

# Derechos humanos, familia y educación

El ser humano tiene un condicionamiento muy profundo: el de *ser reconocido por alguien como otro 'alguien'*, es decir, el de ser amado. De ahí la necesidad imperiosa de nacer en el *ámbito familiar* capaz de llevar a cabo las funciones que la vida social necesita. Por razón de *solidaridad* –valoración del otro como otro yo de cuyo bien soy responsable en la medida en que puedo influirle–, los propios derechos y obligaciones están limitados por análogos derechos y obligaciones ajenos, y, por supuesto, por la propia naturaleza de derecho u obligación.

**Palabras clave:** derecho a ser reconocido, deber de reconocer, relaciones familiares, solidaridad.

## Nc008

Marta López-Jurado Puig

Profesora del Departamento de Teoría de la Educación y Pedagogía Social.  
UNED-Madrid  
[lopezjurado@edu.uned.es](mailto:lopezjurado@edu.uned.es)

## Human Rights, Family and Education

Human beings are deeply conditioned by: *the need to be acknowledged by others as another 'someone'*, in other words, the need to be loved. Hence the imperative need to be born in a *family environment* that has the capacity to enact and carry out all functions necessary to engage in the interactions that are essential for social life. *Solidarity* –the conception that enables us to value others as other “Is” whose welfare we are personally responsible for in the measure of our scope of influence over them– is the rationale by which our own rights and obligations are limited by the extent of the rights and obligations of others, and naturally by the very nature of the right or the obligation.

**Keywords:** the right to be acknowledged, the obligation to acknowledge, family relationships, solidarity.

### 1. INTRODUCCIÓN

Una de las paradojas más desafiantes de nuestro tiempo es la contradicción observable entre el discurso sobre los derechos humanos

de las instituciones internacionales y los Estados nacionales, y la realidad de las libertades ciudadanas en muchos países.

Por ello, es necesario profundizar en *el sentido* de los derechos humanos y abrir caminos para hacerlos realidad en la vida cotidiana, so pena de defraudar las aspiraciones al bien y a la justicia de los seres humanos y hacer imposible su convivencia. Ahora bien, su sentido sólo se puede actualizar desde una visión *real* del ser humano, como un ser-en-relación, dependiente los demás. Esto exige poner en marcha ámbitos de auténtica humanidad. Y estos ámbitos tienen su sede primera en *la familia*. El ser humano es un ser familiar, esto es, un ser que *sólo desde* la validación y el reconocimiento puede llegar a desarrollar todas sus capacidades humanas.

Los derechos de la familia unen las dimensiones de derecho y deber de todos los seres humanos. El derecho/deber a la familia se corresponde con el don de la familia ya recibido desde las primeras fases de la vida de una persona. El cuidado de la vida, la solidaridad, la educación integral, el respeto a la conciencia, el trabajo, la calidad de vida, el servicio al enfermo, etc., son actitudes promovidas y formadas como derecho y deber en aquella familia que pone la ley del amor como centro de la convivencia familiar.

Las distintas declaraciones complementarias que han ido desarrollando la Declaración Universal de los derechos –derechos sociales y culturales, políticos y económicos, derechos de la mujer, del menor, del minusválido–, son declaraciones que reclaman un entorno familiar adecuado. De ahí que la necesidad de que el *reconocimiento* del ser humano frente al anonimato, la protección de la maternidad, el cuidado de los niños antes y después del nacimiento, la promoción del discapacitado, el acompañamiento al enfermo, encuentren el hogar capaz de hacerlas realidad.

Si la familia es el ámbito natural donde el ser humano es reconocido y valorado como tal en el transcurrir de su vida cotidiana, también es el ámbito natural y el más indicado para aprender a desarrollar *solidaridad*, que hará posible que los Derechos Humanos sean *existencialmente reconocidos* en la vida social.

## 2. UN PUNTO DE PARTIDA: LA PERSONA SER-EN-RELACIÓN

“La persona es la dueña de sí y es don de sí” (Lacroix, 1981, p. 27). Con esta expresión se quiere manifestar que el hombre se presenta ante sí mismo y ante los demás, no como una cosa o un objeto, sino como portador de valores y respetabilidad, como portador de derechos y de deberes inherentes a su condición de persona. “Tal co-

mo la designamos, la persona es un absoluto respecto a toda otra realidad material o social, y de cualquier otra persona humana. Jamás puede ser considerada como parte de un todo: familia, clase, estado, nación, humanidad” (Lacroix, 1996, p. 7).

Decir *personas* es tanto como decir seres exigentes, seres que no admiten cualquier forma de comportamiento y de trato. Están dotados de libertad, son capaces de derechos y obligaciones, dueños de sus actos y titulares de unos derechos naturales. La persona tiene un orden moral que libre y responsablemente asume, como resultado de esa exigencia de comportamiento que la dignidad humana conlleva: el obrar moral es conforme al propio ser del hombre. Este obrar tiene un límite: aquel que le marca el reconocimiento del otro y de sí mismo como lo que es: un ser personal, libre, y, por lo tanto, dotado con la misma dignidad que él mismo. “Ser significa *ser ante otro*. Esto se comprende tanto mejor cuanto más riqueza tiene una realidad. La vida es impensable sin relación, y en particular la vida del espíritu. Y esto quiere decir que por lo mismo que me relaciono con otro, me distingo de él. No podría relacionarme sin distinguirme. Así pues, sólo la intensificación de la relación –el ejercicio de lo societario– me intensifica como individuo. La persona es esencialmente y al mismo tiempo un ser individual y relacional” (Alvira, 1998b, p. 93).

Esta dignidad es puesta en relación con la *razón y la conciencia* de las que el ser humano está dotado y, por tanto, con su *libre voluntad*. Se pone así de manifiesto que no es un concepto genérico, meramente formal o vacío, sino lleno de contenido. La dignidad y la posibilidad de cada persona real de realizar la propia personalidad y los propios derechos, no en abstracto, sino concretamente, como mujer u hombre, esposa o esposo, hijo o padre. Se afirma y reconoce la plena igualdad de toda la persona y, por lo tanto, la prohibición de toda forma de discriminación o limitación de sus derechos sobre la base de la raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición. Esta igualdad se manifiesta también en el reconocimiento a toda persona de su titularidad de derechos en cada fase de su crecimiento y en cada momento de su existencia.

Podemos afirmar “que todo hombre, en virtud de su dignidad como persona se *pone* ante la actividad libre de los demás hombres como un valor absoluto, como un bien que ellos deberán promover, o, al menos respetar” (Chalmeta, 1996, p. 84), pues la realidad de los derechos presupone el *ser-en-relación* de la persona con la libertad de las otras. “En este sentido, los derechos humanos no sólo han de ser

contemplados como derechos que ‘se me reconocen’, sino también como derechos que ‘he de reconocer’ en los demás y que, por tanto, me imponen un deber de comportamiento hacia mí mismo y hacia los otros” (Gil, Jover y Reyer, 2001, p. 18).

### 2.1. Un derecho inalienable e inamovible

El ser humano tiene un condicionamiento muy profundo: el de *ser reconocido por alguien como otro “alguien”*, es decir, el de ser amado, valorado, interpelado. Sólo se conoce a sí mismo, si los demás le permiten ser y realizarse, triunfar y huir del fracaso. Se estima y se ama si mismo, si los demás le estiman y aman. Estamos sometidos al juicio de los demás: en esto reside tanta riqueza humana y también tanta fragilidad, que exponen al hombre a la angustia de no ser reconocido. De ahí la necesidad imperiosa de nacer en el ámbito familiar donde todas las necesidades puedan estar cubiertas, hasta llegar a alcanzar la autonomía personal necesaria para el logro de llegar a dar, en un futuro, ese reconocimiento a los demás.

Existe, pues, un *derecho siempre subsistente*, de máximo nivel, que, por lo tanto, no se puede anular nunca en el conflicto con otros: el de ser tratado conforme a la propia dignidad de persona humana y nunca como mero instrumento. Y esta afirmación supone la existencia de normas éticas que no admiten excepciones: no se podrá tratar a un hombre despreciando su dignidad, aun cuando sea el mayor de todos los criminales. Es fácil comprender que la vulneración de este principio supone una acción mala en sí misma, con independencia de cualquier otra consideración.

Existen casos en los que el conflicto de derechos u obligaciones pueden tener una clara solución como, por ejemplo, el conflicto entre el derecho del médico a descansar después de un intenso trabajo, frente al derecho de quien que tiene un accidente grave a ser atendido o, en términos generales, el que tiene cualquier trabajador al descanso y una emergencia grave en la que se precise de él, etc.

En determinadas situaciones concretas, sin embargo, puede ser muy difícil determinar qué derecho prevalece, pues aunque en teoría podría establecerse una jerarquía cualitativa de derechos (bienes materiales, salud, vida), en la práctica, lo relevante, más que la calidad o cantidad de aquello a lo que se refiere el derecho, es la importancia del daño que le acarrea la privación de tal derecho. Por lo tanto, en determinadas situaciones, la solución *mejor* desde el punto de vista ético vendrá de la mano de un ejercicio de la *prudencia* iluminada por el deseo del bien común y de la generosidad o, dicho de otra manera, por la búsqueda de una excelencia ética.

## 2.2. La solidaridad como fundamento de la sociedad

La persona se frustraría de un modo radical si no se pudiera relacionar con otros seres humanos, porque su capacidad de dar y dialogar no tendría destinatario. Esto se ve incluso en el ámbito biológico. Al nacer, el desarrollo corporal, nervioso y psicológico del hombre es bastante incompleto. Precisamente porque lo decisivo de él es su aprendizaje –el instinto necesita hábitos para realizar todas sus funciones–, necesita que otros lo alimenten, lo cuiden y le enseñen durante bastantes años antes de poder valerse por sí mismo. Es más, el descubrimiento del *otro* hace posible que el ser humano se descubra a *sí mismo*. La interrelación, la *apertura al otro* ha sido ampliamente estudiada por autores como Mounier (1961), Nédoncelle (1996), Buber (1993), etc. No se trata de un principio metafísico más, sino de una *experiencia originaria*, esencial y básica para la constitución de la persona. La relación sujeto-sujeto es el lugar adecuado para el desarrollo del ser humano. Y la relación es *reciprocidad*. “Mi *tú* me afecta a mí como *yo* le afecta a él” (Buber, 1993, p. 21).

MacIntyre (2001) ha puesto de manifiesto la importancia del *reconocimiento de la dependencia*, junto con el de la autonomía, advirtiéndonos cómo, a lo largo de la historia, la filosofía de la moral en Occidente no ha prestado la suficiente atención a la vulnerabilidad y dependencia del ser humano y, al hecho de que, a menudo, debe su supervivencia a los demás. La dependencia de las personas resulta evidente durante la primera infancia y la vejez, y, en estas dos etapas, la vida de las personas se halla en muchas ocasiones caracterizada por lesiones o por la enfermedad.

Para que el hombre pueda caminar hacia su plenitud ha de ser ayudado por los demás, lo que requerirá que éstos acepten ese desarrollo y respeten el ejercicio de los medios y las facultades necesarios para ese fin. Esta razón explica, por sí misma, lo radical de la sociabilidad del hombre y de su solidaridad con los demás. La fundamentación de la obligación de desarrollo propio, y de las obligaciones derivadas, se basa en el vínculo solidario: en la medida en que una persona mejora, es capaz de mejorar a los demás.

Por definición, se dirá que un comportamiento es *justo* cuando no vulnera ningún derecho u obligación; es *injusto* cuando vulnera alguno. Con esta definición, el concepto de justo, es, pues, equivalente a bueno o éticamente correcto. Sin embargo, el que un comportamiento sea éticamente correcto no significa que no haya otros mejores. Puede haber varios correctos, siendo unos más relevantes que otros respecto a la plenitud. La justicia no agota la excelencia ética.

Es importante subrayar que existen obligaciones de carácter positivo y otras de carácter negativo. Entre estas últimas, pueden citarse las que se refieren a la no-vulneración de derechos concretos de otros; entre las primeras, las que se refieren a la cooperación en el bien de los demás (solidaridad): deberes de gratitud, amabilidad, etc, aun cuando no sea contrapartida de ningún derecho específico.

Vemos, pues, que así como es imposible que exista un hombre sólo, nos encontramos con que los derechos y obligaciones existen únicamente en la medida en que son convenientes para el bien del hombre, incluyendo en ese bien la *contribución al bien de los demás*. Por razón de solidaridad –la valoración del otro como otro yo de cuyo bien soy responsable en la medida en que puedo influir en él–, los propios derechos y obligaciones están limitados por análogos derechos y obligaciones ajenos, y, por supuesto, por la propia naturaleza de derecho u obligación.

### 2.3. Ámbitos de la sociabilidad de la persona derivados de su dimensión sexual

Cuando se afirma que la persona es sociable por naturaleza, se está subrayando que esa actitud de apertura al tú, a los demás, es constitucional, es una manera constante de ser y de realizarse. Ser por naturaleza sociable es *ser sociable de modo estable*.

Señalemos tres vertientes en que se desborda la sociabilidad humana, en cuanto a su dimensión sexual (Viladrich, 2001, p. 54).

1. La comunidad conyugal: se basa la atracción natural entre varón y mujer. Fundar una unión –que apela a la complementariedad de los sexos–, no significa sólo el mero y ocasional encuentro, sino el *establecimiento* de una comunidad (común unidad) en la que realizar la entera sociabilidad posible entre varón y mujer de forma estable.

2. La comunidad familiar comprende una solidaridad en la gestación, en el alumbramiento y en la educación integral de los hijos, por lo que requiere el establecimiento de una comunidad duradera.

3. Por último, la realización plena de la sociabilidad entre el varón y la mujer, y de la sociabilidad padres e hijos abarca las relaciones entre las distintas comunidades conyugales y familiares, y entre estas y la sociedad y el Estado, y se proyecta en ellas. Este se limita a reconocer en el Derecho aquel conjunto de reglas o leyes que genera la misma vida social, con el fin de organizar las actividades humanas, y de asegurar la libertad de sus miembros. Tal derecho puede ser natural y humano o positivo.

#### 3.1. Una aproximación al concepto de familia

Aunque siempre ha habido muchas y sofisticadas teorías sobre la familia, en el *plano real y vital* esa misma familia, tan *construida* y *deconstruida* en los círculos culturales, ha seguido actualizándose en la realidad viva e íntima de los cónyuges, padres e hijos, de un modo idéntico en sus actitudes y relaciones básicas –las conyugales y las paterno-filiales–, a lo largo de toda la historia. Como nos dice Polo (1997): “La familia hace posible el desarrollo del hombre desde su nacimiento hasta la incorporación al mundo [...]; si esto se omite, el mundo se desencuaderna” (p. 30). Podemos afirmar que la familia es simultáneamente un hecho universal y cultural.

Puede describirse como un grupo social formado por un hombre y una mujer, sus hijos y un número variable de parientes. El matrimonio supone la fundación de un proyecto de vida, la familia, con el que se desea compartir la existencia y hacer fructificar el amor a través de la generación y educación de los hijos. Ese proyecto se entiende como una decisión vital en la que tanto el marido como la mujer se comprometen, en principio, de manera irrevocable y, por tanto, invierten en ella lo mejor de sus recursos y de sus capacidades intelectuales, afectivas y morales.

En esta descripción de la realidad familiar destacan tres características:

1. Tiene su origen en el matrimonio.
2. Consiste esencialmente en el marido, mujer e hijos.
3. Se encuentra estructurada por vínculos legales, económicos y religiosos.

En el mundo actual se habla de la crisis de la familia, y son muchos los que hablan de *familias* en plural, ya que existen cada vez más fórmulas de convivencia presentadas como alternativas a la institución familiar. Así, para Anthony Guiddens, en 1992, en *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo*, la idea de familia gira en torno a la pareja y a lo que él llama la democracia de las emociones, mientras que para otros autores, como Amitai Etzioni en su obra de 1999, *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*, gira en torno a la exigencia de formación de los nuevos seres humanos que nacen en su seno. Si Guiddens propone una equivalencia de las formas de familia, por lo que emplea el plural de “familias”, Etzioni cree que existe un modo paradigmático de

#### NOTAS

DERECHOS HUMANOS,  
FAMILIA Y EDUCACIÓN

formación del ser humano, que es la familia de “dos padres”, razón por la cual habla habitualmente de la familia en singular. Actualmente todos los autores defienden sin vacilación la igualdad de derechos entre la mujer y el hombre en el ámbito de la familia y en el conjunto de la sociedad, pero defieren en el *modo* como entienden la familia.

Guiddens, en su exposición sobre lo que él considera la “democracia de las emociones”, hace desaparecer todo vínculo entre sexualidad y reproducción, así como la distinción entre hetero y homosexualidad, razón por la que prefiere hablar de pareja en vez de matrimonio, considerando que ésta es el centro de la nueva vida familiar. El planteamiento sexual y familiar, tal y como aparece en Guiddens, no es sino una enésima repetición de la llamada “cultura de la separación” o cultura dualista, consecuencia de la reducción de la razón a la razón analítica, que procede separando y dividiendo la realidad, que previamente se encontraba entrelazada o unida como alma y cuerpo, ser humano y naturaleza, yo-otro, varón-mujer, sentimientos-compromiso. El peligro es que esta cultura de la separación va íntimamente asociada al *individualismo*, según el cual la libertad se confunde con la independencia respecto de los otros y de la naturaleza.

A esta posición se opone Amitai Etzioni, junto con otros autores, como Mary Ann Glendon, Albert O. Hirischmann, Lester O. Thurow, entre otros, en su *Manifiesto Comunitarista* de 1992 (*Manifiesto de la Diversidad por la Unidad*). Todos ellos defienden la familia de dos padres como ámbito para la correcta formación de los hijos, y también la vinculación de la sexualidad con la reproducción. Pretenden igualmente dar primacía a la igualdad de derechos y responsabilidades de madres y padres en relación con el bienestar y la formación de los hijos, una responsabilidad que no debe ser delegada.

Frente a una concepción de la familia *individualista* que imposibilita en gran medida la vida social, estaría la *familia comunitaria*, que es aquella capaz de desempeñar las funciones que la vida social necesita y espera de ella. Dos conceptos explican lo que se entiende por familia comunitaria:

- El concepto de salud mental, que hace referencia a la gradación de los estados de felicidad colectiva o excelencia grupal, en el sentido de delimitación de los ámbitos sociales donde más fácilmente pueden optimizarse los equilibrios y minimizarse los conflictos.



- El concepto de familia funcional, aquella que cumple con las funciones que la sociedad espera de ella y, en concreto, aquellas funciones que de modo más pertinente, basándose en la experiencia social, aseguran los mayores niveles de salud social constatados:
  - a) La socialización primera, que estimula las actitudes de aprendizaje y prepara para el mejor desempeño de los papeles sociales.
  - b) La equidad generacional, que supone la solidaridad diacrónica (a través del tiempo y de las edades) e implica el desarrollo de los afectos, y la satisfacción de las necesidades básicas y vitales no sólo en los primeros momentos de la vida del niño, sino a lo largo de toda su vida.
  - c) La transmisión de la cultura: la lengua, la higiene, las costumbres y las formas de relación legitimadas socialmente.
  - d) El control socio-cultural y de estabilización de la personalidad, que supone un cierto compromiso por parte de la familia para evitar la proliferación de las conductas socialmente desviadas.
  - e) La función económica, tanto en lo que se refiere al consumo como a la gestión del presupuesto familiar. En este sentido, la familia es la principal inversora en *capital humano* (Montoro Romero, 2004, pp. 11-20).

El importantísimo *papel social* que la familia desempeña como institución fundamental para la cohesión social la hace insustituible. El abandono de los lazos familiares, que genera el anonimato interpersonal y la imposibilidad de la confianza, hace inviable la vida social. El esfuerzo por ayudar desde todos los frentes a que las familias se consoliden y sean estables, es la mejor inversión para la vida social.

En ella tiene lugar, pues, el *conocimiento de los otros y del sí mismo*, teniendo en cuenta que el aprendizaje del yo y del nosotros es simultáneo. Cada uno es para los demás *presencia* y *compromiso*: presencia con lo que somos y compromiso con los otros, esto es, con la promoción de su peculiar vocación personal. En la familia el niño aprende las relaciones humanas, a ser persona, a ser comunitario.

### 3.2. Las relaciones constitutivas del ámbito familiar

#### 3.2.a. La conyugalidad

El varón y la mujer no son varón y mujer por la cultura. Estamos ante un hecho natural, como natural es la unión entre ambos; de ahí que exista la tendencia natural a la unión, que refleja ese ser-varón-para la mujer y mujer-para el varón. Y se unen precisamente con

unas exigencias de justicia ya que son personas humanas. *Esta forma de unión de varón y mujer que responde a la condición de persona del hombre es el matrimonio*. Se está afirmando que la propia naturaleza prevé un tipo específico de unión, y que esa unión que responde a la naturaleza humana es lo que llamamos matrimonio. “El amor conyugal estricto y correcto no puede separar ese doble componente: lo personal y lo sexual” (Viladrich, 2001, p. 80). Por otro lado, también la filiación, la dependencia de origen, es una característica fundamental de la persona. El matrimonio es preexistente a cualquier legalidad y anterior a cualquier legalización. Y se celebra con el libre y pleno consentimiento de los contrayentes.

El hombre y la mujer presentan una mutua y admirable complementariedad: “En determinados aspectos psíquico-corpóreos [...] la naturaleza humana se realiza según el modo masculino o el modo femenino” (Hervada, 2000, p. 515). Aunque la relación entre el hombre y la mujer admiten formas accidentales y secundarias de origen cultural, de suyo y en los rasgos esenciales no obedecen a la inventiva humana, sino a la naturaleza del hombre: la familia *es la forma de desarrollo completo de la sexualidad*. “Si la identidad de los dos en la humanidad es común, es evidente incluso en la constitución somática, en la misma se transparenta, por otro lado, el dato de que hasta en su última célula el cuerpo masculino es masculino y el femenino es femenino. Pero precisamente por esto, la identidad en la diferencia nace de la reciprocidad entre hombre y mujer, como la vía que conduce a la comunión interpersonal. Se ha escrito con acierto que la reciprocidad hombre-mujer puede servir como caso paradigmático del perenne carácter comunitario del hombre. Su valor profundo reside en este ser ontológicamente el uno para el otro. De este modo la entrega al otro de cada uno de los dos, expresada por la estructura misma de la reciprocidad sexual [...] lo impulsa a ese don sincero de sí mismo que le permite reencontrarse” (Scola, 1989, pp. 52-53).

El varón y la mujer, conformados naturalmente como tales, son ambos igualmente personas libres. Se unen libremente a través de la integración de las diferencias naturales propias de la distinción de sexos (virilidad y feminidad), es decir, se unen en sus personas. “Lo femenino es otro para un ser masculino [...] Lo femenino es descrito como lo de por sí otro, como el origen del concepto mismo de alteridad” (Levinas, 1991, p. 61). Dos personas diferentes y a la vez iguales en dignidad. “La dualidad de sexos, masculino y femenino, se presenta así, al mismo tiempo, interna y externa al yo. Mejor di-

cho: el yo registra dentro de sí una carencia que lo abre a fuera de sí [...]. Esta contingencia no evidencia sólo el límite del hombre, sino también su capacidad de autotrascenderse en el descubrimiento del otro desde sí como positivo por sí mismo” (Scola, 2001, p. 36). El matrimonio es la unidad que forman varón y mujer para proyectarse unidos en una obra o empresa en común: el hogar y los hijos.

El criterio para determinar los derechos y deberes conyugales es la *inclinatio* natural (la estructura óptica de la persona humana), la dignidad de los esposos como personas humanas y la finalidad del matrimonio, por lo que estos criterios aparecen con una dimensión de justicia. Por lo tanto, no son absolutos ni ilimitados; se mueven dentro de lo justo, esto es, de lo racional y de lo adecuado a la dignidad de la persona y a las circunstancias concretas de su vida.

La experiencia del amor esponsal, eje de la experiencia humana, tiene unos componentes de aceptación y mutua donación en las relaciones conyugales, en los que lo que se pretende no es dominar, exigir o mandar, sino servir a la felicidad propia y ajena siendo al mismo tiempo servido por el otro. Hay pues, una mutua reciprocidad; por eso, no hay reparos entre hombres y mujeres ante el subordinamiento amoroso mutuo. Si los componentes del amor no se cultivan y se hacen crecer, pueden pervertirse:

1. El *reconocimiento* es un movimiento perceptivo, en el que se descubre la presencia del “otro” como ser dotado de una identidad propia y unas necesidades concretas. La “confirmación” de la existencia del ser amado supone aceptarlo como algo diferente, y esto exige respeto, comprensión y, por lo tanto, sacrificio. La perversión del reconocimiento sería la “desconfirmación”: fenómeno relacional complejo en el que la identidad del otro es desdibujada y pierde relevancia.
2. La *valoración* es también un acto cognitivo por el que se aprecian las cualidades del “otro”. También este movimiento exige esfuerzo y dedicación para poder seleccionar los aspectos positivos y minimizar los negativos. El fenómeno inverso sería la “descalificación”: criticar en función de un pequeño fallo o defecto.
3. El *cariño* y el *deseo* serían los componentes emocionales del amor. Se puede distinguir entre la ternura, un estado afectivo, dulce y entrañable, y un componente pasional, intenso y vibrante que es la exaltación amorosa. La perversión del deseo traería consigo la “posesión instrumental” del otro.

La radical irreductibilidad del ser humano exige mantener su individualidad al mismo tiempo que se desarrolla la común-uniión con el otro: se ha de saber armonizar la unidad en la diferencia. Es necesario reconocer la necesidad de una sana distancia. Un cónyuge no debe privar al otro del aire para respirar, de la posibilidad de desenvolverse y desarrollarse, de iniciativas, pensamientos y proyectos propios. Desde la Terapia Familiar (Minuchin, 1995) se analizan y describen cómo los elementos estructurales de una familia contienen elementos claves para la formación de la persona y para el adecuado desarrollo de las relaciones personales, como son la necesidad de pertenencia por un lado, y la necesaria diferenciación o la propia singularidad de cada uno de sus miembros.

### 3.2.b. *Las relaciones paterno-filiales*

La “común-uniión” que supone el matrimonio abarca todos los planos del ser humano: corporal, psíquico y espiritual. Esto significa para los cónyuges *autotrascendencia* y unión. Ser varón, ser mujer, en el plano sexual, no significa ser superior, ni inferior, ni igual, sino ser *distinto*. El sentido de esto, como es obvio, es la fecundidad: la unión de lo femenino y masculino –la unión con la alteridad–, que es ya una trascendencia, un salir de sí, “que lleva trascenderse absolutamente en la fecundidad” (Levinas, 1997, p. 280). Todo ser humano es siempre hijo, y esa condición es tan radical como el hecho de ser varón o mujer. Ningún niño nace de la tierra, como las plantas, y tampoco en soledad, sino en los brazos de sus padres: nace para ser hijo.

La fecundidad asegura la continuación de la vida humana, pues “es elemental advertir que sin la fecundidad no estaríamos nosotros hoy hablando del matrimonio, ni de la familia, ni de cualquier otra cosa, puesto que con la primera generación de varones y de mujeres *infecundos* se habría terminado la humanidad, la distinción de sexos y nosotros mismos” (Viladrich, 2001, p. 53). Está claro que la fecundidad no agota todos los sentidos y fines de la complementariedad varón-mujer, pero sí es una pieza natural, esencial y constante, sin la que no es posible plantearse la cuestión de cuál es la fórmula sexual óptima.

Hay que matizar algo: si la unión sexual se entendiera exclusivamente como procreación de descendientes, se denigraría al cónyuge al tratarlo como medio; en última instancia, se abusaría de él. De la misma manera, se humilla al cónyuge si se hace de él un mero objeto de placer. Esta dignidad se manifiesta desde el primer momento

de su concepción –está situada en el plano ontológico, de su ser personal–, luego *ha de ser reconocida en todas las circunstancias de su itinerario existencial*.

La fecundidad conyugal no se reduce, sin embargo, a una fructificación puramente biológica: no se agota en el mero fenómeno de la procreación. Éste (al menos en la disposición afectiva) es el principio y la condición *sine qua non* de la misma; pero la fecundidad se extiende y enriquece en otras dimensiones como la fecundidad moral y espiritual. El nuevo ser que viene al mundo es un ser dotado de cuerpo y alma, materia y espíritu. Por eso, los nueve meses de gestación en el seno materno no concluyen con el parto, sino que se continúan tras el nacimiento. Es más, con el alumbramiento comienza una gestación, en cierto modo, más delicada, más larga y colmada de sacrificios: la gestación moral y espiritual de la persona humana del hijo. El corazón de carne se forma en el seno materno, pero los valores morales, la educación humana, la maduración psicológica y afectiva, han de gestarse luego en el corazón del seno familiar. El Aquinate llamó a la familia *quodam spirituali utero*, “una especie de útero espiritual” (*S. Th.*, II-II, q.10, a.12). Por este motivo podemos descubrir procreaciones paradójicamente “infecundas”, en las que se dona la vida biológica pero al mismo tiempo se condena la vida afectiva y espiritual de los hijos a una precoz decrepitud, e incluso a la muerte moral. También se constatan esterilidades paradójicamente “fecundas”, que han sabido canalizar su infecundidad biológica en numerosas vertientes de solidaridad como, por ejemplo, la adopción.

La conyugalidad bien vivida favorece la reciprocidad necesaria para ejercer la parentalidad ajustada y sana. El encuentro conyugal guarda en sí los beneficios para el sostenimiento y promoción de ese “otro” como ser personal, ya que lo educa dentro de una atmósfera plenamente humana, plenamente abierta, que realmente sostiene y promueve. El hijo necesita en primer lugar, ser acogido en su singularidad, reconocido en su unicidad, y además ser sostenido y promocionado. Esto le aporta una seguridad, una pertenencia y un lugar en el mundo, un hogar. Y la posibilidad de abrirse al mundo donde existe una esperanza, *un sentido*, al que ha de responder él mismo, una vez alcance su propia autonomía. Y este sentido pasará por la apertura a los demás, por la búsqueda de la unidad, de la comunión adecuada, y vivida desde el seno de la familia. Este aprendizaje vital lo puede realizar desde la confianza básica que él encuentra en el seno de su hogar.

La vinculación entre madre y concebido, y la insustituible función del padre, hacen necesario que el niño, por el mero hecho de nacer, encuentre su acogida en una familia que le garantice, en cuanto sea posible y conforme al derecho natural, la presencia de la madre y del padre. Ambos, como pareja, con las características que les son propias, procrean y educan al hijo. El niño tiene, pues, el derecho a ser acogido, amado, reconocido en una familia. En este sentido, la *Convención sobre los Derechos del Niño* representa un paso de gran significación que es preciso aplicar. El niño tiene derecho a ser identificado según el nombre de sus padres, a la herencia, y por lo tanto, a la protección de su identidad. Por el hecho nacer, tiene derecho a un nivel de vida suficiente para su pleno desarrollo psicofísico, espiritual, moral y social, incluso en el caso de ruptura del vínculo matrimonial de sus padres.

Este principio de orden natural, cuya evidencia muestra por sí misma su *necesidad existencial*, fue desarrollado por la *Declaración de los Derechos del Niño*, adoptada por la Asamblea general de las Naciones unidas el 20 de noviembre de 1959, según la cual “el niño, por su falta de madurez física y mental, necesita protección y cuidados especiales, incluso la debida protección legal tanto antes como después del nacimiento”. Esa misma declaración fue incorporada luego al Preámbulo de la Convención sobre Derechos del Niño, aprobada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 20 de Noviembre de 1989. Esta debe ser considerada como un principio fundamental del sistema de protección internacional de los derechos humanos, ya que se encuentra indudablemente incorporada a la conciencia común de los sujetos de la comunidad internacional.

#### 4. LA EDUCACIÓN DEL RECONOCIMIENTO DESDE EL ÁMBITO FAMILIAR

Al ser la familia la entidad natural social donde el hombre vive de forma habitual, es la principal responsable para llevar a cabo el “aprendizaje *de ser lo que es*, es decir, de humanizarse, lo que significa tanto como personalizarse de la manera más plena que sea posible” (Alvira, 1998a, p. 25). Los primeros dieciséis o dieciocho años de la vida son aquellos en los que los aprendizajes prácticos básicos tienen lugar. Pasado ese momento, se corre el peligro de que el aprendizaje moral sea meramente teórico, abstracto. “Sólo en la familia se destaca plenamente la individualidad. En ella no soy un individuo igual a otro y, por tanto, indiferenciado, sino que tengo un nombre propio y soy conocido en todos los rasgos que contribuyen a forjar esa individualidad” (Alvira, 1998a, p. 44). El papel educativo de la institución familiar es insustituible.

Y en la familia cada ciudadano descubre no sólo su propia identidad como persona radical e irrepetiblemente valiosa; también aprende en ella a respetar a cada ciudadano como un ser personal, dotado de los mismos derechos y merecedor de un incondicional respeto, y todo ello, por debajo de las diversidades ideológicas, religiosas, raciales, económicas o sociales.

Aportamos un camino que puede ayudar a la familia en esta tarea, un modo de hacer explícito el *cómo* llevar a la práctica este *reconocimiento* fundamental, y que contribuye a “acortar el terreno entre la teoría y la práctica, entre el derecho y la vida cotidiana” (Valencia Villa, 1998, p. 11). Esta vía no es otra que el de la toma de decisiones *correcta*, pues estamos ante un tema ético, y el eje conceptual del análisis ético es la decisión. El hombre es uno. No contamos con una acción para ganar dinero, otra para trabajar, otra para educar a los hijos y otra diferente para ser bueno y realizar los derechos humanos. Desde este punto de vista, también la virtud es una.

Cuando decidimos se ven afectados tres planos de nuestra realidad personal: 1) se produce una interacción con el entorno, 2) un aprendizaje personal del sujeto que actúa, y, 3) también, un aprendizaje de la/las personas que reciben el impacto de nuestra actuación. Estos tres planos están interrelacionados y se dan unidos, lo queramos o no, ya que nuestra libertad no es independiente, y ha de asumir las consecuencias de su actuar. Dado que éstas se van a dar necesariamente, pueden ser directamente buscadas y queridas por sí mismas, dando lugar a tres tipos de motivos (o fines) de la acción. Por ejemplo, un profesor al enseñar su materia puede buscar:

1. Motivos extrínsecos: cobrar un dinero, cumplir un contrato, un ascenso en el trabajo, etc.
2. Motivos intrínsecos: ser capaz de enseñar unos conceptos nuevos, asumir un reto de explicar un tema más complicado, aprender un nuevo procedimiento, etc.
3. Motivos trascendentes: lograr el aprendizaje del alumno, llegar hasta él y satisfacer, de algún modo, sus necesidades cualesquiera que sean y en la medida en que el mismo pueda.

La calidad de un motivo viene determinada por el peso que tenga para el sujeto que toma la decisión. En toda elección hay una jerarquización u ordenación de motivos, aunque sea implícita. No se trata de renunciar a ninguno, sino de decidir *correctamente*, esto es, teniendo en cuenta los tres tipos de motivos.

Está claro que, analizar y poner en práctica una acción teniendo siempre en cuenta los motivos trascendentes supone un mayor es-

fuerzo de la voluntad y una intencionalidad de servicio al otro. Y aquí está la clave para actuar conforme a nuestra ineludible obligación de tratar a cada ser humano como valor en sí mismo. *La intención que hemos de tener al actuar ha de ser recta.* Esto es, ha de considerar al “otro” como otro “yo”, como valor en sí mismo, que, si pudiera leer nuestro pensamiento, querría interactuar con nosotros, ya que somos personas que vamos buscando no sólo nuestro bien, sino también el del otro, en la medida en que está a nuestro alcance.

La racionalidad actualiza en un acto libérrimo dos intenciones, la explícita y la implícita:

- a) Lo que se busca con la acción: por ejemplo, casarse, conseguir un aumento de sueldo, descansar, comprar una casa, enseñar, etc.
- b) Lo mucho (o poco) que le importa el impacto de su acción en aquellos con los que se relaciona, ya que los trata “como valor en sí mismos”, o, por el contrario, “como medio para” o en “función de”. Esto se traduce en un plan de acción consistente: *no haría nunca con nadie algo que no le gustaría que le hicieran a él.*

En muchas ocasiones bastará realizar un acto interno por el cual uno cambia voluntariamente la *intención* de lo que va a hacer. Se trata de un cambio de actitud, pensando en que con su trabajo o con otra actuación va a prestar un buen servicio a otro, y lo va a hacer del mismo modo como a él le gustaría que se lo hicieran. Y esto no es algo inútil: este cambio de intención seguro que agradaría mucho a la otra persona si llegara a conocerlo. Ni tampoco hipócrita, porque libremente decide mejorar y nadie va a enterarse de sus motivos. Y entonces ocurre a su vez algo muy importante: nos sentimos bien, a gusto con nosotros mismos; sabemos que actuamos con la mayor rectitud que podemos. El frecuente ejercicio de la rectificación de intención mejora la disposición para elegir los valores completos de la acción. Otras veces, al mismo tiempo que rectifica la intención, se ha de dejar de actuar, ya que lo que uno está haciendo a terceros no “le gustaría que se lo hicieran a él”. Y esos “terceros” son todo el género humano. El beneficio para la persona que obra de este modo y para las personas que con ella se relacionen es inequívoco: el que actúa se siente bien consigo mismo, *sabe vivencialmente* que no es un manipulador y, por otro lado, puede ir generando relaciones de confianza, de amistad.

El proceso de decisión por el que se aprende a *interiorizar al otro* como otro *yo*, implica las tres potencias humanas:



- a) La razón le *reconoce* como tal (intención implícita recta).
- b) La voluntad actúa de tal manera que nunca –por supuesto, puede ocurrir que actúe mal por ignorancia–, hace nada injusto o dañino hacia los demás, tratándoles de la misma forma como le gustaría que a él mismo le trataran.
- c) La afectividad adquiere profundidad con la acción y le va encauzando de forma política hacia el otro, de manera que el ser humano puede llegar a *experimentar su valor* como otro yo.

La valoración que hacemos de una persona es un asunto de amor donado –hecho realidad con sacrificio–, al otro por lo que es. Si rechazamos a un ser humano por cualquier motivo, ya sea por su raza o color, su modo de pensar, etc., en ese mismo momento nos rebajamos como personas y nos incapacitamos para la autoconciencia de nuestro propio valor.

## 5. CONCLUSIÓN

El matrimonio y la familia no sólo se justifican porque posibilitan el desarrollo de la propia personalidad, sino que, además, ofrecen incluso desde el punto de vista natural, el camino óptimo para alcanzar el objetivo de “ser un hombre”, de ser *reconocido* como ser humano, un deseo tan fuerte, tan vital, que, si se ve frustrado, “su sufrimiento puede ser tan intenso que prefiera la muerte” (Hersch, 1985, p. 147). Es la apertura a los otros lo que nos llena de ilusión y colma nuestra vida de *sentido*. Todo acto familiar educa o deforma. Educa un determinado modo de ser concebido en aquel amor que exige la dignidad del ser personal; y deforma esa misma concepción si está egoístamente vivida, o incluso, rechazada por sus padres. Y esta escuela es difícilmente reemplazable, cuando ha faltado o ha sido un puro desastre. A pesar de las profundas transformaciones que ha sufrido la familia a lo largo de la historia, se constituye como aquel lugar en el que es posible afrontar los problemas sociales mediante la reciprocidad de las relaciones enmarcadas en el cuidado y la autoridad, en el don y en el amor. No se confunden las diversas posibilidades de obrar en sentido familiar, con la sustancia de la familia en cuanto tal, caracterizada por el encuentro entre lo femenino y masculino en la alianza de pareja, y con la dimensión generativa que se ejerce en la responsabilidad de ser padres.

Por otro lado, se hace evidente que los diferentes estados no deberían legislar nada en contra de la familia, nada que estuviera más allá de los límites naturales de tolerancia que el ser humano tiene, ya que si se traspasan esos límites –no olvidemos que hablamos de per-

sonas-, lo que se degrada es el ser humano, hasta convertirse en un ser diluido y despersonalizado. Los límites naturales de tolerancia se pueden traspasar, pero *no impunemente*. No es cosa trivial la sexualidad humana, ni el matrimonio y la familia, como pueda ser la moda que nos gusta o la elección del club de fútbol favorito, sino una cuestión social y pública de extraordinaria trascendencia, en la que la conducta de uno afecta a toda la comunidad social.

Frente a la alternativa entre el estado policía y el vacío de valores, está el ejercicio de los deberes individuales y colectivos por parte de todos los sujetos –cuantos más, mejor– que pueden tener reconocimiento social. Es la conciencia del *nosotros* lo que, en definitiva construye marcos de dignidad pública donde los individuos se realizan o se dignifican en la medida en que son conscientes de su identidad colectiva. La familia es el lugar dónde se forja esa nueva ciudadanía que está pidiendo nuestra sociedad, hecha de capacidad de diálogo, de interés por la vida y por las personas.■

Fecha de recepción del original: 17-12-2004

Fecha de recepción de la versión definitiva: 03-03-2005

## BIBLIOGRAFÍA

- Alvira, R. (1998a). *El lugar al que se vuelve. Reflexiones sobre la familia*. Pamplona: EUNSA.
- Alvira, R. (1998b). *La razón de ser hombre*. Madrid: Rialp.
- Buber, M. (1993). *Yo y Tú*. Madrid: Caparrós.
- Chalmeta, G. (1996). *Ética especial. El orden ideal de la vida buena*. Pamplona: EUNSA.
- Etzioni, A. (1999). *La nueva regla de oro. Comunidad y moralidad en una sociedad democrática*. Buenos Aires: Paidós.
- Gil, F., Jover, G. y Reyero, D. (2001). *La enseñanza de los derechos humanos*. Barcelona: Paidós.
- Guiddens, A. (1992). *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo*. Madrid: Cátedra.
- Hersch, J. (1985). *Los fundamentos filosóficos de los derechos humanos*. Barcelona: Ediciones del Serbal y UNESCO.
- Hervada, J. (2000). *Una caro. Escritos sobre el matrimonio*. Pamplona: EUNSA.
- Lacroix, L. (1981). *Le personnalisme*. Lyon: Presses Universitaires de France.
- Lacroix, L. (1996). *Amor y persona*. Madrid: Caparrós.
- Levinas, E. (1991). *Ética e infinito*. Madrid: Visor.
- Levinas, E. (1997). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.
- MacIntyre, A. (2001). *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos virtudes*. Barcelona: Paidós.
- *Manifiesto por la Diversidad en la Unidad* (Sociedad Española de Socioeconomía, Trad.). (s. f.). Extraído de [http://www.gwu.edu/~ccps/dwu\\_positionpaper\\_spanish.html](http://www.gwu.edu/~ccps/dwu_positionpaper_spanish.html) [2003, septiembre]. (Original publicado en 1992).
- Minuchin, S. (1995). *Familias y Terapia familiar*. Barcelona: Paidós.
- Montoro Romero, R. (2004). La familia en su evolución hacia el siglo XXI. En *Libro de Ponencias del II Congreso "La familia en la sociedad del siglo XXI"* (pp. 11-20). Madrid: FAD y otros.
- Mounier, E. (1961). *Personnalisme et Christianisme*. Paris: Éditions du Seuil.
- Mounier, E. (1993). *Obras completas: Vol. 2. El tratado del carácter*. Salamanca: Sígueme.
- Nédoncelle, M. (1996). *La reciprocidad de las conciencias*. Madrid: Caparrós.
- Polo, L. y Llano, C. (1997). *Antropología de la acción directiva*. Madrid: Unión Editorial.
- Scola, A. (1989). *Identidad y diferencia*. Madrid: Encuentro.
- Scola, A. (2001). *Hombre y mujer: el misterio nupcial*. Madrid: Encuentro.
- Tomás de Aquino. (1947). *Suma Teológica*. Madrid: Ed. Católica.
- Valencia Villa, H. (1998). *Los Derechos Humanos*. Madrid: Acento Editorial.
- Viladrich, P.-J. (2001). *Agonía del matrimonio legal: una introducción a los elementos conceptuales básicos del matrimonio* (4ª ed.). Pamplona: EUNSA.

## NOTAS

DERECHOS HUMANOS,  
FAMILIA Y EDUCACIÓN