

# Responsabilidad ética en política familiar

**L**a aprobación en algunas comunidades autónomas de una legislación que abre la puerta para que parejas no heterosexuales puedan adoptar no puede considerarse un hecho políticamente «neutral» o éticamente «deseable». El presente artículo ofrece argumentos para iniciar una reflexión ética que plantee la adopción en el marco de un derecho de familia que se está privatizando. ¿Por qué hay unas formas de familia que son más justas que otras?, ¿cómo juzgar culturalmente la privatización? El autor considera que la familia es una *unidad* social donde se cruzan una *ética del amor* y una *ética de la justicia*, por ello hay un «tercero en cuestión» que nos lleva a considerar políticamente el criterio de justicia desde el principio de no maleficencia.

Agustín Domingo Moratalla \*

\* Profesor Titular de Filosofía del Derecho, Moral y Política. Universidad de Valencia.

## La familia: entre el amor y la justicia

QUIENES habitualmente nos dedicamos a la ética apenas si tenemos tiempo para pensar otros temas que no sean los propios de la ética política, de la ética profesional o de la ética personal. No nos hemos tomado en serio el tejido social más cercano y más inmediato que representan instituciones como la familia. Hoy, cuando concluye el Año Internacional de la Familia nos damos cuenta de que nuestra sociedad civil es frágil, que convendría dedicar algún tiempo a considerar el enorme significado social, político y ético de la familia. De esta forma a lo mejor comenzamos a ver la relación que existe entre el desconcierto de las políticas familiares de las distintas administraciones públicas y la carencia de tiempos cotidianos dedicados al encuentro interpersonal en el espacio familiar. A la vez que comenzamos a reclamar mayor atención política para la familia deberíamos plantearnos su lugar como un espacio para el encuentro entre una ética personal y una ética social porque, además de la desatención política, ¿sabemos cuánto tiempo dedica hoy una familia norteamericana a hablar de las relaciones interpersonales entre padre e hijo?: apenas minuto y medio.

Comencé a preocuparme por el tema cuando hace unas semanas se aprobó en el Parlamento de la Comunidad Valenciana una enmienda a la Ley de la Infancia que dice así: «No será en ningún caso considerada una medida discriminatoria para conceder adopción, el tipo de núcleo de convivencia familiar por el que hayan optado libremente aquellos o aquellas que soliciten la adopción». Con esta enmienda, una comunidad autónoma española se convierte en pionera europea del derecho de familia porque consiente *formalmente* que parejas de homosexuales puedan adoptar menores. Esto era algo que ya se aceptaba *de hecho* porque según la legislación española es posible la adopción a título individual y, por ello, puede darse el caso de que, sin necesidad de que haya existido una legislación al respecto, un niño crezca en el seno de una pareja no heterosexual.

La aprobación de esta enmienda fue celebrada con gran entusiasmo por toda la progresía y, cómo no, por mis propios alumnos. Tanto es así que cuando en clase de ética manifesté mis dudas sobre la deseabilidad de este tipo de legislación, mis alumnos se sorprendieron por mis sospechas. Aunque en ese momento tan sólo me limité a manifestar mis dudas y

poner sobre la mesa la necesidad de pensar seriamente una ética familiar, quizá sea el momento de ordenar un poco aquellas reflexiones.

Sin entrar en consideraciones sobre la deseabilidad moral de que haya una complementariedad no sólo de funciones, sino caracteriológica y sexual, parto del presupuesto de que sin amor no hay familia, de que el amor es la condición necesaria para que podamos hablar de la familia. También parto de que una *ética del amor* no basta, de que la unidad social que se produce en la familia debe ser enjuiciada y considerada también desde una *ética de la justicia* (1). Aunque una ética del amor sea necesaria para juzgar a la familia, no es suficiente porque el espacio ético que se crea en una familia condiciona en gran medida los procesos de maduración, socialización e integración de sus miembros. Aunque su génesis y mantenimiento sólo se entienden adecuadamente desde una ética del amor, la estructura que tenga y las funciones socio-políticas que le correspondan dependerán del lugar que le asignemos en el marco de una ética socio-política.

## Transformaciones en la realidad familiar

CUANDO hoy delimitamos la familia como espacio ético no lo podemos hacer ni siquiera como hace veinte años. Como era previsible, la familia se ha visto afectada no sólo por los cambios que se han producido sino por la velocidad a la que han tenido lugar. Por ello, nuestra valoración está mediada por unas transformaciones de las que no podemos prescindir. Para valorar esta evolución, que ha sido a la vez una transformación, nos pueden resultar de utilidad las conclusiones del Informe sobre la situación de la familia en España que realizó la Fundación Santa María en 1993 (2). Adaptando sus conclusiones generales podríamos afirmar lo siguiente:

(1) Para las relaciones de una «ética de la justicia» con una «ética del amor» puede verse nuestro estudio «Ética civil y gratuidad» en A. Galindo (ed.), *La pregunta por la ética. Ética religiosa en diálogo con la ética civil*. Ed. de la Univ. Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1992, 57-82.

(2) El informe fue promovido por la subcomisión de Matrimonio y Familia de la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS), coordinado por Sebastián Alós y bajo la asesoría del prof. J. de Dios González Anleo. Aunque está patrocinado por la Fundación Santa María, aún está sin publicar y puede consultarse en el Servicio de Documentación de la mencionada subcomisión.

parte de la mujer, hechas desde una visión masculinista = a través de la situación, los límites de lo que se supone que debería ser la estructura de la familia es por algo más que por valores masculinos

hecho y normal de las cosmovisiones de la familia (de las irregularidades)

## Responsabilidad ética en política familiar

1) No existe un sistema unívoco de familia; sólo desde la tolerancia y el pluralismo cabe entender las distintas cosmovisiones desde las que se piensa la familia. Esta falta de unanimidad en los modelos acompaña en la permisividad y aceptación de los diferentes comportamientos sexuales o familiares.

2) Ha dejado de ser un cuerpo intermedio entre la sociedad y el Estado, es tan sólo un cauce para la realización de fines particulares. Bien sea por la importancia de la socialización escolar o por el cuidado de ancianos y enfermos, el Estado ha sustituido a la familia en estas funciones. Un cuidado que ya no se asigna tanto al Ministerio de Sanidad cuanto al de Asuntos Sociales donde los servicios están menos estructurados. Con ello, al hecho de la dispersión normativa en la atención y cuidados de la familia, se añade el riesgo de menores garantías médico-asistenciales en el servicio que se presta.

3) A pesar de que los medios de comunicación (la televisión sobre todo) están desplazando a la familia en la función de transmitir las costumbres y tradiciones, los jóvenes la siguen considerando como el agente de comunicación de creencias, valores y sentido más destacado.

4) La familia sigue siendo socio-políticamente imprescindible porque hay nuevas funciones que difícilmente podrán ser desempeñadas por otra institución: colchón económico de los jóvenes antes de emanciparse, cuidado de ancianos, deficientes y toxicómanos, refugio natural para la mayor parte de madres solteras o adolescentes. Por ello la familia debe ser el eje central de toda política de bienestar social que por tal se precie.

5) La incorporación de la mujer al mundo laboral y el cambio en las tareas domésticas ha provocado un cambio en el modelo familiar y en sus relaciones internas. Con ello se modifica el modelo de equilibrio en la distribución de funciones y surgen nuevos desafíos a modelos convencionales contruidos. El equilibrio que se logre con el otro cónyuge, con el trabajo, con las relaciones sociales y la responsabilidad por los hijos, será la base del éxito de las nuevas familias.

6) Según la encuesta europea de valores, la sociedad española orienta el éxito matrimonial más hacia las relaciones de convivencia, más al acomodarse cotidiano entre los cónyuges que a la obtención de otros fines materiales o ideológicos. Por ello, los redactores del informe hablan más de una subjectividad pragmática (yo acomodado) que de una materialidad objetiva o ideológica (yo ambicioso o socialmente comprometido).

7) En los jóvenes se ha producido un aumento de los sentimientos familistas. La familia es la institución más valorada y en la que más confianza tienen. Así, a pesar de su escasa consideración político-cultural, sigue considerándose una *institución con buena salud*.

## La adopción: ¿un derecho universal?

EN la actualidad, cuando nuestros políticos quieren legislar, además de partir de *algunos* de estos cambios, parten de ciertas confusiones de las que ellos solos no tienen el monopolio. Como la de pensar que el legislador es sólo un ejecutor de la voluntad popular cuando se le exige acercar las leyes a la realidad social con el fin de corregir la posible discriminación entre los distintos tipos de familia y regular situaciones nuevas que podían dar lugar a desprotección jurídica o indefensión. Para quienes así piensan, el derecho de familia debe reflejar la realidad social y salvaguardar un principio de igualdad que la sociedad puede interpretar como le plazca. Craso error cuya generalización nos llevaría a pensar que los bueyes de las leyes justas deben ir detrás del carro de la moral vigente.

Esta opinión generalizada se ha visto reforzada por los colectivos de homosexuales que ven cómo se están produciendo modificaciones sustanciales que fuerzan a un replanteamiento menos restrictivo y más «tolerante» del Código civil. No podemos olvidar el revuelo que ocasionó hace unos meses la discutible recomendación que hizo el Consejo de Europa para que se reconocieran jurídicamente derechos familiares a las parejas de homosexuales. En principio, parece ser una buena noticia que, para evitar el desamparo legal o desprotección social, se reconozcan tipos de «familia» hasta ahora no convencionales y, además, se contemplen con seriedad las consecuencias jurídicas de las uniones consensuales conocidas popularmente como «parejas de hecho».

Sin embargo, la adopción es una figura jurídica más compleja. No puede ser considerada como un derecho fundamental universal y por ello cuando el adoptante o los adoptantes no ofrecen las *debidas garantías* es justo no facilitar la adopción. Ésta es la razón por la que, en principio, negar una adopción no supone discriminación alguna, ni lesión de un derecho fundamental. ¿A quién corresponde arbitrar y gestionar estas debidas garantías? ¿La existencia de un criterio es ya la existencia de una

discriminación? ¿Negar la adopción a una pareja no heterosexual puede ser una garantía?

En la adopción, la existencia de criterios es una cuestión de justicia y por ello una comunidad política no puede desentenderse de la *calidad ética* del criterio. Así, cada vez son más numerosas las asociaciones de padres y grupos de apoyo a la familia que muestran su disconformidad no sólo con las dificultades jurídicas que ya hay para proceder a la adopción, sino con una relajación de los criterios de la calidad de la misma. Consideran que cuando no se tiene en cuenta la heterosexualidad biológica siempre es el niño la víctima de lo que llaman «experimentos jurídicos». Al niño no se le tuvo en cuenta en la Ley de Reproducción Asistida (35/1988, BOE 22-XI-88) y ahora se le olvida en estas «pioneras» legislaciones. ¿Acaso no tiene derecho a un padre y una madre «normal»? ¿Es de mayor calidad ética una pareja heterosexual que una pareja homosexual? ¿No sería mejor que ante el beneficio de la duda se tuviesen en cuenta otros principios morales y no sólo el de autonomía? ¿No cabría aplicar en estos casos un principio absoluto como el de no maleficencia, que es anterior al de autonomía? (3).

### El «tercero» como obligación moral

SE puede plantear la calidad ética de la adopción desde varias perspectivas. Así, la psicología no tiene por qué esperar a que resucite Freud para demostrarnos las patologías que pueden derivarse de entender la unidad familiar sin considerar la orientación sexual. Neurológicamente, el entorno familiar condiciona poderosamente la plasticidad de un cerebro que no se puede instrumentalizar involuntariamente y que, por ello, se debe cuidar tanto activa como pasivamente para que no sea resultado de un experimento político (4). Por «progresistas» que resulten ciertas formas de adopción, el legislador no puede pensar únicamente en sus intereses electorales y debe anticipar las consecuencias éticas que estas decisiones pueden tener para *todos los afectados*, en

(3) Cfr. D. Gracia: *Fundamentos de Bioética*. Eudema, Madrid, 1989; *Primum non nocere. El principio de no-maleficencia como fundamento de la ética médica*, Real Academia Nacional de Medicina, Madrid, 1990.

(4) Cfr. J. M. Segovia, S. Grisolia, J. J. López Ibor, F. Mora, A. Portera: «Homosexualidad y entorno familiar», *ABC*, 28-X-94, pàg. 3.

este caso no sólo la pareja que decide sino quienes van a depender de ella; es decir, la responsabilidad se amplía porque está «un tercero» en cuestión.

### Del naturalismo jurídico al pluralismo responsable

DENTRO de estos grupos no faltan quienes maquillan la pereza de sus argumentaciones con el retorno a un iusnaturalismo nostálgico que dificulta la responsabilidad cultural y política de su discurso. Algunas veces, éste es el planteamiento de algunos grupos que no son capaces de reconocer la vulnerabilidad y la plasticidad de la sexualidad humana. En realidad, parece como si no se quisiera reconocer que la atmósfera moral de nuestros días lo que exige son mayores dosis de responsabilidad, de entrega y de esperanza, y, por cierto, *menores dosis de nostalgia*. Una atmósfera moral sexual que, incluso desde la óptica de una ética cristiana, admite más de una lectura. Por ello también cabe celebrar que la vida sexual y familiar esté menos acartonada, pueda entenderse de una forma menos hipócrita y más sincera. Celebrar sobre todo que pueda vivirse con sensibilidades más plurales, más abiertas, más intensas, más afectivas y, por consiguiente, más responsables.

No cabe duda de que la diversidad de criterios puede ser el resultado de una sociedad pluralista y de una sociedad más tolerante con las creencias morales y prácticas sexuales de sus miembros. Sin embargo, también es la expresión más clara de una sociedad que se ha instalado en permanentes contradicciones que no sabe cómo resolver. Nunca como ahora se han valorado tanto a los hijos y nunca como ahora han caído tanto las tasas de fecundidad, nunca como ahora nos hemos preocupado tanto de los derechos humanos y nunca como ahora nos ha costado tanto trabajo ponernos en el lugar del «tercero» (sobre todo si no tiene derecho a voto) a la hora de legislar. Nunca como ahora se había demostrado con tanta rotundidad la importancia de la familia en la educación y nunca como ahora ha estado tan fragmentada la política familiar.

No es necesario remontarse a una concepción naturalista del derecho para defender y reforzar la calidad ética de los criterios de adopción, o reclamar unos mínimos éticos en la política familiar. Antes que nada es preciso tomarse el pluralismo más en serio de lo que se lo toman algunos representantes de la vida política y del derecho natural, para trabajar por

una ética común que no sea gestionada por un partido u otro sino por la sociedad civil en su conjunto, una ética nutrida legítimamente por comunidades de responsabilidad que sean, a la vez, comunidades de memoria y comunidades de cuidado (5). Esto es más difícil porque exige romper con la indiferencia y, sobre todo, exige poner en juego una responsabilidad ciudadana adormecida para estos temas. Una responsabilidad que no tiene por qué limitarse al horizonte constitucional pero que puede tener buenas razones para no excluirlo.

Entre la indiferencia irresponsable y el iusnaturalismo nostálgico aún hay sitio para una *ética de la responsabilidad familiar* que también adopte la perspectiva del menor y pueda defender los intereses de terceros. Una ética que reconozca los límites de la Constitución y esté dispuesta a que tenga relevancia social el principio de no-maleficencia como fundamento ético absoluto en tanto que previo al principio mismo de la libre voluntariedad (autonomía moral). Un principio que serviría para orientar la *prudencia política* porque exigiría que en las políticas familiares se hiciese todo lo posible para evitar males no queridos cuando hay un «tercero en cuestión».

## Constitución y política familiar

SI partiésemos sólo desde una perspectiva político-constitucional deberíamos tener en cuenta que nuestra carta:

a) No delimita un modelo de familia; en su elaboración se procuró un planteamiento con el que atender a la pluralidad de modelos sociales (6).

b) No se explicita de manera positiva ningún contenido básico de política familiar.

(5) Sobre la «ética común», «cívica» o «civil», cfr. nuestro estudio: «Instrumentalización y memoria de la ética civil», RAZÓN Y FE, 1.122 (1992), 387-402. Sobre el concepto de comunidades de memoria, cfr. R. N. Bellah y otros, *Hábitos del corazón*. Alianza, Madrid, 1989. Para la transformación de estas comunidades de memoria en comunidades de cuidado (sin ser, necesariamente, comunidades de terapia), véase nuestro estudio *El intelectual católico ante el fin de siglo*. IMDOSOC, México, 1994.

(6) Sobre la evolución de la familia en España, Cfr. S. del Campo, *La evolución de la familia española en el siglo XX*. Alianza, Madrid, 1982.



c) A lo sumo, se habla de la familia como «grupo en el que el individuo se integra» (artículo 9.2) y, desde ahí se asigna a los poderes públicos la tarea de «remover los obstáculos que impidan o dificulten su plenitud y facilitar la participación de todos los ciudadanos en la vida política, económica, social y cultural».

Éstas podrían ser las líneas de una política familiar que, de hecho, no existe porque lo que caracteriza la actual situación es el desconcierto y la dispersión. En primer lugar porque, si bien nuestra Constitución habla de «grupo», en el programa de las Naciones Unidas se plantea la familia como «unidad básica de la sociedad». A nadie se le escapa que la unidad no tiene por qué ser el rasgo definitorio de un grupo y por ello deberíamos preguntarnos si cuando hablamos de familia nos referimos a una «agrupación» o a una «comunidad», porque el concepto al que nos referimos es diferente (7). En efecto, para que haya una comunidad es condición necesaria que haya una agrupación pero, mutatis mutandis, no toda agrupación condiciona de la misma forma la libertad y voluntariedad de quienes la forman. No es un problema nuevo porque detrás está la ya clásica distinción entre «asociación» y «comunidad». Y no es un problema que la filosofía social y política haya resuelto por completo porque en la apasionante discusión que mantiene el liberalismo con el comunitarismo no está nada clara la función política de las «comunidades» sociales (8).

En segundo lugar esta falta de claridad se observa en la dispersión legislativa. Dispersión que se acentúa cuando desde las distintas legislaciones se valora de forma muy diferente la realidad moral de la familia. Así, al desconcierto e indeterminación del derecho político se le añaden: la privatización del derecho *civil* (de familia), la desprotección *penal* de los menores en los medios de comunicación, el desamparo *fiscal* de un sistema tributario incoherente porque sí se considera a la familia como «unidad familiar» (Ley 18/1991, BOE 6-VI-1991) pero no se la considera como «agrupación» que desempeña importantes funciones sociales.

Si además observamos que, a diferencia de la mayoría de países europeos, en España no existen organismos que asesoren, elaboren y orien-

(7) Para el concepto «institucional» de familia que estamos manejando, cfr. G. Pastor, *Sociología de la familia. Enfoque institucional y grupal*. Sigüeme, Salamanca, 1988.

(8) Para este debate, cfr. A. Cortina, *Ética sin moral*, Tecnos, Madrid, 1990; E. G. Martínez, «La polémica de Rawls con los comunitaristas», *Sistema*, 107 (1992), 55-72; C. Thiebaut, *Los límites de la comunidad*, Centro de Est. Constitucionales, Madrid, 1993; o nuestro estudio «Perfeccionistas y Liberales», *Estudios filosóficos*, en prensa.

ten la política familiar, no tenemos por qué sorprendernos de tanto desconcierto. Por ello, cada vez es más necesaria la creación de comités, consejos y organismos que tengan capacidad para interpelar a la administración, dialogar con ella, exigir que se exponga de forma clara la política familiar y, sobre todo, garantizar un mínimo de coherencia jurídica y un máximo de responsabilidad social en la regulación administrativa de estos temas. A nuestro juicio ésta es la única vía desde la que se puede hacer compatible el pluralismo y la responsabilidad sin necesidad de caer en el adoctrinamiento o el paternalismo.

### Ética familiar y sociedad civil

SEGÚN lo que llevamos dicho hasta ahora, el planteamiento de una ética familiar requiere considerar que:

1.º La tolerancia en las cosmovisiones familiares no puede identificarse con la indiferencia de la ética ante las formas de familia. Políticamente hablando, incluso la «neutralidad» de una democracia liberal no puede identificarse con su «indiferencia moral» tanto de gobernantes como de gobernados. Muchas veces, la carencia de una sólida cultura política nos lleva a identificar «régimen democrático» con «régimen indiferente» o incluso a confundir pluralismo con indiferencia. Dentro de los mínimos de justicia de una sociedad democrática está su «no indiferencia» ante la forma de entender la familia por lo que, incluso en sociedades abiertas y tolerantes, no se debe aceptar cualquier forma de familia como una forma «justa».

2.º El alcance de la responsabilidad en una ética de la justicia no se limita sólo a la voluntariedad de las partes (principio de autonomía), sino a la consideración de las consecuencias que las decisiones pudieran ocasionar a *todos* los afectados, hayan sido consultados o no, sean reales o potenciales (principio de no maleficencia). Ésta es una de las razones que pueden hacer legítima una intervención de los poderes públicos en la vida familiar. De hecho, los poderes públicos están obligados a garantizar que el espacio ético familiar, por muy amoroso que sea, sea siempre un espacio de justicia.

3.º La discrecionalidad o voluntariedad de las relaciones amorosas está mediada por unos *mínimos de justicia* que garantizan el respeto mutuo. Estos mínimos tienen una forma jurídica y están antes, durante y

después de los *máximos amorosos*; son unos mínimos que, además de garantizar la igualdad de la pareja, garantizan la aparición del tercero, de su cuidado y maduración. Ante la duda de que la calidad en la adopción de una pareja no heterosexual pueda afectar, directa o indirectamente, al desarrollo del «tercero», es una obligación de los poderes públicos evitar que el derecho, voluntaria o involuntariamente, pueda ser un factor añadido a las dificultades que, de hecho, supone cualquier procedimiento de adopción.

4.º La forma jurídica de estos mínimos de justicia es una forma muy frágil y por ello tanto el derecho como la administración tienen serios problemas para saber cómo los deben aplicar en el caso de la familia. El resultado de este desconcierto ha sido la *privatización del derecho de familia*, es decir, la tendencia a considerar la familia como una institución de derecho privado en la que los sujetos realizan sus fines individuales. Un proceso que es el resultado de la atomización, de la fragmentación y de la privatización de las relaciones sociales. Un proceso en el que intervienen factores culturales que están siendo determinantes y que nos deben llevar a preguntarnos por el papel que le asignamos a la familia en la ética de la sociedad civil.

Para ello conviene tener presente dos grupos de preguntas:

- a) ¿Por qué hemos venido diciendo que la familia es una «realidad moral» que no puede ser pensada únicamente como «grupo» sino que debe ser pensada como «unidad»? ¿Dónde se funda esta unidad: en una ética del amor o en una ética de la justicia?
- b) ¿Qué función puede desempeñar la familia en la maduración política de los ciudadanos? ¿Qué relación tiene la delimitación de esta función con las políticas familiares?

### Desafíos éticos a la privatización del derecho de familia

LA dispersión en las políticas familiares y la consiguiente privatización del derecho de familia también tienen que verse como el resultado de un proceso cultural donde no es fácil plantear la realidad moral de las instituciones. Nos cuesta trabajo que la familia sea algo más que un mero agregado de intereses privados porque hemos mercantilizado las relaciones sociales y, por consiguiente, pensamos la vida

social en términos de intercambio mercantil interesado. Con excesiva facilidad consideramos que la familia es sólo un grupo de intereses y por ello la percibimos como un espacio para la reciprocidad y un lugar para la cooperación.

En este sentido, la reciprocidad es una reciprocidad interesada y por ello los distintos modos de regular la convivencia son límites con los que vamos marcando hasta dónde puede llegar la libertad de cada uno. Así, las normas que regulan la convivencia (familiar, social o política) están en función de las distintas metas que individual o colectivamente nos vamos proponiendo. Pero la familia no es un grupo cualquiera y por ello el derecho contractual aun siendo necesario es insuficiente. Antes ya nos hemos referido a que la familia es una realidad moral que sólo se puede comprender porque en ella se cruza una ética del amor con una ética de la justicia. Por una parte, si el encuentro amoroso de dos personas anulara la autonomía moral no habría espacio para una *ética de la justicia*; por otra, si las relaciones fueran sólo de la reciprocidad contractual no habría espacio para una *ética del amor*.

La privatización del derecho de familia puede plantearse como el resultado de una limitación de la vida familiar a sus dimensiones grupales y las relaciones personales como unas relaciones meramente contractuales. La privatización no es un fenómeno moralmente negativo por este hecho ya que ha supuesto mayores garantías individuales para los miembros que componen el grupo; es decir, la familia no ha quedado al margen de la justicia como virtud primera de todas las instituciones modernas. Si la privatización es un proceso éticamente discutible y moralmente no deseable es porque simplifica las relaciones personales y, lo que es más grave, margina una ética del amor a la irracionalidad de las preferencias íntimas.

### **La comunidad familiar: una red que da libertad**

AUNQUE no faltan quienes consideran que la ética del amor es más bien una meta-ética o una simple psicología de las pasiones, a nuestro juicio se puede hablar legítimamente de una ética del amor no sólo porque hay una lógica del discurso amoroso, sino

porque hay una realidad a la que responde tal discurso. Para ello es necesario considerar la libertad desde la voluntad de entendimiento común y, lo que es tan importante como esto, poder ver que los grupos humanos no sólo se fundan en la *independencia* individual sino en la dependencia mutua, en un mutuo endeudamiento por el que aseguran el sentido y el valor de su libertad. Tanto la dependencia como la independencia forman parte de todos los ámbitos de nuestra vida social. No podemos simplificar la vida moral y asignarle el sexo considerando que una ética de la justicia es propia de los varones y una ética del amor es propia de las hembras. O pensar que la vida privada se debe regir por la ética del amor y la vida pública por la de la justicia, ¡como si para dedicarse a construir una ética de la justicia no hiciese falta mucho amor!, ¡como si el amor a otra persona no fuese una de las formas más nobles de justicia!

El entrecruzamiento de estas dos éticas funda la familia, crea un espacio ético que es fuente de posibilidades compartidas. Este espacio que se crea para el tercero depende de la voluntad del primero y del segundo, es un espacio que puede considerarse como una frontera que se crea entre ambos, pero también es un puente por el que ambos transitan y en el que ambos se reconocen. Aunque no se vea, este espacio es real (los psicólogos y sociólogos hablan de «entorno», de «clima», de «atmósfera»); es un espacio que permite el crecimiento y la maduración, el cuidado y la memoria. La naturaleza de este espacio convierte a la familia en un proyecto compartido, en una organización de capacidades y de dotes que es, a la vez, un sistema de recursos. Por ello se convierte en un espacio adecuado para que el tercero realice el lento y complejo dinamismo de convertirse en persona.

Pero es un espacio frágil y vulnerable, construido con los lentos mimbres de la paciencia y la perseverancia. Podríamos decir que es un espacio casi invisible, como la red que contemplamos en el circo cuando los trapezistas nos sorprenden con sus saltos mortales. ¡Qué maravilla ver cómo desafían las leyes de la física!, ¡qué maravilla ver cómo el ingenio humano coquetea con la ley de la gravedad! Su habilidad alcanza cimas asombrosas cuando crecen confiados, cuando actúan sin temor, cuando dan de sí todo lo que pueden, cuando saben que su libertad está asegurada; nadie se arriesga más que aquel que tiene su libertad asegurada. Por ello la familia, la comunidad política y aquellas instituciones sociales que gestionan o garantizan unos mínimos de moralidad común sólo tienen

sentido en la medida en que aseguran una *libertad real común* (9). Una libertad que no consiste sólo en hacer lo que uno quiere, sino en cuidarse de lo que uno hace y, también, cuidarse de que no disminuyan las posibilidades para que otros puedan hacer. Sin este cuidado no nos atreveríamos a pasar del doble al triple salto mortal, nunca nos hubiéramos arriesgado al «más difícil todavía».

### Familia: ¿puente o fortaleza para una ética socio-política?

CUANDO llego al final de mi reflexión aún me asaltan serias dudas de que haya logrado convencer a mis alumnos de que la familia es una estructura dinámica más compleja de lo que todos nos pensamos y requiere por ello ciertos «mínimos éticos». No puedo marcharme sin dejar sobre la mesa un pequeño lamento y una gran esperanza.

Es una pena que la familia, en lugar de servir de puente entre la vida privada y la vida pública, tenga que estar sirviendo de *casarón moral*, de fortaleza, en la que se resguardan y cobijan los individuos. Parece que nos dirigimos a una sociedad donde la familia desempeñará una función terapéutica básica porque nos librará de todos los males que estamos obligados a soportar en la vida pública (10). Lamentablemente, tendríamos que resignarnos a que algunas dimensiones básicas de nuestra vida moral fueran sólo privadas y familiares, a saber:

— lograr la autorrealización y autenticidad moral. La vida privada familiar como espacio donde realmente vamos a poder ser lo que en realidad queremos ser. En la vida pública estamos condenados a fingir, estamos obligados a disfrazarnos y a ocultar lo que realmente somos. ¿Sólo podemos ser sinceros en la vida familiar y privada?

— descubrir el sentido, las certezas y lo sagrado; sólo en ella encontra-

(9) Sobre la importancia política de la libertad real para todos, cfr. P. van Parijs: *¿Qué es una sociedad justa?*, Ariel, Barcelona, 1992; *Real Freedom for All. What (if anything) can justify capitalism?*, Oxford Univ. Press, en prensa.

(10) Cfr. M. Juárez (ed.): *Informe Forssa 94*, Fundación FOESSA, Madrid, 1994.

mos el calor interior (hogar privado) con el que recuperarnos del frío externo (plaza pública) (11).

— expresar nuestra generosidad y dar rienda suelta a la intensidad de las relaciones que estamos obligados a reprimir en la vida pública.

Espero que a partir de ahora mis alumnos no sólo puedan enjuiciar la ética de la adopción y de la familia con nuevos argumentos sino que puedan tener un juicio más ponderado de su profesor. Quizá lo aquí expuesto nos haya ayudado a todos a pensar con mayor seriedad la posibilidad de ser personas autónomas sin tener que negar que nos necesitamos mutuamente. A lo mejor también nos ha permitido ver que cuando una comunidad política facilita la desintegración y el aislamiento no promueve personas más libres sino más homogéneas.

(11) Uno de los intentos más interesantes de plantear esta mediación es el que realiza D. Bell cuando plantea la necesidad de un «hogar público», cfr. *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza, Madrid, 1978.