulando hasta entonces –y aun hasta hoy, lamentablemente–, en el binomio naturaleza-sociedad el adjetivo calificativo es lo social y no lo natural: la naturaleza es social. Lejos de las propuestas que se han apadrinado tanto desde el darwinismo social y desde diversos naturalismos (del materialismo de Zizek al personismo de Singer),

se infiere aquí el carácter social de la naturaleza (principio antrópico) y no el carácter natural (en el sentido de arracional o irracional) de lo social¹. Las implicaciones de esta novedad están todavía desarrollándose, lo que no viene sino a confirmar la innovación radical que a nuestro entender da la *HV* a la concepción cristiana del orden social y que conviene reivindicar, como modestamente intentamos hacer aquí.

Nos damos cuenta de que el desarrollo que hace la *HV* sobre la paternidad responsable confiere a la razón un rol rector, un encargo de responsabilidad, sobre la naturaleza. Este encargo se hace sobre el vértice del que depende y pivota el desarrollo cosmológico de la inserción humana en el mundo, que no es otro que la procreación. Es lo que, pasados los años y habiendo asentado y madurado el principio revolucionario que alumbra la *HV* en 1968, podremos llegar a matizar diciendo que los métodos de reconocimiento de la fertilidad son saludables, justos y propositivos, porque son racionales y no por ser (aun siéndolo) naturales². Apuntamos aquí una imbricación de lo dicho por Pablo VI en la *HV* con lo escrito en 1998 por S. Juan Pablo II en *Fides et Ratio* y también con lo publicado por el Papa Francisco en 2015 en *Laudato Si*. En definitiva, en la apelación a la razón sustentamos el carácter social de la naturaleza³.

El matiz del adjetivo calificativo antedicho tiene, en nuestra opinión, una importancia capital. El texto de la *HV*, al afirmar que “la paternidad responsable comporta, sobre todo, una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la conciencia”, nos anima, en primer lugar, a pensar; y

1 *Vid.*, para un desarrollo de este punto: PÉREZ ADÁN, J., *Sociología*, Pamplona: EUNSA, 2006.

2 *Vid.* MÍNGEZ SANZ, J. y PÉREZ ADÁN, J., “Ecología sexual”, en: VV.AA., *Sexo y naturaleza*, 1995; y PÉREZ ADÁN, J. y VILLAR AMIGÓ, V., *Sexo: razón y pasión. La racionalidad social de la sexualidad en Juan Pablo II*, Pamplona: EUNSA, 1997. Particularmente el comentario a la sentencia de S. Juan Pablo II: “Lo que la Iglesia llama paternidad responsable no significa una procreación ilimitada o una falta de consideración de lo que implica la crianza de los hijos. Significa más bien que las parejas puedan usar su inviolable libertad con sabiduría y responsabilidad, teniendo en cuenta las realidades demográficas y sociales así como su propia situación y sus legítimos deseos, a la luz de los criterios morales objetivos” (Audiencia, 18, III, 1994).

3 Intento que replican también los que abogan por el antropoceno (cfr. ARIAS MALDONADO, M., *Antropoceno*, España: Taurus, 2018) o los que, siguiendo a Vernadsky (1863-1945) distinguen entre noosfera y biosfera.

al hacerlo, a pensarnos, descubriéndonos así como somos. Es un reto intelectual de alcance que pone al ser humano, ni más ni menos, que a cargo de la vicaría de la creación. Y esto se dice en el documento pontificio en 1968, mucho antes de que la ecología y el medioambientalismo obligasen al mundo académico y a la opinión pública general a repensar los parámetros conceptuales con los que se entendía hasta entonces nuestra inserción y relación con el mundo⁴.

Con el paso de los años hemos podido llegar a vislumbrar varios errores de interpretación de la *HV*. El que aquí estamos señalando es que, contrario a lo asumido por ciertas escuelas afines a neoescolasticismos de viejo cuño académico, la encíclica no se descubre como un texto “naturista”, valga la expresión, sino –más en línea con interpretaciones desarrolladas desde perspectivas transdisciplinarias– como un texto de matiz “racionalista”, valga también la expresión, abierto a la discusión y desarrollo que a la luz de la fe pueda hacerse desde situaciones personales irrepetibles. La *HV* da criterio, no legisla. Y es que difícilmente podría haber hecho otra cosa ante la cuestión planteada que sentar las bases para un razonamiento.

El caso aquí es que este razonamiento tiene indiscutibles consideraciones de carácter social, pues hablando como sociedad podemos decir, vistos los retos que tenemos planteados colectivamente bien entrado ya el siglo XXI, que nos va la vida en ello. El ejercicio de la paternidad responsable propuesto universalmente supone hacerse cargo colectivamente de las nuevas generaciones de un modo como no se había propuesto antes. Se deriva también de aquí reconocer la importancia de nuestras decisiones de participación sociopolítica en la medida en que den sentido y descubran una consciente pertenencia a una humanidad responsable de sí misma ante el devenir. Se habla de un vivir para otros que demanda altura de miras y generosidad para conformar unos criterios de solidaridad intergeneracional que prime los derechos de las futuras generaciones, y primordial y lógicamente, su derecho a la vida, sobre las comodidades de quienes ejercen su decisión en un presente de poder incontestado. Por esto pensamos, y repetimos, que la *HV* es una encíclica muy social y muy actual.

La recomendación de pensar el futuro mediante la apelación a la responsabilidad de los padres es una propuesta de rango cultural y sociopolítico de largo alcance. Esta propuesta, que sale de la *HV*

4 “Save the Whales”, la primera campaña global medioambiental de éxito, se articula en 1977.

mucho antes de que su urgencia fuese reconocida, prima la decisión matrimonial sobre dos de los parámetros configuradores de la cultura de masas actual cuales son el individualismo y el consumismo. En este sentido estamos hablando no solo de cultura sino también de contra-cultura. La *HV* apela a una decisión tomada en conciencia (no impuesta), compartida esponsalmente (comunitaria), y por las rectas razones (sustentada), en lo que puede verse una actitud que podría calificarse de moderna más que de tradicional, en oposición a cierta crítica ligera y hoy desautorizada que en su día se hizo al documento papal. La postura de la encíclica puede considerarse así, contrariamente a algunas críticas y vista en perspectiva, como fruto de un proceso de racionalización que desafía y presenta alternativas a peligrosas inercias estructurales de tipo mágico⁵.

Hay, por último, un aspecto de interés a resaltar aquí, y es la forma de manifestar el mensaje de la encíclica, que se dirige “al clero y a los fieles del orbe católico y a todos los hombres de buena voluntad”. La *HV* hace una interpelación al mundo sobre un tema que afecta a la configuración social de la humanidad en el tránsito de una generación a la siguiente. La aspiración del texto es, podríamos decir, ayudar a conformar una razón social, una estructura o paradigma de pensamiento colectivo, que haga viable un futuro humano de manera justa y éticamente sostenible. Sin entrar en puntillosas apreciaciones sobre la relación que pueda tener esta aspiración con el manejo de conceptos consagrados en la historia y desarrollo de las ciencias sociales como *conciencia colectiva*, *razón pública*, o el mismo de *opinión pública* en algunas de sus acepciones, no podemos menos que pararnos a considerar en este punto la relación que a ojos de la teología pueda tener la moral con la sociología⁶. Ello puede descubrirnos aspectos interesantes para valorar, ya bien iniciado un nuevo siglo, la revolucionaria aportación del documento que comentamos.

5 1968 es también el año de publicación de *The Population Bomb*, el libro de P. Ehrlich, en el que resaltan sus especulaciones (¿mágicas?) sobre la imposibilidad de alimentar una población en expansión, con la profecía de inmediatas hambrunas masivas que pararían la historia mediante la hecatombe demográfica.

6 Siguiendo, entre otros, la estela del Beato John H. Newman sobre la necesidad de desarrollar en teología la valoración y referencia del *Sensus fidelium*: “Sobre la consulta a los fieles en materia de doctrina” (1859).

Un documento social sin programa político

Para nadie es un secreto que gran parte de lo que se considera Doctrina Social de la Iglesia o Pensamiento Social Cristiano (desde ahora PSC) se ha hecho con escaso apoyo en la ciencia social. En muchos de sus análisis y propuestas, y en gran parte debido a los momentos en que se han efectuado las formulaciones y desarrollos presentados, la terminología y la metodología utilizadas por el PSC deben más a las características de uso de las disciplinas especulativas, y fundamentalmente de la antropología filosófica, que a las de disciplinas empíricas y a las que nacen del amplio tronco académico de las ciencias sociales. No obstante, durante el magisterio de San Juan Pablo II, el PSC se vio enriquecido con aportaciones novedosas de marcada impronta sociológica que sorprendieron a algunos, ilusionaron a otros, y disgustaron también a unos cuantos. Nos referimos en concreto a la inserción original que hace el santo Papa polaco en el discurso teológico contemporáneo de las *estructuras de pecado*⁷ y del *pecado social*⁸.

Hasta cierto punto, puede considerarse explicable la reticencia histórica a que nos hemos referido para apoyar el razonamiento teológico en el discurso sociológico, habida cuenta de la novedad que en el mundo académico representaron las ciencias sociales, y mayormente la Sociología y la Economía, que no se consolidan como especialidades universitarias hasta finales del siglo XIX. Hoy en día, cuando son precisamente estas disciplinas las que congregan el mayor número de alumnos en las universidades de todo el mundo, al tiempo que constatamos un verdadero ocaso en la demanda para las áreas especulativas otrora hegemónicas, resultaría difícil continuar la inercia de esa reticencia histórica, al menos si la justificamos solo en el motivo antedicho. Hoy la novedad sociológica ha dejado de serlo en el mundo académico.

Hay otra consideración pertinente a hacer al respecto y es la de que desde la óptica teológica la Antropología sí que tiene un modelo, imagen, o figura de referencia en la que apoyar una abstracción certera de lo humano, mientras que la Sociología carece de tal. Efectivamente, Cristo es perfecto hombre, quien nos dice y nos revela el hombre al mismo hombre. Aquí tenemos el punto de apoyo de una

7 *Sollicitudo Rei Socialis*, 1987.

8 *Reconciliatio et Paenitentiam*, 1984.

antropología cristiana digna del calificativo. Por el contrario, la revelación neotestamentaria no muestra a la ciencia social una imagen o modelo de sociedad que pueda servir de punto de apoyo para elaborar una abstracción útil a la teología de lo que pueda ser una sociedad cristiana. Ni el *Pueblo de Dios* veterotestamentario ni la *Iglesia*, que sí tienen referencias abstraíbles, nos sirven para ese propósito. Efectivamente no hay ahí un modelo social en el que podamos basar, al menos del mismo modo que se hace con la revelación que Cristo nos da del hombre, una sociedad perfecta como pauta para la conformación de un óptimo societario universalizable. Podemos decir que la revelación cristiana nos da un modelo de ser humano, pero no un modelo de sociedad.

En verdad que es así pero ello no significa que debemos cerrar definitivamente la puerta a las certezas sociales. Más bien esta ausencia de sustento para la abstracción de referentes sociales seguros y ciertos es un condicionamiento que se impone también la misma ciencia social para su funcionamiento y desarrollo. Contamos con la fuerza de la razón para, en base a las evidencias de la experiencia social acumulada, en la que naturalmente incluimos la evidencia religiosa⁹, argumentar y valorar entornos de realización social plurales, donde, fruto de la comparación y del análisis, se pueda proponer lo mejor. En cierto modo, de ello se hace eco el mismo PSC. El análisis histórico es una pieza indispensable en su metodología propia. Este enfoque no es solamente consecuencialista y prudencial, ciertamente toma en cuenta las experiencias fallidas, y por eso se ha abierto a la crítica desde posturas autonombradas como anticonservadoras o antitradicionalistas, pero se trata también de una pesquisa que recurre a la revelación en los momentos en que este recurso se muestra indispensable, como no podía ser de otra forma. Así, podemos preguntarnos: ¿qué decir sobre si la propuesta de la paternidad responsable de la *HV* viene de uno u otro lado?, ¿es experiencia social o es moral revelada?

En ciertos ambientes intelectuales actuales hay como una añoranza de seguridad que mueve a algunos apologetas a fundamentarlo todo en los principios inmutables de la revelación. No participamos nosotros de esa añoranza para nuestro campo, pues tenemos confianza en las certezas razonables que nos brinda la metodología científi-

9 Cfr. PÉREZ ADÁN, J. et al., *Sociología de la experiencia religiosa*, Pamplona: EUNSA, 2017.

co-racional, incluyendo también, por supuesto, las de la ciencia social. Tal y como lo vemos, la *HV* es tan coherente y fuerte con los requisitos de racionalidad que le brinda la ciencia social que en este caso (la propuesta de la paternidad responsable) no necesita apelar a la revelación para dotarse de una legitimidad que alcanza sin tener que recurrir necesariamente a esa ulterior fundamentación¹⁰. Hora es que esta legitimidad que brinda la ciencia social sea firmemente reconocida también dentro del área teológica, tarea por la que hemos venido abogando desde hace tiempo. Entre otras razones, porque vemos necesario que el PSC se haga más propositivo, más práctico (ortopráctico además de ortodoxo). Y en esta tarea nos parece que la *HV* es un referente a imitar¹¹.

La construcción de la familia responsable desde la filiación

La definición de sociedad, si es que puede darse una, está muy relacionada con la de familia. El contexto en el que somos humanos los humanos es la sociedad humana. Nacemos en sociedades ya existentes, con tiempo histórico, cultura, sistemas comunicativos, creencias compartidas y familias. La sociedad nos precede, nutre, cobija, ampara, divierte, realiza y entierra. Nadie decide ser social después de ser ni elige la familia tras descubrirse humano. En este sentido, el llamado contrato social es un bulo. Más bien, nacemos porque somos sociales y, en concreto, familiares. Los humanos, todos, somos hijos. Esta es nuestra radicalidad.

Es muy importante subrayar en la construcción del discurso que estamos haciendo a la luz de la *HV* la importancia de la filiación, pues es lo constitutivo de la familia, antes que el matrimonio. En nuestra opinión, la dimensión estatutaria del matrimonio es conveniente estudiarla separada de la familia, de lo contrario, podemos caer en problemas conceptuales de calado en la medida en que extrapolemos cuestiones canónicas fuera de su ámbito. Por otro lado, pensamos que se desvirtúa seriamente el matrimonio abarcándolo, como

10 Bien es verdad que la encíclica también recurre al argumento de autoridad de la moral revelada, como queda de manifiesto, en otras aportaciones, pero esa línea argumentativa no compete a nuestro análisis.

11 Sin entrar a separar campos entre lo político y lo civil o social, la *HV* sí que presenta un saludable ejercicio de independencia conceptual que consideramos ejemplarizante para quienes confunden estado con sociedad y política con acción social.

hacen algunos, desde la antropología filosófica y la secuenciación temporal, más o menos así: al principio eran los individuos, después nos dimos cuenta de que eran personas, más adelante, como eran dignas y libres, se relacionaron y él y ella decidieron juntarse por lo que contrajeron matrimonio y, como consecuencia, nació una familia. Esto es falso por varias razones: a) porque los individuos no son antes que la sociedad, ya que el ser humano no es humano si no es social *ab initio*; b) porque la familia nos precede a todos, ya que todos nacemos en familias que ya existen; y c) porque si algo tenemos que poner como punto de partida, ese algo no es un individuo abstracto que llaman persona sino la relación, como afirma Donati: “en el principio está la relación”¹².

Debemos recordar que no todas las relaciones humanas son libres ni elegidas, más bien al contrario, las más importantes no lo son. Ello no es inconveniente para que consideremos que la responsabilidad es el atributo predicable de toda relación humana digna del nombre y, por supuesto, también de la sponsal de la que habla la encíclica. La calidad de las relaciones humanas va pareja a la responsabilidad que pueda enriquecerlas.

Una responsabilidad que, a nuestro juicio, no debe ponerse en el mercado, como lamentablemente se tiende a hacer en nuestro tiempo, incluso, a veces, justificando el intento en un pretendido entendimiento del principio de subsidiariedad. Los sujetos, colectivos o individuales de que se trate, no pueden comercializar sus responsabilidades más que deshumanizándose con ello. Nos referimos ahora en concreto a que la responsabilidad familiar radica íntegramente en la familia y no puede, más que perturbando su función y sentido, ser detentada desde fuera de ella. Hay aquí un principio de soberanía que va anejo a la responsabilidad que no conviene radicar ni en la tribu, ni en el partido, ni en el estado, sino en la familia misma¹³. La absorción de las responsabilidades familiares fuera del entorno familiar equivale a una nueva imposición, a un robo de poder en forma de trueque entre el autodomínio familiar (la

12 Para la interpretación de Pierpaolo Donati, aparte de las fuentes primarias del autor, tomamos en cuenta la investigación de ROS CODOÑER, J., “Hacia una sociedad más humana; el paradigma relacional del Pierpaolo Donati”, en: *Ánfora*, 24/43 (2017), pp. 165-187.

13 Para una acertada reflexión sobre la separación de funciones entre el estado y la sociedad, *vid.* AZNAR, J., “La religiosidad en un contexto secular”, en: *SCIO. Revista de Filosofía*, 13 (2017), pp. 297-317.

primera pérdida) y la sujeción obligatoria al paternalismo de estado (la segunda pérdida), que dejaría inerme a la familia. Un anhelo, éste, del más rancio totalitarismo.

Al respecto se ha dicho que Hans Jonas propuso el rescate de la ética de la responsabilidad que Max Weber sugirió en sus obras de comienzos del siglo XX. Una de las lecturas que pueden hacerse de *El Principio de Responsabilidad* (1973) de Jonas es la de un análisis sumamente crítico con la ciencia moderna y su punta de lanza, la tecnología, como inhibidores de responsabilidad a gran escala. El texto de 1973 muestra la necesidad que tiene el ser humano de actuar con cautela y prevención frente al enorme poder persuasivo y transformador del desarrollo tecnológico y de la implantación no consensuada de novedades técnicas por doquier. Pero hacemos notar que, al tiempo, esto puede verse también como una corrección a Weber.

Independientemente de que opinemos que la importancia de Weber puede estar hoy en día sobredimensionada en Sociología (al igual que puede estar infravalorada la de Durkheim; y descontextualizada, sobre todo por sus seguidores, la de Marx), la propuesta weberiana de una ética de la responsabilidad, frente a lo que él llamaba una ética de la convicción, era también una apuesta por el dominio consciente y controlado de un mundo desencantado¹⁴. En este contexto la apuesta por la responsabilidad que hizo Weber era una elección modernizadora en un sentido divergente al apadrinado por Jonas y quizá explicable al proponerse en un mundo menos “tecnologizado” como era el de principios del siglo pasado. En cualquier caso, si bien creemos que Weber nunca pudo desprenderse del todo de ciertos prejuicios congénitos contra el catolicismo, entendemos que el razonamiento que justifica su apuesta por la responsabilidad es muy parecido al que conforma la apuesta de la *HV* por la paternidad responsable. Ello nos mueve a considerar y valorar, entre otras razones, el carácter modernizador de la encíclica frente a ciertas interpretaciones prontas y acaloradas de manifiesto rechazo que tuvo en su época y que, como dijimos, lamentablemente todavía hoy perviven.

Una de las características modernizadoras que se derivan precisamente de la apuesta de la *HV* por la responsabilidad es el *empo-*

14 Para la interpretación de Weber, aparte de las fuentes primarias del autor de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, seguimos principalmente a SCHLUCHTER, WOLFGANG, *El desencantamiento del mundo; seis estudios sobre Max Weber* México: FCE, 2017.

deramiento, aspecto éste que es tan necesario resaltar en el mundo actual¹⁵. Pocas teorías sociales modernas han dado cuenta de la estrecha vinculación entre responsabilidad y autodominio, con excepción hecha, quizá, del comunitarismo, que tuvo como uno de sus vehículos principales de opinión y exposición de ideario una revista que se llamaba precisamente *The Responsive Community*. Desde otra perspectiva, la libertad siempre se ha visto como la hermana inseparable de la responsabilidad, pero lo que nos interesa resaltar aquí es la relación entre responsabilidad y dominio, que en la perspectiva cristiana hemos ceñido siempre, como hacía el pensamiento clásico griego, al autodominio entendido como autocontrol, como continencia. Al efecto, no podía escapársenos que el desarrollo que a partir de la encíclica ha tenido toda el área del reconocimiento de la fertilidad humana se basa precisamente en esta vinculación entre autodominio y responsabilidad¹⁶.

Podemos decir entonces que la filiación responsable, consciente, es un reconocimiento de procedencia constitutiva. Reconocernos humanos en el espejo de la filiación es la consecuencia y causa de la diacronía: una filiación que permanece repetitivamente en el tiempo social. Esta fuerza que moldea lo humano que es la filiación pudo verse como un deseo de búsqueda del origen. Un origen cierto, constatado en evidencia biológica que nos dotaba. Era una respuesta al quién somos como proyecto humanizador.

Pero esta era una pregunta antigua. La cuestión contemporánea ya no nos interpela tanto sobre el origen como sobre el futuro. Ahora nos preguntamos más a menudo: ¿qué nos depara el devenir? ¿*Quiénes seremos?* Y aquí la filiación es solo una parte de la historia.

La contrapartida de nuestro descubrimiento como humanos en el hecho universal de reconocer que somos hijos, hacía necesaria la articulación y vertebración de una propuesta de paternidad universal que solo podía incardinarse a través de la procreación responsable, y esto constituye, precisamente, la otra parte de la historia. El resultado de la visión completa (filiación primero y paternidad después) nos presenta una familia responsable que es

15 Cfr. PÉREZ ADÁN, J., *Sobrepoder*, Grupo Editorial Ibáñez, 2017.

16 Cfr. MEDIALDEA, C. y PÉREZ ADÁN, J., “El área de reconocimiento de la fertilidad y los métodos para reconocer la fertilidad; concepto y terminología”, en: *Revista de Actas*, I, 2008, <http://www.reconocimientodelafertilidad.com/revista-actas-i-cirf-no-1/>

lo que hemos llamado familia funcional¹⁷ y que se nos propone como familia óptima¹⁸.

Cabe ahora dirigirnos a esa familia que, entre otras aportaciones, nos ha permitido ver y apreciar en lo que vale el punto 10 de la *HV* para, una vez que sabemos que está ahí, tomarle medidas (los sociólogos y las mediciones van siempre de la mano) y descubrir cómo se conforma y articula mirando un futuro colectivamente mejor. Es decir, tratar de comprender el hecho social familiar en su justeza y, de ahí, estudiar cómo podemos entender la familia como agente de progreso social¹⁹.

Del sujeto social al sujeto individual

Que la sociedad es algo más que la suma de sus miembros es una premisa de la que parte cualquier elucidación que queramos hacer a partir de las ciencias sociales. Con ese *algo más* hay que contar a la hora de hacer cualquier análisis o propuesta sobre lo social en sentido amplio y, consecuentemente, debe priorizarse el afán de investigar y conocer qué conforma lo que queda cuando a lo social le restamos los individuos. Quizá no hay nada que resulte más obvio que descubrir y señalar en ese *algo más* la exis-

17 *Vid. Infra: Repensar la familia.*

18 Gran parte de la investigación empírica sobre los beneficios sociales del ejercicio de la paternidad responsable se ha llevado a cabo en los EE. UU., a través de instituciones especializadas como son, entre otras, el *National Marriage Project* o el *Institute of Family Studies* de la Universidad de Virginia. Remitimos a título orientativo a la siguiente bibliografía selectiva:

WILCOX, BRAD y WOLFINGER, NICHOLAS, *Soul Mates: Religion, Sex, Love, and Marriage Among African Americans and Latinos*, Oxford: Oxford University Press, 2016.

VANDE VUSSE, L.; HANSON, L. y FEHRING, R.J., *et al.*, "Couples' views of the effects of natural family planning on marital dynamics", en: *Journal of Nursing Scholarship*, 35 (2003), pp.171-176.

FEHRING, R.J., "The influence of contraception, abortion, and natural family planning on divorce rates as found in the 2006-2010 National Survey of Family Growth", en: *The Linacre Quarterly*, 82/3 (2015), pp. 273-282.

STREHOVEC, TADEJ, "Marriages and Cohabitations from Theological, Demographic and Social perspective", *Bogoslovni Vestnik*, 72 (2012), pp. 195-203.

19 No entendemos el progreso como una necesidad histórica pero sí como posibilidad. Participamos de la opinión que del acertado entendimiento de la realidad familiar depende que el futuro ventile hacia el progreso o hacia la decadencia. Cfr. NISBET, R., *Historia de la idea de progreso*, Barcelona: Gedisa, 2009 [1ª ed., 1980].

tencia de comunidades, entre las cuales la familia resulta de una importancia capital.

A fuer de aclarar la terminología que utilizamos, recordemos que entendemos que familia tradicional es la que separa producción de reproducción, mientras que familia moderna es la que no separa esos roles (hogar=reproducción; trabajo remunerado fuera del hogar=producción). Ambas pueden ser familias funcionales y ambas pueden ser disfuncionales. Lo que importa no es si la familia es tradicional o moderna sino si la familia es funcional, es decir, si cumple las funciones que la sociedad espera de ella. A saber: equidad generacional, socialización, transmisión cultural y control social. Bien pensado, de ahí sale todo. Familia funcional es la que cumple las funciones que la sociedad espera de ella (esas cuatro); y mejores familias serán las que mejor cumplan ese cometido²⁰. En nuestro entendimiento, la responsabilidad que apadrina la *HV* es condición indispensable de funcionalidad.

Sin entrar en discusiones nominalistas, creemos que es un error hablar y proponer la llamada familia tradicional en la estrategia de defensa del matrimonio ante el homosexualismo y otras ideologías moldealistas. Los términos hay que explicarlos bien pues se reconstruyen continuamente. En el discurso que seguimos habrá que hacer notar que, a nuestro juicio, es la familia lo que origina el matrimonio, y no al revés, en el entendido de que los que se casan pueden hacerlo por reconocer previamente, cada uno, su *familiaridad* (no mutua sino constitutiva). Con esto supuesto, el contraste debe hacerse entre familias funcionales y disfuncionales, dando por sabido que sólo hay familia si hay hijos o su proyecto (obviamente incluimos también los simbólicos o queridos propios o ajenos, además de los reales aunque idos o fallecidos).

De aquí que, a nuestro juicio, sea indefendible un tipo de matrimonio frente a otro peor si no se contemplan los hijos. Pero si se contemplan hay nueva familia y por ello, entre otras razones, la familia funcional debe de verse y entenderse no desde la óptica de los adultos sino de los niños. Así, pensamos que la respuesta a la cuestión ¿qué matrimonio es mejor para los hijos? es la que apunta la clave para la distinción necesaria que cabe hacer entre las diferentes agre-

20 Para una profundización en el análisis social de la familia y el desarrollo del concepto de funcionalidad familiar, *vid.* PÉREZ ADÁN, J., *Repensar la familia*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2005.

gaciones domésticas. Vemos aquí que la funcionalidad familiar no solo es condición de excelencia social sino también una exigencia de realización personal. Tanto para la sociedad en general como para sus miembros, la conveniencia de la familia funcional se muestra como óptima.

Según hemos dicho, la familia no es algo que se elige, algo a lo que se va, sino primeramente algo de lo que se viene. Todos nacemos en familias más o menos funcionales o disfuncionales que ya existen. El matrimonio es, con perdón para los colegas juristas que suelen disentir de este enfoque, otra cosa: no la primera y principal referencia desde el punto de vista de lo que a los humanos nos constituye como seres familiares.

Por ello, al hablar de las funciones sociales de la paternidad responsable no podemos esquivar el tema del divorcio, que no es una mera desvinculación matrimonial sino una rotura familiar que a menudo configura los hijos como víctimas inocentes. No está del todo desenfocado el pensamiento de que una de las grandes equivocaciones de cierta política eclesial fue la de reconocer al estado competencias matrimoniales sin cambiar el nombre del sacramento cristiano. Podría pensarse que si el estado puede vulnerar algo tan sagrado como divorciar una unión matrimonial católica sin que la Iglesia rompa totalmente con él, el estado puede vulnerarlo todo. Lo curioso es que las comunidades cristianas no expulsaron al estado y sus representantes y símbolos de sus templos, ni cerraron sus tesoros artísticos a la curiosidad cuasi-lujuriosa de turistas ricos cuando se vio burrada por el divorcio, sino que, más bien al contrario, permitieron también a muchos estados que se convirtieran en reguladores de su actividad educadora y asistencial²¹. Se pensó quizá que sin estado no hay sociedad (¡qué gran error!) y que reconocer la ley estatal era solo un mal menor para preservar el bien común. Y, lo que es peor, se dio a la historia razones para creerlo así: si la Iglesia consentía, ¿quién no? De ahí vino lo de equiparar lo público con lo estatal y a la larga lo de fabricar esa gran prisión conceptual que tanto despista en la actualidad: lo público es del estado y lo privado de cada quien. O sea, el secuestro de la responsabilidad.

Pues bien, aunque la descripción peque de simplista, si así ocurrió algo parecido, se trató de una equivocación de bulto. Era mentira: el

21 Cfr. PÉREZ ADÁN, J., "La cuarta cristiandad", en: *Anales Valentinus*, nueva serie 4 (2017).

estado no es necesario ahora para eso, aún si alguna vez lo fue. Nos damos cuenta de ello paradójicamente cuando más pesa sobre nosotros y más presente está en nuestras vidas el poder estatal; cuando sus monopolios parecen más grandes y quizá por eso más inútiles. ¿Realmente es necesario hoy el estado como indispensable agente educador, proveedor de asistencia, o legislador matrimonial y familiar? Cada vez es más obvio que no, sobre todo en aquellos países en los que el desarrollo ha hecho a la sociedad menos dependiente del estado. Ahí, la sociedad es ya mayor de edad y se empieza a pensar si no va siendo hora de emancipar, no solo conceptualmente, lo civil de lo gubernamental.

Esperemos que no sea el PSC el último en apercebirse de esta urgencia y la desarrolle propiamente. Quizá ya es momento de que se repliensen esos monopolios de poder estatal en lo que afecta tanto al ámbito de soberanía de la Iglesia en su misión salvadora como al de las familias en su función social. Y esperamos que se llegue a tiempo, antes de que no haya vuelta atrás. Benedicto XVI apuntó en *Caritas in Veritate*, en 2009, que el estado *todavía* era necesario. Es decir: llegará un momento en el que no. Pensamos que ese momento hay que acercarlo al presente con cierta urgencia antes de que el destrozamiento (la *desfamiliarización*) sea generalizado.

Con excusas por esta aparente digresión y siguiendo con asuntos terminológicos, bueno será ir a valorar otros calificativos de la familia. Como habrá quedado claro en oposición al naturalismo familiar, nuestra opinión, que creemos concuerda con la de la *HV*, está más en línea con lo que podríamos llamar el racionalismo culturalista. La familia es histórica, racional y cultural. No nos parece adecuada la expresión “familia natural”, como si la familia fuese ajena a la razón y a la cultura, y no pudiese evolucionar ni medirse ni calificarse como mejor o peor fuera de la distinción natural-antinatural (que además está influida culturalmente). En este contexto la responsabilidad que propone el punto 10 de la *HV*, en la medida en que se entiende como una operatividad dinámica, dota a la familia de argumentos para el impulso al cambio gestionado desde dentro. Y, como veremos a continuación, solo esta dirección (de dentro a fuera) conforma a la familia en la condición de sujeto.

De este modo podemos decir que el cambio familiar es algo culturalmente sano (el paso de familias tradicionales a familias modernas o al revés, por ejemplo) pero no todo cambio es necesariamente racional o a mejor. Las dinámicas de cambio han de tenerse siempre en

consideración de acuerdo con el criterio de funcionalidad-responsabilidad. Así, el mismo concepto de *extrañeza* que separa entre propios y extraños, flexible y solapable, y que se aplica entre familias, da lugar a un sano pluralismo social dentro de una realidad humana que en este caso siempre antecede a la razón cognoscente: somos familiares (hijos) antes de poder pensarlo.

Es necesario, por tanto, ver a la familia como sujeto (de derechos, deberes, libertades y responsabilidades) y no solo como objeto (de políticas, cuidados, y exigencias). Muchos entienden la política familiar como clientelismo (objeto) y pocos todavía como empoderamiento (sujeto). En los primeros prima la desconfianza y la inseguridad, que lleva muchas veces al experimentalismo moldealista²²; y en los segundos, la confianza y la iniciativa.

Como en muchos casos la desconfianza sigue al desconocimiento, será oportuno empeñarse en comprender mejor, dar a conocer y ayudar a redescubrir el *sujeto* familiar. A fin de cuentas, la familia, incluso la familia hiperprotegida por el estado, será débil y frágil mientras no sea consciente de sí misma: de su identidad. Habrá que reivindicar y recordar constantemente que primero está la familia: antes que el estado en el orden de especie y antes que el individuo en el orden de génesis.

22 Nos referimos a las parafamilias (incluimos aquí también a la familia poligámica –el poliamor, en terminología postmoderna– con un argumentario muy similar al que utiliza la ideología homosexualista). Hay que tener en cuenta que, si nos olvidamos de las uniones alternativas al matrimonio canónico y nos centramos solo en defender la familia, ésta saldrá perjudicada: hay que buscar un cauce de expresión a las uniones parafamiliares en el derecho, distinto del que ocupa el matrimonio cristiano. Todo lo que postergue la apertura de ese cauce irá en detrimento de la familia pues a la postre las uniones se equiparán con ella. Así ha sucedido lamentablemente en cuantos países se ha aprobado el llamado matrimonio homosexual. Por otro lado, si no es lo mismo el matrimonio homosexual y el heterosexual, tampoco lo es la unión y el matrimonio heterosexual. Parece que al defender las diferencias entre homo y heterosexualidad se olviden un poco las diferencias entre unión y matrimonio que deben visibilizarse socialmente a través del derecho. Vemos una posible solución a los problemas terminológicos a los que nos estamos refiriendo en la des-sexualización del debate mediante el encauzamiento jurídico de las *unidades domésticas* basadas en uniones (no solo las de tipo sexual como la fraternal u otras, y no solo de dos pero también de más personas) distintas de las familias basadas en matrimonios entre un hombre y una mujer.

Se trata de debates de tremenda actualidad sociopolítica, y notamos que en muchos de ellos nos estamos equivocando de sujeto: viendo sujetos individuales nos olvidamos del sujeto familiar. Y es a éste al que hay que hacer presente, porque no está: no se le ve ni se le defiende. Tampoco en los contenciosos de divorcio, donde se visibilizan primariamente dos personas que se separan antes que una familia que se rompe. Hacer presente al sujeto familiar es de una importancia capital en el actual contexto cultural. La familia no es después del individuo sino antes. La familia es sujeto primigenio. Es un todo único y total. Y, por tanto, como apuntamos antes, es soberana (San Juan Pablo II²³).

El *algo más* que conforma la familia pasa oculto también para gran parte de las ideologías políticas dominantes. El problema con el neoliberalismo en este contexto no es solo la mono-dimensionalidad de lo humano que apadrina sino también, y sobre todo, la falta de reconocimiento de soberanía para la comunidad que conforma el sujeto familiar. Independientemente de la contraposición que puede hacerse entre liberalismo (el clásico) y neoliberalismo, es criticable en ambos que a la hora de reconocer soberanías el foco de atención se ponga casi en exclusividad en el individuo por un lado y en el estado por otro. Y ello cercena la realidad social. Estamos en un tema socio-anropológico, un asunto político de calado: no se reconoce el poder innato de otras realidades soberanas y entre ellas, principalmente, de la relación familiar.

Por eso pensamos que lo que necesita la familia es poder (autodominio) como reconocimiento de su responsabilidad. A la familia no solo hay que subvencionarla por parte del estado sino, inicial y mayormente, no robarle lo que es suyo. Será conveniente antes de intentar devolver, no quitar, dotando a la política social de una genuina perspectiva familiar. En definitiva, quien manda y controla debe ser la familia en lo suyo (tanto *ab intra* como *ad extra*), no el estado. El voto familiar, el voto de los niños, el ejercicio de democracia directa en la gestión educativa (todo el poder a los padres), la preponderancia del punto de vista familiar en el diseño de políticas públicas, el defensor familiar, el defensor del menor, la gratuidad familiar frente a la no-gratuidad no-familiar, los bonos familiares, la liberación de jornada laboral, el sueldo doméstico, la personería familiar, etc., son acciones y políticas que no solo hacen replantear las políticas públicas sino el rol del estado mismo.

23 Cfr. *Carta de los derechos de la familia*, Sínodo de Obispos, 1980.

La familia no es una abstracción sino una realidad: un sujeto que debe tener representación en el imaginario público. En la política, pero también en la interlocución social, laboral y fiscal, con más peso respecto a empresas, sindicatos o víctimas. Hay mucho por recorrer y por cambiar aquí y, en este sentido, el mensaje radical de la *HV* de confianza y fe en la familia está todavía por descubrir en la cultura pública de las sociedades contemporáneas. La familia, concluimos este necesario excurso en nuestra argumentación, no es una dimensión solo privada porque la familia es responsable, por más que esa responsabilidad esté latente o secuestrada.

Pero todo ello comienza por el reconocimiento de lo que hemos resaltado: que la familia, que es fiel reflejo del mensaje de la *HV*, es no solo la que mejor presta sus funcionalidades a la sociedad sino también la que mejor sirve al desarrollo y la realización personal. La clave, como hemos tratado de apuntar a lo largo de esta pequeña contribución, está en la asunción de responsabilidad. Se trata de un empoderamiento que regala poder: que sirve, tanto a la sociedad como a sus miembros.

A la inversa, la dejadez, como ausencia de responsabilidad, crea súbditos (desposesión, en terminología postmoderna) y supone a la larga una invitación a la esclavitud. Una invitación al dominio de la familia por parte del estado por un lado,²⁴ y al dominio del individuo por parte de la uniformización consumista por otro²⁵. Y, recordando ahora de nuevo a Jonas, reconocemos que nunca antes han tenido tanto el estado como las estructuras globales de incentivos de consumo tal cantidad inmensa de recursos financieros y tecnológicos para promover efectivamente la sumisión irresponsable y, en definitiva, la esclavitud.

Al final encontramos el dique de contención para evitar esta pérdida o mengua de calidad humana en la familia responsable (funcional en ambos sentidos: societario y personal) y en la semilla de libertad, responsabilidad y empoderamiento que sembró la *HV* para dar cobijo al ansia de realización humana que late en el corazón del mundo.

24 Sobre esto se abunda en PÉREZ ADÁN, J., *Adiós estado, bienvenida comunidad*, Pamplona: EUNSA, 2008.

25 Para un análisis de la supeditación política que supone la ausencia de una caridad activa, *vid.* PÉREZ ADÁN, J., *Pequeña investigación sobre la Caridad Política*, Fundación Interamericana Ciencia y Vida, 2017.

Bibliografía

- ARIAS MALDONADO, M., *Antropoceno*, España: Taurus, 2018.
- AZNAR, J., “La religiosidad en un contexto secular”, en: *SCIO. Revista de Filosofía*, 13 (2017), pp. 297-317
- FEHRING, R.J., “The influence of contraception, abortion, and natural family planning on divorce rates as found in the 2006-2010 National Survey of Family Growth”, en: *The Linacre Quarterly*, 82/3 (2015), pp. 273-282.
- MEDIALDEA, C. y PÉREZ ADÁN, J., “El área de reconocimiento de la fertilidad y los métodos para reconocer la fertilidad; concepto y terminología”, en: *Revista de Actas*, I, 2008, <http://www.reconocimientodelafertilidad.com/revista-actas-i-cirf-no-1/>
- MÍNGEZ SANZ, J. y PÉREZ ADÁN, J., “Ecología sexual”, en: VV.AA., *Sexo y naturaleza*, Pamplona: EUNSA, 1995.
- NISBET, R., *Historia de la idea de progreso*, Barcelona: Gedisa, 2009 [1ª ed., 1980].
- PÉREZ ADÁN, J. y VILLAR AMIGÓ, V., *Sexo: razón y pasión. La racionalidad social de la sexualidad en Juan Pablo II*, Pamplona: EUNSA, 1997.
- PÉREZ ADÁN, J. et al., *Sociología de la experiencia religiosa*, Pamplona: EUNSA, 2017.
- PÉREZ ADÁN, J., “La cuarta cristiandad”, en: *Anales Valentinus*, nueva serie 4 (2017).
- PÉREZ ADÁN, J., *Adiós estado, bienvenida comunidad*, Pamplona: EUNSA, 2008.
- PÉREZ ADÁN, J., *Pequeña investigación sobre la Caridad Política*, Fundación Interamericana Ciencia y Vida, 2017.
- PÉREZ ADÁN, J., *Repensar la familia*, Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2005.
- PÉREZ ADÁN, J., *Sobrepoder*, Grupo Editorial Ibáñez, 2017.
- PÉREZ ADÁN, J., *Sociología*, Pamplona: EUNSA, 2006.
- ROS CODOÑER, J., “Hacia una sociedad más humana; el paradigma relacional del Pierpaolo Donati”, en: *Ánfora*, 24/43 (2017), pp. 165-187.
- SCHLUCHTER, WOLFGANG, *El desencantamiento del mundo; seis estudios sobre Max Weber* México: FCE, 2017.
- SÍNODO DE OBISPOS, *Carta de los derechos de la familia*.
- STREHOVEC, TADEJ, “Marriages and Cohabitations from Theological, Demographic and Social perspective”, *Bogoslovni Vestnik*, 72

(2012), pp. 195-203.

VANDE VUSSE, L.; HANSON, L. y FEHRING, R.J., *et al.*, “Couples’ views of the effects of natural family planning on marital dynamics”, en: *Journal of Nursing Scholarship*, 35 (2003), pp.171-176.

WILCOX, BRAD y WOLFINGER, NICHOLAS, *Soul Mates: Religion, Sex, Love, and Marriage Among African Americans and Latinos*, Oxford: Oxford University Press, 2016.