



FORMAS DE AMOR Y FAMILIA

Juan Cruz Cruz

I. REALIDAD Y ABSTRACCION DE LA FAMILIA

A. LA TAREA: BÚSQUEDA DE UN FUNDAMENTO

La familia no es una abstracción, sino una realidad. Una realidad de un carácter único, que exige un tratamiento científico especial.

Hay un modo de acercarse a la familia que consiste en considerarla como un objeto de estudio puramente cuantitativo y experimental, como una cosa entre las demás cosas del mundo.

Y desde luego, la familia es una cosa; pero no como las demás cosas. En ella se articulan seres humanos, vidas, afanes, decepciones y alegrías. Si uno se acercara como frío investigador a la familia, y comenzara a diseccionarla para ver su anatomía interna, sólo obtendría el esquema limitado de la visión cuantitativa que ha echado sobre ella.

Diría, por ejemplo, cómo se ha extendido la familia hasta el momento por el mundo, qué tipos han existido, cómo se articulan sus relaciones con el todo social. Incluso con ayuda de ordenadores electrónicos podría hacer un estudio, iniciado ya por Meyer Fortes, que simulara la experiencia de un comunidad de familias durante un largo período. Se construiría primero un modelo estructural de familia y se le irían aplicando luego elementos variables, como índices de natalidad y de mortalidad, duración de las uniones, incidencias socio-económicas, etc. Con ello se determinarían variedades de familia que podrían aparecer en diversas circunstancias¹.

1. MEYER FORTES, *Introduction a The Developmental Cycle in Domestic Groups*, ed. por Jack R. Goody, «Cambridge Papers in Social Anthropology», núm. 1, 1958, 1-14.

Parece que estos ensayos sofisticados pueden incluso quedarse cortos a la hora de determinar la variedad de esos grupos domésticos. Porque el carácter indefinido o plástico del hombre es capaz de ocasionar muchas más variaciones, imprevistas para el programador de un ingenio electrónico.

Y lo que es más importante, el ordenador electrónico diría cómo ha sido la familia hasta el momento y cómo puede ser mañana; pero no diría nada acerca de lo que *debe ser la familia*².

El científico, que se atiene al aspecto cuantitativo y anatómico de la familia, habría perdido su sentido vital, su fisiología, el significado que se incrusta en cada elemento que la compone.

El factor cualitativo, unificador y fundamentante de la familia es el amor. Y no está fuera de lugar, al comenzar un estudio sobre las formas de familia, hacer mención del amor. Porque no hay otra salida «científica» para explicarlas. O mejor dicho, con otra salida sería escamoteado y aplazado indefinidamente el sentido unitario y total de la familia, por relación al cual quedan «entendidas» sus distintas formas³.

Este escamoteo es frecuente encontrarlo incluso en la Antropología social. En verdad dicha disciplina se interesa por la familia desde un punto de vista externo o social. Ve las modalidades que la familia adopta, las maneras que tiene de funcionar, observa sus corruptelas, el engarce que mantiene con la ciudad o el Estado, etc. Pero queda fuera de su mirada lo que da sentido a todo eso, lo que hace de la familia un todo viviente: el amor y su finalidad.

No ve el todo. Y esto *metódicamente* está bien o es correcto. Pero a veces da un paso más y sacrifica el todo por la parte, diciendo que lo que ve por los cristales cuantitativos de su método experimental es la cualidad y esencia misma de la familia. Por ejemplo, cuando en-

2. En la *Familiaris Consortio*, Juan Pablo II no niega que se «puede recurrir también a la investigación sociológica y estadística, cuando se revela útil para captar el contexto histórico dentro del cual la acción pastoral debe desarrollarse y para conocer mejor la verdad; no obstante tal investigación por sí sola no debe considerarse, sin más, expresión del sentido de la fe» (*Familiaris consortio*, Exhortación apostólica de Juan Pablo II, 22-XI-1981; se citará con las siglas FC, indicando a continuación el número correspondiente. FC, 5). Sobre la insuficiencia antropológica del mero enfoque socio-jurídico, cfr. E. DE LESTAPIS, *Amor e institución familiar*, Desclée de Brouwer, 1967, pp. 11-25.

3. El «ser» de la familia es el amor: «La familia fundada y vivificada por el amor, es una comunidad de personas: del hombre y de la mujer esposos, de los padres y de los hijos, de los parientes. Su primer cometido es el de vivir fielmente la realidad de la comunión con el empeño constante de desarrollar una auténtica comunidad de personas. El principio interior, la fuerza permanente y la meta última de tal cometido es el amor: así como sin amor la familia no es una comunidad de personas, así también sin el amor la familia no puede vivir, crecer y perfeccionarse como comunidad de personas» (FC, 18).

cuentra que es muy elevado el número de familias desavenidas o desarrregladas tiende enseguida a pensar que *el número hace ley*, concluyendo que la familia del futuro ya no puede estar ligada por vínculos permanentes, porque estadísticamente la humanidad tiende a formas débiles de unión. Pasa del plano del *ser de los hechos* empíricos al plano del *deber ser*. No atiende al fundamento de la familia, al amor, que podría indicarle cómo debería ser la familia si el amor se cumpliera con todas sus exigencias. Del «ser» de la familia, de su «identidad» (ser comunidad de vida y amor) brota su operatividad, su «deber ser», su «misión»: el cometido que ella «está llamada a desempeñar en la historia brota de su mismo ser y representa su desarrollo dinámico y existencial. Toda familia descubre y encuentra en sí misma la llamada imborrable, que define a la vez su dignidad y su responsabilidad: familia, ¡'sé' lo que 'eres'!»⁴.

B. LOS LÍMITES DE ENTENDIMIENTO

1. *El límite estructural: parentesco y roles*

A través de dos ejemplos se podrá comprender el alcance de estas afirmaciones. El primero se refiere a la *realidad* de la familia; el segundo a su *universalidad*.

a) En la actualidad, cualquier libro de Antropología social define a la familia por los lazos de parentesco: «es una agrupación social cuyos miembros se hallan unidos por lazos de parentesco», dice Beals⁵.

Esos lazos se reducen a tres relaciones básicas: la primera tiene un polo masculino y otro femenino y es llamada relación conyugal, reconocida como matrimonio por los demás miembros de una sociedad; la segunda se da entre el complejo conyugal y los hijos, y es llamada relación paterno-filial. La tercera tiene lugar entre los hermanos y es llamada relación fraternal.

El conjunto más elemental de estas relaciones es llamado «familia nuclear», porque desde ella se desarrollan otros grupos familiares más

4. «En una perspectiva que además llega a las raíces mismas de la realidad, hay que decir que la esencia y el contenido de la familia son definidos en última instancia por el amor. Por esto la familia recibe la misión de custodiar, revelar y comunicar el amor» (FC, 17).

5. R. L. BEALS y H. HOIJER, *Introducción a la Antropología*, Aguilar, Madrid, 1974, p. 475. De igual modo es definida, en el sector estructuralista por Cl. LEVI-STRAUSS en *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires, 1968, p. 35 ss.

complejos, como la familia conjunta, en la que bajo la autoridad de los padres maduros viven los hijos con sus esposas y nietos.

Definida la familia por simples lazos de parentesco, el antropólogo considera superfluo identificarla por los lazos biológicos. La familia biológica debe entonces ser explicada por los lazos de parentesco, y no al revés. Dice Durkheim: «La familia no es el grupo natural de padres y de hijos que la unión de sexos engendra, sino una institución social, producida por causas sociales».

Incluso se puede aducir algún caso que otro de pueblos que no reconocen la vinculación biológica que el parentesco puede tener. Los *nuer*, un pueblo de Africa oriental, tienen una curiosa costumbre: si un hombre muere en la batalla antes de casarse, un pariente suyo puede casarse «en su nombre» con una muchacha. Pagado el precio de la esposa, los hijos que ésta tenga, aunque sean de un amante de todos conocido, serán considerados como del esposo muerto; e incluso le heredarán. He aquí un ejemplo —se dice— de cómo el vínculo de parentesco se superpone externamente al lazo biológico.

Sin embargo, no se debe exagerar esta desvinculación. Normalmente la relación de parentesco se desarrolla socialmente montada sobre la relación biológica, la cual sería su fundamento último y daría lugar al analogado principal de las demás relaciones de parentesco; a saber, daría lugar a la familia biológica. «La comunión conyugal —expresa el Papa— constituye el fundamento sobre el cual se va edificando la más amplia comunión de la familia, de los padres y de los hijos, de los hermanos y de las hermanas entre sí, de los parientes y demás familiares.

Esta comunión radica en los *vínculos naturales* de la carne y de la sangre y se desarrolla encontrando su perfeccionamiento propiamente humano en el instaurarse y madurar de vínculos todavía más profundos y ricos del espíritu: el amor que anima las relaciones interpersonales de los diversos miembros de la familia, constituye la fuerza interior que plasma y vivifica la comunión y la comunidad familiar»⁶.

La familia es unidad social porque es unidad biológica. La unidad meramente social tiene mucho de artificial, puesto que los lazos de parentesco son entendidos por cada cultura de muy diversa manera.

Pero la Antropología social se ha contentado con aceptar los sistemas de parentesco como clave total para definir la familia. Ha hecho *de la parte un todo*.

Mas no se debe olvidar que el todo es antes que la parte. Y antes que el parentesco está la familia biológica formada por el padre, la madre y los hijos.

El estudio del parentesco explica las diversas modalidades de atribución del nombre de padre, madre, tío, primo, etc., e indica los derechos y deberes que tienen los sujetos nombrados con ese título. A la colección de términos relacionados se le aplica la etiqueta «familia», que muchas veces, claro está, no coincidirá con la familia biológica.

Si encontrásemos un ámbito cultural en el que los parentescos no respondiesen a los nuestros, sólo hallaríamos de nuevo la distribución distinta de derechos y deberes, pero no por ello los padres dejarían de ser padres. La transformación del orden del parentesco en nada afecta a la vinculación real de la madre con el hijo, por ejemplo. A su vez, el vínculo biológico necesita un orden fundante (el del amor) para constituir la familia en sentido propio.

b) El segundo ejemplo viene suscitado por la pregunta siguiente: ¿Es universal la familia nuclear? ¿Se da siempre en todas partes?

Los antropólogos no ponen en duda la universalidad de la familia nuclear. G. P. Murdock indica que la familia nuclear es universal, porque cumple siempre funciones vitales, sexuales, económicas, reproductivas y educativas. Es universal bien de manera aislada, o de manera conjunta. Del mismo modo, Parson hace observar que la familia es necesaria para la socialización de los niños y para la estabilidad de la personalidad adulta. No sería posible la socialización sin una reglamentación de las relaciones sexuales y sin una atención a los niños dentro de grupos pequeños.

En este punto los antropólogos afinan el planteamiento y dicen, como Levy y Fallers, que una cosa es la familia nuclear como *grupo concreto*, o sea, como agrupación real de individuos, y otra el *conjunto de relaciones* de la familia nuclear, o sea, el sistema de roles que en ella hay. La familia nuclear debería definirse precisamente por el sistema de roles o relaciones, que son: esposo-esposa, padres-hijos, hermanos-hermanos. Pues bien, estos roles podrían distribuirse entre sujetos que no constituyen un grupo⁷. La universalidad de la familia nuclear no estaría en la «universalidad concreta», sino en la «universalidad abstracta» de los roles.

De hecho los antropólogos aducen ejemplos en los que parece apoyarse esa hipótesis. El gran antropólogo Malinowski describió las costumbres de los habitantes de las islas Trobriand⁸. Para estos hom-

7. Sobre la universalidad, véase G. P. MURDOCK, *Social Structure*, New York, MacMillan, 1949, p. 3. Asimismo T. PARSONS y F. ROBERT, *Family Socialization and Interaction Process*, Glence, III, Free Press, 1955. M. LEVY y L. A. FALLERS expresan su teoría en *The Family: Some Comparative Considerations*, «American Anthropologist», New Series, 61, 1959, pp. 647-651.

8. B. MALINOWSKI, *Sex and repression in savage society*, Londres (1927), 1953. Asimismo, *The sexual life of savages in N.W. Melanesia*, Londres, 1931.

bres, la mujer concebía cuando entraba en su cuerpo un espíritu. Las relaciones sexuales no tenían en sí mismas un significado reproductivo. Pese a ello, los hombres mantenían relaciones sociales con los hijos de las esposas, aunque normalmente el rol del padre era asumido por el hermano de la madre. Los roles básicos de la familia nuclear se mantenían aquí también, pero desempeñados por personas que a veces ni siquiera estaban vinculadas por lazos de sangre.

Levy y Fallers no consideran, por tanto, correcto decir que existe universalmente *la familia nuclear*; porque es más exacto decir que existe universalmente el *complejo de relaciones* de la familia nuclear. Así se explicaría el hecho de que un niño a quien le falta uno de los padres pueda ser educado dentro de un complejo de roles, cumplidos por personas distantes en el parentesco y que sustituyen concretamente al núcleo biológico de la familia.

Levy y Fallers llegan incluso a decir que las funciones biológicas que darían lugar al nacimiento del hijo sean referidas a ese conjunto de roles y no a individuos concretos; o sea, que lo concreto tiene que ser explicado por lo abstracto. El padre y la madre reales podrían ser sustituidos por cualquier individuo apto para procrear (incluso por una máquina que en un futuro lejano pudiese sintetizar sustancias genéticas), siempre que hubiese una institución nodriza que garantizase el complejo de roles propio de la familia nuclear. Obviamente se acaba por reducir el sujeto a objeto, la persona a cosa.

Como contrapartida, el estudio que el psicoanalista René A. Spitz ha hecho sobre los orígenes de la comunicación humana es concluyente⁹. El lactante, además de exigir la satisfacción de sus necesidades fisiológicas, tiene necesidad de un afecto especialísimo por parte de los padres. La alta mortalidad infantil en los hospicios es buena prueba (negativa) de ello. Ni siquiera las instituciones más científicamente organizadas pueden sustituir a la madre. Existe un trastorno en el desarrollo del niño que se conoce con el nombre de «hospitalismo», que no se presenta en el seno de las familias. El hospitalismo psíquico prueba que el niño no puede vivir sin amor, aunque exista una persona que cumpla el rol mecánico de alimentarlo. Exige desde el principio la compenetración con la madre, con la persona que le brinda el amor.

Si comprendiésemos a la familia como un conjunto de roles definidos o como un grupo de parentesco, se nos habría escapado lo que la familia es y el ideal de perfección al que se orienta. Quien se contente con definir a la familia por los roles que en ésta se cumplen se

9. R. A. SPITZ, *No y Sí. Sobre la génesis de la comunicación humana*, Paidós, Buenos Aires, 1966, pp. 28-31.

parece al crítico que juzga el valor poético de un verso por la disposición concertada de las sílabas. El poema, como la familia, tiene un sentido profundo. El de la familia está marcado por el amor¹⁰.

2. *El límite evolutivo*

a) *Exigencias del evolucionismo.*

Las limitaciones que acompañan al antropólogo cuando estudia estructuralmente a la familia vuelven a surgir cuando las preguntas pasan de las coordenadas estáticas o estructurales a la coordenada evolutiva o genética.

La Antropología social acentúa que la familia no es una forma inmutable o una esencia eterna, sino que en su existencia y constitución depende de las fuerzas y condiciones empíricas que se entrecruzan en la historia. La familia no sería principio, sino resultado, o sea, resultante de factores económicos, políticos, ecológicos y tecnológicos.

Nada tiene de extraño, pues, que el antropólogo se pregunte si hay algún nexo de dependencia genética de unas formas de familia respecto de otras. ¿Habrá una evolución temporal de formas de familia desdibujadas y tanteantes a formas de familia más desarrolladas y perfectas? Estas preguntas apasionan a los evolucionistas y se refieren al desarrollo y conexión que la configuración familiar ha tenido en el tiempo.

Los evolucionistas han respondido afirmativamente a esta pregunta. La familia actual monogámica —han dicho— deriva evolutivamente de un estado de promiscuidad primitiva, pasando por fases intermedias, como el matriarcado. Esta postura hizo furor en la segunda mitad del siglo pasado y en las primeras décadas del presente. Se ha corregido de muchas maneras, pero el sentido general de la tesis se ha mantenido. Por eso no será ocioso, sino instructivo, acechar esta tesis en el mismo momento de su nacimiento: en el siglo pasado.

Pero antes de ponernos a examinar esta tesis, conviene advertir que en el fondo de ella previamente comparten los evolucionistas tanto antiguos como modernos una solución al problema de saber si la familia es un *principio* en la historia o es un *resultado* de la evolución; a saber: han respondido que la familia no es un hecho de naturaleza, sino que es creación de la historia y de la sociedad.

10. Dado que la familia se constituye como «íntima comunidad de vida y de amor», tiene la misión de ser cada vez más lo que es, es decir, «comunidad de vida y amor» (FC, 17).

Como es resultado o producto, está claro que podremos encontrarnos más adelante con otras formas de unión que no sean precisamente la familia monogámica. La evolución hace y deshace entidades. Ella lo justifica todo; como el surgimiento de las comunidades israelíes o Kibuts, en las que se disuelve la solidaridad familiar en favor de la lealtad a otros grupos¹¹.

El evolucionismo considera que el desarrollo de la humanidad se da como un continuo progreso en el que lo superior diferenciado—como la libertad y la moralidad— se ha derivado de lo anterior indiferenciado o impersonal. En este proceso de despliegue, cada etapa subsiguiente es superior a las anteriores y se halla más cerca de la verdad, siguiendo una línea ascendente. La humanidad, por tanto, inicia su despliegue social partiendo de una fase en que faltan leyes éticas y religiosas, desprovistas incluso de fenómenos culturales.

Como desde el punto de vista filosófico se aprecia que hay un hiato ontológico irreductible entre lo impersonal y lo personal, los evolucionistas cuidan mucho de apoyar sus tesis con gran profusión de datos empíricos.

No es momento oportuno para discutir la tesis filosófica central del evolucionismo —el paso de lo impersonal a lo personal—; por eso vamos a recalar en su argumentación atendiendo a los hechos empíricos que aducen.

En el esquema evolucionista que sirvió de modelo a las actuales posturas, la humanidad pasó de la *agamia* o estado de promiscuidad absoluta a la *monogamia* o estado de unidad perfecta entre dos cónyuges solamente. Entre el más y el menos habría una serie de escalones que la humanidad debería haber pasado antes de llegar a la monogamia.

Los datos empíricos que el evolucionismo maneja han sido tomados de pueblos culturalmente diversos. Incluso algunas fases han sido propuestas sin tener una base documental seria. Pero esas fases tenían que ser admitidas porque eran necesarias para unir los anillos de la cadena evolutiva.

b) *Construcción evolucionista de las formas de familia.*

Un evolucionista cuya mente fuese guiada por ese esquema simple, construiría las fases de aparición de la familia del siguiente modo:

11. M. E. SPIROT, *Kibboutz Venture in Utopia*, New York, 1963.

α) *Agamia.*

En el punto de partida de la evolución pondría la fase de agamia o de promiscuidad absoluta. Este estado carecería de toda norma que regulara las relaciones entre los sexos. Todos los hombres —se afirmaría— tenían acceso a todas las mujeres, incluso bajo la relación incestuosa.

Esta tesis es compartida por el iniciador de la teoría evolutiva sobre la familia: Bachofen, quien hace cien años afirmó que los hombres recién salidos de la animalidad vivían en pequeños grupos; pues si querían llenar las necesidades naturales, no tenían más remedio que vivir unidos. A continuación, varios grupos sentirían la necesidad de unirse para defenderse, constituyendo entre sí hordas, las cuales serían semejantes a rebaños de animales. Con facilidad se unirían y se separarían. No tendrían normas de convivencia permanente ni regulaciones sociales o morales de su vida sexual. Sólo exigencias externas a esas uniones, como los factores económicos y defensivos, harían que de la primitiva promiscuidad surgieran formas estables de unión¹².

La teoría de la promiscuidad sexual ya ha sido abandonada por muchos antropólogos. Y ello porque en ninguna población primitiva se encuentran trazas que autoricen a suponer la existencia de esta fase. No se pueden dar, pues, pruebas positivas con hechos. Los estudios que se han realizado sobre los no civilizados que todavía existen, tipos que representan la civilización más antigua de la humanidad, como los pigmeos, atestiguan todo lo contrario, a saber: que la familia primitiva era parecida a nuestra familia individual y monogámica.

Los pueblos primitivos de culturas de repliegue, estudiados por Schmidt¹³, tienen normas rigurosas que protegen el matrimonio monógamo y prohíben las relaciones prematrimoniales y el adulterio, como los *negritos* de Filipinas, los *bosquimanos* de Africa del Sur, los *senoi* de Malaca, los *kubu* de Sumatra, etc. En estos pueblos, las corruptelas y las modalidades de unión que son lesivas de la familia viven siempre a expensas de la familia y no se conciben sin una relación a ella.

También entre los pueblos cazadores y recolectores que todavía

12. J. J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynäokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*, Stuttgart, 1861 (reed. Frankfurt, 1975).

13. W. SCHMIDT, *Das Mutterrecht*, Wien, 1955. Cfr. también, en su monumental obra, *Der Ursprung der Gottesidee*, vol. VI, Münster, 1935. P. GISBERT AGULLO en su estudio sobre *El divorcio en los pueblos primitivos* («Razón y Fe», 984, I-1980) concluye que «en todos estos pueblos no sólo el matrimonio existía, sino que en muchos de ellos, incluyendo algunos de los más primitivos, el matrimonio era no sólo monogámico, sino también indisoluble» (p. 30).

perviven se da la protección del matrimonio monogámico, como los *capaya* del Ecuador, los *bubi* de Fernando Poo, los *bbils* de la India, etcétera. Aunque entre ellos aparecen también algunas corruptelas, éstas sólo son inteligibles por referencia a la familia. Por ejemplo, algunos de estos pueblos toleran el adulterio; pero la persona adúltera sigue perteneciendo a la familia legítimamente constituida. Asimismo, se da el caso de la promiscuidad entre jóvenes; pero es preciso observar que ello tiene lugar justo inmediatamente antes o después de los ritos de la pubertad, que son una preparación para el matrimonio. «La falta absoluta de contención —dice Dawson—, que se creyó erróneamente ser un aspecto característico de la vida salvaje, no es más que un mito romántico. En todas las sociedades primitivas se regulan las relaciones sexuales mediante un complejo concienzudo de restricciones, cuya infracción no significa meramente una violación de la ley tribal, sino también una acción moralmente censurable. Esas normas tienen su origen en el temor al incesto, crimen fundamental contra la familia, puesto que conduce a la desorganización de los instintos familiares y a la destrucción de la autoridad familiar»¹⁴.

Si los datos empíricos en este caso no ofrecen pruebas para deducir la existencia del régimen de promiscuidad primitiva, tampoco una leve reflexión sobre la constitución biopsíquica del hombre permite concluir semejante estado primitivo. ¿Podría haberse formado la humanidad como tal en el régimen de promiscuidad?

En las especies animales, cuando las crías necesitan de cuidados especiales, la naturaleza procura que se dé una relación más o menos permanente entre los hijos y los progenitores. Los mismos primates son monógamos o polígamos y sus asociaciones son tan duraderas que, como dice humorísticamente Ralph Linton, serían consideradas en Hollywood como un récord impresionante.

En la especie humana esto es más radical aún. Como han indicado los estudios de Adolf Portmann¹⁵, las crías humanas tienen un desarrollo lento, desde el punto de vista físico y mental, y su debilidad física se prolonga hasta pasada la pubertad; ello exige la protección continua y prolongada de una célula de acogimiento y perfeccionamiento: la familia¹⁶.

14. C. DAWSON, *La familia patriarcal en la historia*, en: *La dinámica de la historia universal*, Rialp, Madrid, 1961 p. 124.

15. A. PORTMANN, *Significado antropológico del período de desarrollo humano*, «Folia Humanística», VII, 94 (1970) 785-796.

16. En verdad, «ni el sentido paternal ni el sexual son exclusivamente humanos. Existen igualmente entre los animales, y solamente adquieren significación cultural cuando su función biológica pura es compensada por una relación social permanente. El matrimonio es la consagración social de las funciones biológicas, con lo que las actividades instintivas del sexo y de la paternidad quedan socializadas

Si a esto se añade que hay una diferencia enorme entre el ciclo humano reproductivo y el período de dependencia de la prole, se hace insostenible la teoría de la promiscuidad. En efecto, «en condiciones naturales —dice Linton— las mujeres tienden a generar a intervalos de dieciocho meses, como media, mientras que el período de dependencia del niño respecto del adulto, para sobrevivir físicamente, puede ser fijado en diez años. Es difícil prever cómo una especie en la que existen tales desarmonías pudiese sobrevivir faltando uniones permanentes que aseguraran a la mujer la asistencia del macho en la cura de la prole»¹⁷.

β) *La familia colectiva.*

Si se ha seguido con atención lo dicho sobre el estado de promiscuidad, se comprenderá que por pura lógica evolutiva el estado siguiente sería el de la familia colectiva, en la que los hijos no reconocerían ni al padre ni a la madre, sino al grupo o sociedad en que todos se integran.

El evolucionista distinguiría, en esta familia colectiva, dos fases lógicas: la primera, en que sólo se prohibieran las uniones entre padres e hijos, mas no entre hermanos y hermanas; la segunda, más avanzada, en la cual se prohibirían también las uniones entre hermanos.

Pues bien, Lewis H. Morgan, que tuvo decisiva influencia en los posteriores teóricos del evolucionismo familiar, como Marx y Engels, adoptó esa secuencia¹⁸.

1. En primer lugar, dice Morgan, se dio la fase de la familia *consanguínea*, en la que sólo se prohíben las uniones entre padres e hijos. La familia consanguínea se caracteriza por el matrimonio entre hermanas y hermanos, excluyendo a quienes pertenezcan a generaciones diversas.

Morgan ve un resto de familia consanguínea en el sistema de parentesco de los Punalua, pueblo del archipiélago de Hawai (Polinesia). Los

y se da origen a una nueva síntesis de elementos culturales y naturales que adoptan la forma de la familia. Esta síntesis se diferencia de las condiciones existentes en el mundo animal en que el individuo no tiene derecho a obedecer a sus instintos sexuales fuera de la asociación impuesta, es decir, está obligado a satisfacerlos de acuerdo con una norma establecida» (C. DAWSON, *o.c.*, p. 123-124).

17. R. LINTON, *La storia naturale della famiglia*, en *La famiglia, la sua funzione, il suo destino*, edit. por Ruth Anda Anshen, Bompiani, 1974 (31-58) p. 38.

18. L. H. MORGAN, *System of affinity and consanguinity of the human family*, Washington, 1871; *Ancient Society*, Londres, 1877.

Puede verse una exposición clara y una crítica acertada de las tesis de Morgan, Bachofen y Mac Lennan en la obra de N. MONZEL, *Doctrina Social*, vol. II, *Familia, Estado, Economía, Cultura* (Herder, Barcelona, 1972) pp. 32 ss.

Punalua tienen un sólo nombre para indicar todos los parientes de una generación, sin distinguir el grado de su mayor o menor consanguinidad. Así, *makua* designa al padre, a la madre, a los tíos y a las tías. A juicio de Morgan estos son restos que indican que en la base hubo una familia consanguínea fundada en la unión de hermanos y hermanas. Y el padre es llamado con el mismo nombre que el tío materno, porque en una fase anterior los dos se casaban con sus hermanas. Al faltar reglas de relaciones sexuales, todo padre era desconocido: el verdadero padre no era distinto de sus compañeros de tribu. Padre y tío materno eran, pues, padres.

Como se puede apreciar, el procedimiento de Morgan es bien sencillo. Supone primero que todo evoluciona; sigue suponiendo después que las formas de lo que se llama «pueblos primitivos» son apéndices de fases anteriores. Con los fenómenos observados en estos apéndices pretende reforzar la suposición primera. Pero pocos antropólogos estarían dispuestos a aceptar que los pueblos que hoy se llaman primitivos puedan parangonarse con fases humanas alejadas en el tiempo por miles de años.

De hecho se ha visto que los sistemas de parentesco de los Punalua, mediante los cuales se quiere probar un estado anterior de matrimonio por grupos, no responden a la parentela de sangre, sino que indican diversos grados de edad y jerarquía. La jerarquía social se funda en la edad; de manera que «padre» no significa «padre real», sino «señor».

Del mismo modo, el matrimonio entre hermanos y hermanas, que era común en las grandes civilizaciones del Perú y de Egipto, y que se ha practicado en algunas poblaciones de Polinesia y Africa oriental, no responde necesariamente a un arcaísmo evolutivo: expresa sobre todo una forma de orgullo de casta o de sangre y se limita casi siempre al rey o a la aristocracia, cuyas castas no quieren degradarse uniéndose con ciertas clases más bajas. Este orgullo dinástico puede llegar incluso a prohibir que las hermanas del rey se casen, como ocurre en un sector del Sudán. Esta prohibición lleva implícita la aceptación de que la única persona digna de unirse a la hermana del rey es el rey mismo. Cuando éste ya ha contraído matrimonio con otra hermana, las restantes no pueden casarse, pero pueden tener amantes. Este fenómeno de ninguna manera es un primitivismo; responde a un elenco cultural muy complicado, como es el de la formación de la aristocracia.

2. La forma que lógicamente seguiría a la de la familia consanguínea es la del *matrimonio por grupos*, en el que está presente la prohibición de desposarse los hijos con los padres y los hermanos entre sí. En este caso, todos los hombres de un grupo se casan conjuntamente o en bloque con todas las mujeres de otro grupo; y viceversa.

Todos los hombres del primer grupo tendrían acceso a todas las mujeres del segundo, sin el requerimiento de asignaciones individuales.

Morgan acepta también esta tesis. Y aunque ve que la existencia del matrimonio por grupos no puede ser descubierta en parte alguna, piensa que se deduce de hipotéticas reminiscencias que sólo pueden ser consideradas como tales si previamente se acepta la doctrina evolutiva. Esas posibles reminiscencias serían, de una parte, la costumbre que algunos pueblos tienen de poner a disposición del huésped la hija o la esposa, y de otra parte, las excursiones amorosas colectivas que practican los jóvenes de ciertas tribus hacia las jóvenes de otra tribu.

Pero en verdad difícilmente podría aceptarse que éstas son reminiscencias. Especialmente porque coexisten con la organización familiar y sólo tienen sentido respecto de ella. Cuando el jefe de familia pone la mujer a disposición del huésped lo hace por un motivo psicológico: el de quedar ambos unificados afectivamente dentro de una misma personalidad. Por otra parte, el hecho de las excursiones amorosas se asocia a los ritos de la pubertad, encaminados a la preparación de los jóvenes para el matrimonio.

La familia consanguínea y la del matrimonio por grupos son manifestaciones graduales de la familia colectiva. Después de ésta tenía que surgir, por lógica consecuencia evolutiva, la familia individual, en cuyas primeras fases sería poligámica.

γ) *La familia individual.*

Esta comienza cuando uno de los cónyuges puede ser reconocido como progenitor por parte de los hijos.

1. El primer grado de familia individual, dentro del esquema evolutivo, sería el *matriarcado*. El primer progenitor conocido, por natural observación de los hechos, sería la madre, que era quien los daba a luz. Los miembros de la familia, no alejados todavía de la promiscuidad primitiva, se agruparían en torno a la madre, determinando desde ésta el parentesco y la transmisión de la herencia. O sea la existencia del matriarcado se explicaría por la persistencia del estado de promiscuidad, en el cual era imposible saber con certeza cuál era el verdadero padre. Si el padre era incierto, sólo la madre podía funcionar como centro de la familia. De aquí surgiría la ginecocracia: la madre favorecería sólo a los que se sometían a su influencia. El primer estado matriarcal fue entonces *poliándrico*: una mujer tendría varios maridos.

Morgan acepta el matriarcado como una fase intermedia, necesaria dentro de la evolución. Quienes le siguen se esfuerzan en encontrar fenómenos no muy remotos que puedan ser considerados como reminiscencias de aquel estado. Por ejemplo, en ciertos indígenas austra-

lianos modernos pueden encontrarse aspectos que apuntan a un régimen de matriarcado. Se citan también las observaciones que Heródoto hizo acerca de las costumbres de los habitantes de Likia, costumbres que considera excepcionales dentro de las desarrolladas por sus contemporáneos.

«Los likios tienen costumbres tomadas unas de los cretenses, otras de los carios. Hay, sin embargo, entre ellos una que les es propia y que no se halla en ningún otro pueblo. Llámense con el nombre de su madre y no con el de su padre. Si alguien pregunta a su vecino quién es, éste se identifica por su madre y nombrará las madres de su madre. Si una mujer libre se casa con un esclavo, sus hijos son considerados como libres. Si un hombre libre, aunque sea el primero entre ellos, tiene una mujer extranjera o esclava, los niños nacen en la misma condición degradada» (*Heródoto*, I, 173).

La fase más perfecta que sigue al matriarcado, desde el punto de vista de la lógica evolutiva, es el *patriarcado*. Ahora padre y madre son ya conocidos; los hijos viven con la mujer, sometidos al padre o al hermano mayor.

La primera forma de patriarcado sería la *poligámica*, en donde los hijos casados seguirían viviendo bajo la autoridad del padre.

La segunda forma de patriarcado sería la *monogámica*, con sólo dos cónyuges, que es el actual régimen de hecho en los pueblos civilizados. La familia monogámica es individual.

Sin embargo, los antropólogos actuales critican la relación cronológica que se establece en el paso del matriarcado al patriarcado.

En primer lugar, matriarcado y patriarcado son conceptos muy borrosos y de hecho la Antropología social los usa con grandes prevenciones. Son conceptos sacados del plausible dominio de un sexo sobre el otro. Este predominio puede ser de muy diversa índole, basado bien en el aspecto económico, bien en el numérico, bien en el genealógico, o en cualquier otro. La Antropología social se encuentra con pueblos en que cada sexo predomina en uno o varios aspectos, pero no en todos. Así es difícil hablar de matriarcado o patriarcado. Son meros *conceptos-límite*, hacia los cuales puede aproximarse una cultura, pero no responden a la constitución efectiva de ésta¹⁹.

19. Cfr. J. K. BROWN, en «Am. Anthropologist», 65 (1963) 837-853, y en «Anthropos», 63/64 (1968-9) 3 ss.

δ) *Levirato y sororato.*

Por último, los evolucionistas afirman que la fase perfecta que sigue al matriarcado, desde el punto de vista evolutivo, es el patriarcado. Pero piensan que entre el matriarcado y el patriarcado deben incluirse unas formas intermedias que no llegan al patriarcado perfecto y que responden a ciertos hechos observados, a saber: el levirato y el sororato, tipo de unión matrimonial polarizados por la mujer.

El levirato es una institución que obliga al hermano de un difunto a casarse con la viuda. El sororato, en cambio es una institución que obliga al viudo a casarse con la hermana de la difunta mujer. Levirato y sororato serían, pues, costumbres de sustitución, entre gentes que acaban de salir del estado materno.

Los antropólogos actuales piensan, en cambio, que el levirato y el sororato son formas relativamente tardías, surgidas de particulares condiciones sociales y económicas. Y casi todos admiten que se derivan de la institución monogámica. Hay ámbitos de formas monogámicas en donde el matrimonio es vínculo permanente que no puede disolverse ni siquiera con la muerte de un cónyuge. En la duración del vínculo se ve comprometida entonces la familia entera, la cual conserva un derecho indisoluble sobre el cónyuge.

Desde luego las formas de levirato y sororato son comprensibles en las familias matrilocales, porque garantizan la asistencia continua de los varones. El varón tiene en una familia matrilocal un valor económico indiscutible. Sólo cuando el varón es un vago es repudiado por las hembras hermanas de la fallecida; y suele no encontrar pareja, como ocurre entre los indios chiricahuas.

C) EL FUNDAMENTO: LA FAMILIA COMO UNIDAD DE AMOR

El amor es el fundamento mismo de la familia. ¿Qué es el amor y cuál es su alcance? Esta pregunta tiene pleno sentido: porque no todos entienden de igual manera la naturaleza del amor. Brevemente podemos tipificar tres modos de amor: el individualista, el colectivista y el personalista.

1. *El amor en el individualismo (La familia individualista).*

El individualismo afirma que esa red de relaciones que llamamos matrimonio y familia no es más que una ficción. Si exponemos esta

postura en términos filosóficos, podemos decir que en la realidad hay, de un lado, sustancias, y de otro lado, relaciones entre sustancias. Lo sustancial es el individuo que descansa en sí mismo y no tiene necesidad de otro para existir; lo relativo es lo que necesita de otro, lo que se vierte a otro. En la realidad sólo hay individuos sustanciales; lo que se llama «relación» entre esos individuos es algo ideal, una mera ficción creada por los individuos mediante pacto, consenso o acuerdo. Así, el matrimonio y la familia, como red de relaciones, es una pura creación humana, sin dimensiones reales que obliguen a respetar las vecciones normativas que pudieran partir de ella. Lo real es el individuo; lo fingido es la familia. En esta postura se concibe la esencia de cada individuo como algo singular: la esencia humana no es realmente universal. El individuo es, como su nombre indica, *in-divisum*, cerrado y enquistado en sí mismo, sin poros por los que se comunique con los demás. No hay posibilidad de afirmar la comunicación ontológica y normativa entre los individuos. La unidad relacional del matrimonio y de la familia es simple ficción. La esencia humana se identifica con la existencia particular de cada hombre: cada individuo singular tiene su esencia particular. La «esencia humana» es una mera flatulencia verbal, un nombre impuesto por el decir humano, sin repercusión real.

El individualismo resume la actitud del tigre. ¿Pues quién ha visto un tigre, en condiciones normales, cazar y vivir en manada? El tigre es solitario. Se abastece contando con sus propias fuerzas. Para él, los demás animales, incluidos los otros tigres, son los rivales, la competencia. Si partiendo de la vida del tigre se quisiera construir una teoría de la familia habría que afirmar que el individuo es lo primero y radical; éste se constituye en solitario desde sus más propias necesidades, cuyos requerimientos deben ser cumplidos en franca competencia con los demás individuos. El modelo de familia construido se rige entonces por la dinámica del personal y arbitrario hacer, de la zancadilla al menor descuido. La familia, para esta teoría, sería una relación postiza, sobreañadida al sustancial individuo: primero es el singular, con todos sus derechos; después viene la familia, sin ningún derecho, o por lo menos con derechos reformables, achicables o agrandables, como globos de juego, según la hora y el punto de la confluencia de intereses. El individuo, como cada tigre, defiende su propio territorio. Un hombre en la familia apenas es un hombre.

Parte el individualismo de un optimismo exagerado: piensa que el hombre es bueno por naturaleza, de modo que en la soledad de su autonomía, en su constitución autárquica, sin vínculos que obliguen, hace la vida perfecta: por lo que le molesta la comunidad básica de la familia. Esta tiene así un sentido meramente utilitario, pues expresa

el interés propio: se constituye y se disuelve por convención, pacto o consenso²⁰.

Hay, pues, dos tesis capitales que el individualismo aplica al caso del amor. Primera: que todos los hombres son libres e iguales por naturaleza, teniendo por ello derecho todos a la felicidad y, en particular, a esa forma de felicidad que se llama amor, buscado libremente. A esta tesis parece que nada podría objetarse. Segunda: que, en virtud de la bondad natural del hombre, las tendencias amorosas están en nosotros para que las sigamos, sin considerar sus consecuencias o sus repercusiones en el hijo, en el cónyuge, en la sociedad entera; en tal caso uno es moralmente virtuoso sólo cuando es sincero con esas propias tendencias y las deja ir de suyo²¹. Por esta segunda tesis —en contra de la cual se acumulan varias objeciones— el amor se bastaría a sí mismo; sería incluso «inmoral» subordinarlo a algo. Con buscar el bien propio o personal queda satisfecho y realizado el amor. El propio instinto sexual sólo se ordena el placer individual y no se subordina a otra cosa. En el acto amoroso cada uno guarda su libertad. Cualquier vínculo de felicidad, de obediencia o de asistencia entorpece la naturalidad de la satisfacción y la autarquía del individuo. El amor es autónomo incluso frente a toda ley moral: carece de una finalidad objetiva distinta del incremento de la individualidad. Sólo el individuo es competente para juzgar el triunfo o la bancarrota del amor, el carácter permanente o efímero de su desarrollo. Cualquier intento de organizar o fijar desde fuera el amor será calificado de «inmoral». Por ese derecho que se atribuye al individuo sobre la existencia y el sentido del amor, se puede aceptar el divorcio, la limitación de nacimientos, el aborto provocado, etc. ¿Por qué? Porque la paternidad o la maternidad figurarán siempre para el individualista como obstáculos para la libertad del amor. El otro es un estorbo, sea hijo, sea marido, sea quien sea. «En la base de estos fenómenos negativos está muchas veces una corrupción de la idea y de la experiencia de la libertad, concebida no como *la capacidad de realizar la verdad del proyecto de Dios* sobre el matrimonio y la familia, sino como *una fuerza autónoma de autoafirmación*, no raramente contra los demás, en orden al propio bienestar egoísta»²².

20. J. MESSNER, *La cuestión social*, Rialp, Madrid, 1976, pp. 54-68, 129-142, 158-173.

21. B. RUSSELL: «El amor puede florecer sólo si es libre y espontáneo; la idea de que se relacione con un deber puede matarlo. Decir: tú debes amar a aquel individuo, es la manera más segura para inducir a una persona a que deteste a otra. El matrimonio, como una combinación de amor y de legalidad, lleva al fracaso de las dos cosas» (*Matrimonio e morale*, Longanesi, Milán, 1966, p. 109). Cfr. E. DE LESTAPIS, *op. cit.*, pp. 71-78.

22. FC, 6. El subrayado es nuestro.

De aquí surge una curiosa paradoja: el individualista, a fuerza de recabar para sí la libertad privada sin limitaciones, acaba por reconocer que quien únicamente debe cuidar de un estorbo individual es el Estado. El hijo sólo es útil para el Estado: luego el Estado debe educarlo y acogerlo.

2. *El amor en el colectivismo (La familia colectivista).*

Pero si exageramos la unidad entre los hombres y la concebimos como un universal real que engloba a los singulares, estaremos en el polo opuesto del individualismo, a saber: en el colectivismo. En este caso, la sociedad es algo real, definible incluso como sustancia. La unidad relacional deja de ser ficción para convertirse en un terrible Saturno que devora a sus hijos. Aquí se sigue admitiendo que sólo las sustancias son reales: pero la sustancia existente es la sociedad. Los individuos aislados son puras abstracciones, entes fingidos. En la sociedad sólo hay una cosa: el todo; los individuos son partes del todo y de la sustancia, nunca esencias plenas, como no lo son las partes de nuestro organismo: manos, pies, etc. Si la sociedad es el todo, el individuo queda convertido en simple función dentro de ese todo. El individuo es menos real que la sociedad. «Lo verdadero es el todo», decía Hegel. Y el individuo, ¿qué es? Un mero componente dialéctico de la sociedad. El hombre sólo tiene derechos en la sociedad, por la sociedad y para la sociedad, es un mero medio o instrumento de ésta.

Como se ve el colectivismo es una filosofía de la colmena. Y ¿quién ha observado una abeja, o una hormiga, trabajando para sí misma? En sus vuelos, en sus idas y venidas, en sus acarreos del néctar, sólo tiene una finalidad: el aprovisionamiento de la colmena. La abeja solitaria —esa abeja Maia de programas televisivos— es pura ficción literaria. La abeja, como singular, sólo tiene sentido para el todo. Fuera de este colectivo, para ella sólo hay la extinción inmediata.

Si partiendo de la vida de las abejas se pretendiese establecer una teoría de la familia, se podría sostener que lo primario es la colmena, el todo, el colectivo, por quien dan su vida y sus intereses los individuos. Estos carecen ya de sutancialidad propia. No existe primero el sujeto y después la relación social advenediza. Primero es el todo social, la relación sistemática, la estructura unitaria. Después viene, como apéndice recambiable, el individuo. Lo sustancial es el todo. Lo totalidad es la que tiene exigencias y requerimientos, vida propia y aspiraciones, a cuyas voces debe plegarse el singular, si no quiere dejar de ser hombre.

Pero a su vez, por encima de la familia, aglutinándola, está esa otra macrofamilia llamada Estado colectivista, que termina en el so-

cialismo uniformador, que aglutina vorazmente las individualidades, que las anula: donde ser persona equivale a ser funcionario, ser empleado²³.

En la futura sociedad colectivista, esbozada por el marxismo, todas las relaciones amorosas del hombre estarán proyectadas desde la esfera del colectivo social. Para ser manipuladas a discreción, precisan perder su carácter de indisolubilidad. Todos los marxistas se aprestan a sostener el carácter revocable de la unión matrimonial, en lo que concuerdan sospechosamente con el liberalismo e individualismo que combaten. El amor tiene que ser variable, a plazos, justo porque tiene que quedar disponible para tareas «más altas» socialmente. El amor tiene que entrar como un «elemento más» en la edificación de la sociedad. En cuanto parte integrante de ella, podrá ser hoy invitado a ser antimaltusiano —porque el índice de natalidad sea estimado como «elevado» por el colectivo dirigente—, pero mañana podrá ser urgido a la esterilización forzosa —por razones inversas—. Un amor es verdaderamente «amor», en el colectivismo, en la medida en que está comprometido en la lucha liberadora de la humanidad; y esto equivale a decir: cuando está subordinado al todo absoluto, a la objetividad pura y vasta de la ciudad socialista. A ésta hay que ofrecer el hijo para ser controlado y educado. (Tesis compartida por el liberalismo o individualismo más extremo).

Tanto el individualismo como el colectivismo provocan una situación límite para la familia, enérgicamente denunciada por el Papa: «Instituciones y leyes desconocen injustamente los derechos inviolables de la familia y de la misma persona humana, y la sociedad, en vez de ponerse al servicio de la familia, la ataca con violencia en sus valores y en sus exigencias fundamentales. De este modo la familia, que, según los planes de Dios, es célula básica de la sociedad, sujeto de derechos y deberes antes que el Estado y cualquier otra comunidad, es víctima de la sociedad, de los retrasos y lentitudes de sus intervenciones y más aún de sus injusticias notorias»²⁴.

3. *El amor en el personalismo (La familia personalista).*

El personalismo afirma que tanto las sustancias individuales como las relaciones familiares tienen realidad, pero según un orden jerár-

23. J. MESSNER, *o.c.*, pp. 221-232, 260-267, 279-290. Para una visión general de la doctrina neomarxista sobre la familia, véase: E. DE JONGHE, *La familia, ¿una institución en peligro?*, en *Familia y educación social de los hijos*, Institución Familiar de Educación, Barcelona, 1977, pp. 21-41. Del mismo: *Neomarxismo y freudomarxismo*, en «Nuestro Tiempo», n.º 243. De sumo interés son las precisiones de E. DE LESTAPIS, *op. cit.*, pp. 78-81; 65-66.

24. FC, 46.

quico. Porque realidad en sí y por sí es sólo la sustancia, el individuo; en cambio, realidad respectiva, referencial es sólo la relación familiar, porque precisamente descansa en los individuos.

Unidad absoluta y sustancial es, por lo tanto, el individuo; pero existe además la unidad relativa y accidental de la sociedad y de la familia: unidad relativa o de orden que abraza la multiplicidad absoluta de los individuos integrantes. Pero que sea accidental quiere decir sencillamente, frente al colectivismo, que no es un todo o una sustancia que absorba y devore a sus elementos. Sin embargo, no es tan «accidental» que quede reducida a mera ficción o a pura irrealdad, anulable por pacto como quiere el individualismo. Esta unidad es «necesaria» y no simplemente adventicia. Sin pertenecer a la esencia del individuo, puede ser causada por los principios esenciales de la especie humana. En la familia —al igual que en el todo social— los hombres son previamente personas y nunca se pueden subordinar como *medios* al fin de la comunidad familiar (o social, en sentido más vasto). Si la unión de personas fuese como un todo estricto, los sujetos humanos se constituirían como personas sólo en la medida en que figurasen como partes de un todo que los asumiera y dirigiera totalmente.

Salvada la realidad de las sustancias individuales, hay que salvar también la realidad de las relaciones en que se encuentran. Tan real es la persona como el orden social (familiar) que la engloba. Lo social no se identifica con la simple acumulación o adición externa de lo individual; la mera yuxtaposición de individuos no hace la sociedad. La sociedad es, más bien, la unión moral de personas que realizan un fin conocido y querido por todos; ese fin es justo su bien común. En la sociedad auténtica hay, pues, unidad de fin (que es conocido y querido por todos) y unidad de voluntades (que realizan el bien común). Por eso, las relaciones entre los miembros de una sociedad no son puramente individuales, pues están determinadas por el bien común, o sea, por la unión de fin. Aquí se cumple el adagio: el todo es más que la simple suma de sus partes; pero ese «más» no es sustancia, sino relación.

Cualquier acto o hecho individual adquiere entonces significación social cuando surge en él una relación a la causa final, al bien común que, siendo indudablemente un fin del individuo, es una instancia superior a lo meramente individual: por referencia a esta causa final quedan los actos humanos especificados como sociales²⁵.

Frente al individualismo y al colectivismo se puede pretender ver el personalismo como «término mediador»: unas veces como un punto

25. A. MILLÁN PUELLES, *El bien común*, en *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, pp. 120-127.

central equidistante de los extremos; otras, como una extraña mezcla o amalgama de aquellos modelos. Algo así como uno de esos personajes de fábula, mitad humanos y mitad animales, con que la fantasía puebla los mitos.

Mas el personalismo no es ni término medio, ni sincrética mezcla. Porque afirma la radicalidad del individuo como persona, como sustancia, pero también su profunda insuficiencia. Sostiene también que lo social no es algo advenedizo y tangente a lo personal: la relación social penetra en el interior del hombre, es necesaria al individuo; sin ella, éste no se cumpliría como hombre. De la sustancial individualidad brota la original aportación del singular al grupo; pero el individuo no se agota en esa relación social: en la medida en que saliendo al encuentro del otro ofrece su contribución desinteresada, queda para sí mismo, se dispone a ser más personal e individual²⁶.

El personalismo es algo original, esencial y, como tal, fuente de novedad permanente, cuyas exageraciones son precisamente el individualismo y el colectivismo, los modos de ser del tigre y de la colmena.

Como aplicación particular del personalismo al tema de la familia conviene aclarar que la familia es una relación; dicho de otra manera: la unidad familiar es una unidad de orden o relación. Sólo cuando varios (dos) individuos cooperan ordenadamente a un fin común, se puede decir que hay comunidad o sociedad familiar²⁷. ¿Y cuál es el fin de la familia, el bien común por el que se constituye como comunidad básica? Sencillamente el marcado por la esencia del amor. Decía Saint-Exupéry que el amor no consiste tanto en mirarse el uno al otro, como en mirar los dos juntos en una dirección. Por amor realizan dos una misma obra, una idea, un *proyecto de vida*. Ese proyecto de vida no es arbitrario, sino que está fundado en la constitución humana de la que brota el amor. Nosotros no nos *hemos hecho* sexualmente complementarios; y por ser ya sexualmente complementarios, podemos libremente proyectar una comunidad conyugal de ayuda mutua; éste es un integrante de ese proyecto de vida. Además nosotros no nos *hemos hecho* físicamente aptos para procrear; por eso asumimos el proyecto que la

26. De manera que «la familia posee vínculos vitales y orgánicos con la sociedad, porque constituye su fundamento y alimento continuo mediante su función de servicio a la vida. En efecto, de la familia nacen los ciudadanos, y éstos encuentran en ella la primera escuela de esas virtudes sociales, que son el alma de la vida y del desarrollo de la sociedad misma» (FC, 42). De aquí se sigue que «la sociedad y más específicamente el Estado, deben reconocer que la familia es una 'sociedad que goza de un derecho propio y primordial' y por tanto, en sus relaciones con la familia, están gravemente obligados a atenerse al principio de subsidiariedad» (FC, 45).

27. J. LECLERCQ, *La familia*, Herder, Barcelona, 1962, pp. 17-29.

naturaleza dibuja de fecundidad en los hijos. «Esta comunión conyugal hunde sus raíces en el complemento natural que existe entre el hombre y la mujer y se alimenta mediante la voluntad personal de los esposos de compartir *todo su proyecto de vida*, lo que tienen y lo que son; por esto tal comunión es el fruto y el signo de una exigencia profundamente humana»²⁸.

El matrimonio es una idea organizada por un amor libre y fundado en la constitución humana²⁹.

Esta situación distingue profundamente el amor individualista del amor personalista. El individualismo dice que en el matrimonio basta que dos seres humanos se pongan de acuerdo, sin subordinarse a un bien común; los contrayentes se comportan como contratantes, como comprador y vendedor de un producto. En el personalismo, en cambio, las dos personas se subordinan a un bien común, a una idea que se pretende realizar. En el individualismo, los contrayentes desean compensar el bien de cada uno en una tensión: te doy para que me des, te doy algo para que me des más; esta tensión entre rivales, entre dos negocios, queda equilibrada justo mediante un lazo jurídico entre los contratantes. En el personalismo no hay tensión de rivalidad: no es el caso de que uno juegue a la baja y otro a la alza, no hay dos rivales ni dos seres que hagan cada uno su negocio; porque los dos hacen juntos un mismo asunto: hay un consorcio de vida, una comunidad de destino, en donde lo primario no es el acuerdo de voluntades, sino el fin común por el que se unen. «La institución matrimonial no es una *ingerencia indebida de la sociedad o de la autoridad ni la imposición intrínseca de una forma, sino exigencia interior del pacto de amor conyugal* que se confirma públicamente como único y exclusivo»³⁰.

Profundicemos un poco más en la esencia del amor.

El amor es, en primer lugar, *personal*. No se dirige a una cosa, a unas cualidades o propiedades de un sujeto, sino al ser mismo de ese sujeto. En ello se distingue del simple enamoramiento, que permanece prendido en las cualidades (rostro, figura, gracia) del otro. Amamos también las cualidades del otro, pero pasando por su persona. Deseamos que tenga cualidades, en el caso de que no las posea, y en la medida en que las puede tener. Amar es así afirmar el valor absoluto de un sujeto. Esta afirmación personal del amor conyugal debe ser subrayada frente a la «mentalidad que considera al ser humano no como *persona*, sino como *cosa*, como objeto de compraventa, al ser-

28. FC, 19.

29. E. DE LESTAPIS, *op. cit.*, pp. 81-87.

30. FC, 11.

vicio del interés egoísta y del solo placer; la primera víctima de tal mentalidad es la mujer»³¹.

Como valor absoluto, el otro es, para el amante, insustituible: nadie puede suplantarle. Afirmarlo como valor absoluto, significa darlo por bueno, pues es bueno que exista. Para el amante, el mundo sería inimaginable sin la existencia del otro³².

El amor es, en segundo lugar, *libre*. Solamente ama quien es dueño de sí mismo; quien no está, como sujeto, dominado por un objeto, ni siquiera por el ámbito objetivo de sus propios instintos. Sólo puede afirmar a un sujeto otro sujeto que se autoposea. Autoposeerse es condición de dar: sólo el que se posee libremente ama, porque es plenamente sujeto. El amor fracasa cuando no es libre, cuando por ejemplo, se deja vencer por el sexo. La «persona» es reducida a «cosa» en «el contexto de una cultura que deforma gravemente o incluso pierde el verdadero significado de la sexualidad humana, porque la desarraiga de su referencia a la persona»³³.

En este caso, el otro es mirado como objeto de placer, queda cosificado, despersonalizado. Es entonces cuando el amor se hace intolerable, vacío y frustrante³⁴.

El amor es, en tercer lugar, *esponsalicio*. El tono erótico es integrado en el amor desinteresado. Entre dos personas de sexo opuesto hay esta característica especial: su constitución sexuada tiene una finalidad objetiva que el amante no puede ni eliminar angélicamente ni subvertir bestialmente. La entrega del amor es entrega sponsalicia. Porque el amor humano dirigido a la persona del otro sexo no es ni puramente espiritual ni puramente biológico. «En consecuencia, la sexua-

31. FC, 24: «El criterio moral de la autenticidad de las relaciones conyugales y familiares consiste en la promoción de la dignidad y vocación de cada una de las personas, las cuales logran su plenitud mediante el don sincero de sí mismas» (FC, 22).

32. J. PIEPER, *El amor*, Rialp, Madrid 1972, p. 59. Sobre el carácter existencial del amor, véase: D. WILHELMSEN, *Metafísica del amor*, Rialp, Madrid, 1964, p. 108.

33. FC, 32. Cuando los cónyuges se buscan entre sí como objeto de mero placer, hacen que la sexualidad no sea ya «personalizante», sino «cosificante». Porque la cosificación surge tan pronto como el otro es reducido a objeto manipulable. La sexualidad, al ser manipulada, envilece «la propia persona del cónyuge, alterando su valor de donación 'total'. Así, al lenguaje natural que expresa la recíproca donación total de los esposos, el anticoncepcionismo impone un lenguaje objetivamente contradictorio, es decir, el de no darse al otro totalmente: se produce, no sólo el rechazo positivo de la apertura a la vida, sino también una falsificación de la verdad interior del amor conyugal, llamado a entregarse en plenitud personal. En cambio, cuando los esposos mediante el recurso a períodos de infecundidad, respetan la conexión inseparable de los significados unitivo y procreador de la sexualidad humana, se comportan como 'ministros' del designio de Dios y 'se sirven' de la sexualidad según el dinamismo original de la donación 'total', sin manipulaciones ni alteraciones» (FC, 32).

34. V. FRANKL, *La Idea psicológica del hombre*, Rialp, Madrid, 1965, p. 107.

lidad, mediante la cual el hombre y la mujer se dan uno a otro con los actos propios y exclusivos de los esposos, no es algo puramente biológico, sino que afecta al núcleo íntimo de la persona humana en cuanto tal. Ella se realiza de modo verdaderamente humano, solamente cuando es parte integral del amor con que el hombre y la mujer se comprometen totalmente entre sí hasta la muerte. La donación física total sería un engaño si no fuese signo y fruto de una donación en la que está presente toda la persona, incluso en su dimensión temporal; si la persona se reservase algo o la posibilidad de decidir de otra manera en orden al futuro, ya no se donaría totalmente»³⁵.

Este amor es expresión de la unidad de cuerpo y espíritu: «En cuanto espíritu encarnado, es decir, alma que se expresa en el cuerpo informado por un espíritu inmortal, el hombre está llamado al amor en esta su totalidad unificada. El amor abarca también el cuerpo humano y el cuerpo se hace partícipe del amor espiritual»³⁶. Es entrega a un ser, a un sujeto, pero a un sujeto sexuado³⁷.

El amor es, en cuarto lugar, *total*. No es un acceso cuantitativo a otro, no va al otro poco a poco, escalando por cada una de sus propiedades. Es un acceso cualitativo y ontológico a un tú, es afirmación absoluta del sujeto: es una entrada inmediata en el sujeto; o se da o no se da. Esto exige que el valor absoluto del otro sea respondido con el valor absoluto del propio ser personal. Absoluto, quiere decir, no repartido, exclusivo. Así lo exige el ser personal de amor: uno con una. El amor o es uno o no es amor. La poligamia, que reparte el amor con varias personas, trata al sujeto como objeto³⁸, lo cosifica, lo cuantifica, dando sólo una parte allí donde se reclama un todo³⁹.

El amor es, en quinto lugar, *incondicional*. Precisamente porque no se dirige a un objeto, a una cosa, sino a un sujeto, no puede estar sometido a condiciones cosificantes, como, por ejemplo, los límites temporales. El sujeto es eterno por su espíritu. Su entrega exige duración, indisolubilidad. De ahí que el divorcio sea la subordinación de la persona a la cosa, a las cualidades o propiedades que se tienen, pero no al ser que se es. Por eso muchas veces la actual «cuestión del divorcio»

35. FC, 11.

36. FC, 11.

37. J. M.^a CABODEVILLA, *Hombre y Mujer. Estudio sobre el matrimonio y el amor humano*, BAC, Madrid, 1960, pp. 33-70, 147-169. Cfr. también B. WELTE, *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg, 1965, pp. 93-94; y H. E. HENSTENBERG, *Philosophische Anthropologie*, Kohlhammer, Stuttgart, 1957, pp. 76-77.

38. «Semejante comunión queda radicalmente contradicha por la poligamia, ésta es contraria a la igual dignidad personal del hombre y de la mujer, que en el matrimonio se dan con un amor total y por lo mismo único y exclusivo» (FC, 19).

39. M. NEDONCELLE, *Vers une philosophie de l'amour et de la personne*, Aubier Montaigne, Paris, 1957, pp. 15-21, 41-48.

se ha enfocado mal por unos y por otros. En esta cuestión sólo se debate un tema: si el hombre es persona espiritual o si es un simple primate evolucionado. Si es un sujeto espiritual o si es un objeto refinado. Si es capaz de amor y entrega incondicional o si está condicionado completamente por sus instintos. Brevemente, si es hombre o no. Refutar el divorcio sólo por razones utilitarias —con el argumento de que el divorcio es un trastorno para la sociedad o que crea dificultades para la educación de los hijos— es caer en una trampa: porque estamos perdiendo el todo por la parte. La indisolubilidad se debe a razones suprautilitarias, a motivos ontológicos, o sea, se debe a la naturaleza de la comunión de amor ⁴⁰.

Únicamente entonces comprendemos que las dificultades que amenazan la convivencia conyugal, por fuertes que sean, sólo pueden ser motivos de *separación* temporal, nunca de divorcio, o sea, de resquebrajamiento del vínculo. Nunca pueden ser causa de destrucción del hombre como persona ⁴¹.

El martirio, aparte de ser primordialmente una testificación de Dios, es una testificación complementaria de la dignidad del hombre frente a la bestia. Hoy al hombre se le pide esa actitud de martirio ⁴².

El amor es, en sexto lugar, *leal*. Precisamente porque el amor no brota de una cosa cuantitativa o de un objeto férreamente construido, no perdura por simple inercia: hay estados espontáneos que lo pueden hacer peligrar, desde el punto de vista subjetivo, y condiciones externas que lo pueden asfixiar, desde el punto de vista objetivo y social. La voluntad debe conducirlo, ratificándolo públicamente, expresándolo en un contrato. De este modo, subjetivamente el amor se afianza en el vínculo del contrato y objetivamente la sociedad responde a ese amor con una voluntad de protección, ofreciendo las condiciones para que los esposos puedan volver reiteradamente al amor y fomentarlo. Una legislación social que no incluyera la protección y defensa del contrato matrimonial indisoluble, estaría hecha para seres todavía no humanizados. Para los hombres sería irracional ⁴³.

El amor es, en séptimo lugar, *creador*. Creador porque colabora

40. De ahí que el Papa afirme que la indisolubilidad está originalmente «enraizada en la donación *personal* y *total* de los cónyuges y es exigida por el bien de los hijos» (FC, 20).

41. G. MARCEL, *Diario Metafísico*, Buenos Aires, 1957: «Nada más falso que identificar el *tú* con un contenido limitado, circunscrito, agotable» (p. 161).

42. El testimonio de los esposos ha de ser dado no solamente ante «una» ideología que niegue la unión permanente del lazo matrimonial; ha de referirse ampliamente a una forma más aplastante y densa, a una «cultura» implantada en el cauce de muchas ideologías, pues hay toda una «cultura» que rechaza la indisolubilidad matrimonial y que se mofa abiertamente del compromiso de los esposos a la fidelidad» (FC, 20).

43. J. LECLERQ, *o.c.*, pp. 38-44.

en el sentido esponsalicio de la entrega, cuya finalidad objetiva está en el hijo. Creador también porque colabora en el descubrimiento progresivo del otro. «En su realidad más profunda, el amor es esencialmente *don* y el amor conyugal, a la vez que conduce a los esposos al recíproco «conocimiento» que les hace «una sola carne», no se agota dentro de la pareja, ya que los hace capaces de la máxima donación posible, por la cual se convierten en cooperadores de Dios en el don de la vida a una nueva persona humana. De este modo los cónyuges, a la vez que se dan entre sí, dan más allá de sí mismos la realidad del hijo, reflejo viviente de su amor, signo permanente de la unidad conyugal y síntesis viva e inseparable del padre y de la madre»⁴⁴.

El amor mismo no varía; o se da o no se da: sólo varía el descubrimiento progresivo del otro⁴⁵.

Con esta larga explicación del amor se pone un contrapunto a la consideración meramente objetiva de la familia, definida por meros roles y grados de parentesco. La familia cobra entonces sentido pleno. Sentido que se da solamente «en el amor conyugal y familiar —vivido en su extraordinaria riqueza de valores y exigencias de *totalidad, unicidad, fidelidad y fecundidad*»⁴⁶.

Y sólo ahora estamos capacitados para comprender el grado de «saturación» ontológica que las distintas formas de familia pueden tener de amor.

II. ESTRUCTURA DE LAS FORMAS DE FAMILIA

Los antropólogos utilizan tres criterios principales para diferenciar las formas de familia: el de *filiación* o vínculo con los antepasados, el de la *residencia* de los cónyuges y el del *número* de estos.

44. FC, 14. Frente a esta realidad profunda, «el excesivo bienestar y la mentalidad consumística, paradójicamente unida a una cierta angustia e incertidumbre ante el futuro, quitan a los esposos la generosidad y la valentía para suscitar nuevas vidas humanas; y así la vida en muchas ocasiones no se ve ya como una bendición, sino como un peligro del que hay que defenderse» (FC, 6). Surge así la 'mentalidad contra la vida' (*antilife mentality*).

45. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Razón y Fe, Madrid, 1979, pp. 69-72. Por otra parte, «la *fecundidad* del amor conyugal no se reduce sin embargo a la sola *procreación* de los hijos, aunque sea entendida en su dimensión específicamente humana: se amplía y se enriquece con todos los frutos de vida moral, espiritual y sobrenatural que el padre y la madre están llamados a dar a los hijos y, por medio de ellos, a la Iglesia y al mundo» (FC, 28).

46. FC, 50.



1. *Familia matrilineal y patrilineal*

a) Siguiendo el vínculo de los antepasados, o la filiación, la pertenencia a una familia es testimoniada por el uso de un *nombre*, común a todos los miembros de ella.

Ese nombre, transmitido sólo a través del vínculo marido-esposa y del vínculo padres-hijos puede ser tomado de uno de los cónyuges, de manera que el otro lo pierda. Tenemos entonces dos casos: si se toma del cónyuge masculino, surge el patrilinealismo. Si se toma del cónyuge femenino, aparece el matrilinealismo. No se debe confundir lo matriarcal con lo matrilineal.

b) Atendiendo al lugar de residencia de los cónyuges, cuando la pareja casada establece su propio hogar, surge la familia conyugal. Pero si cada pareja va a domiciliarse en un lugar preexistente, justamente en el hogar ocupado durante la soltería, tenemos la familia consanguínea. Si se establece en el hogar del varón, surge el fenómeno del patrilocalismo; la esposa va a convivir con su marido, entre los parientes inmediatos de éste. En caso de que la pareja resida en el hogar de la mujer, aparece el fenómeno del matrilocalismo: el marido vive con la esposa, entre los parientes de ésta.

El matrilocalismo y el patrilocalismo tienen razones económicas en su base. Se deben la mayoría de los casos al hecho de que la esposa es comprada por un varón y vendida por sus padres. Si es comprada mediante la donación del trabajo del varón, surge el matrilocalismo. Si es comprada mediante dinero, aparece el patrilocalismo. Tanto en un caso como en otro, se trata de un método económico para adquirir esposa.

No se debe confundir lo matrilocal con lo matrilineal, ni lo patrilocal con lo patrilineal. De hecho hay familias patrilocales que son matrilineales; y familias matrilocales que son patrilineales.

2. *Familia matrilocal y patrilocal. Matriarcado y patriarcado*

a) El matrilocalismo es, pues, un método para adquirir esposa: el varón ofrece su servicio personal en casa de los padres de ella para compensarles por la pérdida de una hija.

La estructura de la familia matrilocal es muy simple:

Sólo las hijas se quedan en casa al casarse; los hijos en cambio la abandonan al contraer matrimonio. De este modo queda el hogar configurado así:

anciana	—————	marido
		hijos solteros
hijas	—————	maridos
		nietos solteros
nietas	—————	maridos
		biznietos solteros

Todos los miembros femeninos están unidos entre sí por vínculo de sangre.

En cambio, los miembros masculinos que funcionan como esposos proceden de lugares distintos.

La cohesión de las mujeres restringe la autoridad de los varones dentro del hogar. Estos se consideran extraños entre sí y siguen ligados a su tribu de origen. De este modo, la tribu o el clan en que ahora residen resulta ser política y militarmente débil.

Un caso típico de matrilocalismo lo ofrecen los «apaches chiricahuas» (en el sudoeste de los Estados Unidos)⁴⁷. Se trata de un pueblo nómada que vive de la caza y recogida de alimentos. A efectos de caza y recolección las familias se unen esporádicamente en bandas que fácilmente se disuelven. Veamos cómo se articula la vida de los sexos en el matrilocalismo.

Los hombres se alejan con frecuencia del campamento, para realizar sus misiones. En cambio, las mujeres ejercen labores domésticas: preparación de la comida, confección de vestidos y recolección de plantas silvestres.

Los hombres se ocupan de la caza y de la guerra; las mujeres, en cambio, realizan las faenas de aseo y conservación del hogar, construcción y reparación de viviendas, cuidado de los niños, cerca del campamento.

Los hombres cazan en solitario o en grupos pequeños; forman bandas guerreras con pocos hombres que fácilmente se desvinculan. Las mujeres, en cambio, trabajan asociadas con otras de la misma familia.

Los muchachos salen frecuentemente del hogar y van perdiendo la identificación con la familia en que nacen y se educan. Las muchachas, en cambio, permanecen en el hogar, supervisadas por sus parientes femeninos. Conforme crecen se identifican cada vez más con la familia donde han nacido.

Los hombres cooperan muy poco en las actividades económicas de la familia. En cambio, la economía se salva gracias a la unión de

47. M. E. OPLER, *An Outline of Chiricahua Apache Social Organization*, en *Social Anthropology of North American Tribes*, edit. Fred. Eggan, Chicago, 1937.



las mujeres. La armonía entra las mujeres y su peso económico inclina hacia la residencia matrilocal.

Los varones hermanos y primos del mismo sexo viven juntos y consolidan sus lazos durante toda su vida. También las hembras, hermanas y primas, viven juntas y se preparan para la vida doméstica. Pero entre hermanos o primos del sexo opuesto las relaciones son muy formales y restringidas, esquivándose mutuamente; se tratan con gravedad y nunca a solas. Entre ellos tienen prohibido el trato sexual, por lo que los varones tienen que buscar cónyuge fuera del hogar.

b) También el patrilocalismo es un método para adquirir esposa: la residencia patrilocal se establece preferentemente en los pueblos donde la adquisición de esposa se hace mediante la compra en dinero o en especie.

La estructura de la familia patrilocal es similar a la matrilocal, sólo que invertida:

Todos los hijos se quedan en casa al casarse; de ahí resulta:

anciano	—————	esposa
		hijas solteras
hijos	—————	esposas
		nietas solteras
nietos	—————	esposas
		biznietas solteras.

Todos los miembros masculinos están unidos entre sí por vínculos de sangre; las mujeres son de procedencia muy diversa.

La cohesión de los varones incrementa la autoridad y la fuerza de la tribu.

Un caso típico de patrilocalismo es la familia *tanala* de Madagascar⁴⁸.

Los *tanalas* se dedican a la horticultura, junto a una densa selva y cerca de las montañas. Cultivan arroz. Las tierras tienen por ello que dejarse en barbecho cinco años. Además deben talar bosque para conseguir nuevas tierras.

El cabeza de familia organiza y dirige las actividades de sus miembros, reteniendo todos los beneficios del suelo, aunque procura el sostenimiento de todos ellos. Es heredado por el hijo mayor.

La familia es autosuficiente económicamente, pues produce los artículos que los miembros necesitan.

El trabajo se halla repartido según la edad y el sexo: la tala y el

48. R. LINTON, *The Tanala*, «Field Museum of Natural History. Anthropological Series», vol. 22, 1933.

cultivo son realizados por los varones; esta faena es tanto más eficaz cuanto más hombres hay. Por eso acostumbran a vivir juntos.

La defensa de las tierras, alejadas del poblado, exige también fuerzas mayores y unidas. Así, pues, el éxito y la riqueza aparecen en las familias que cuentan con un número grande de varones bien avenidos entre sí.

Tanto el patrilocalismo como el matrilocalismo, arraigados en un método económico para conseguir cónyuge, no llevan en sí mismos una saturación ontológica del amor. La venta de la esposa (o del esposo) objetiva y cosifica a la persona; de manera que la familia que de ahí surge arrastra taras psicológicas inadmisibles. Sin embargo, a veces la costumbre dulcifica en parte las relaciones humanas, llegando incluso a vencer el amor sobre la economía. Es lo que sucede en la familia foral navarra, de corte patrilocal.

Cuando un pueblo es patrilineal y patrilocal a la vez se dice que está organizado patriarcalmente. Y está organizado matriarcalmente cuando es matrilineal y matrilocal. Pero ocurre que los dos factores son difíciles de encontrar.

La tesis evolucionista que afirma que hay un paso del matriarcado al patriarcado no puede ser probada. A lo sumo puede decirse que estructuralmente —no temporalmente— la tendencia al patriarcado es característica de los pueblos pastores; mientras que la tendencia al matriarcado se acentúa en los pueblos agrícolas. Y esto no en todos los casos. La familia *tanala*, que es agrícola, es patrilocal. La familia chirichahua, que es cazadora, es matrilocal. Matriarcado y patriarcado son conceptos-límite que no se realizan en ninguna parte. Y pueden ser explicados por referencia al sistema ecológico, técnico y económico de una agrupación social, sin necesidad de recurrir a la hipótesis evolucionista.

Pero el esquema de Morgan, precedido por el de Bachofen, ha sobrevivido como dogma evolutivo a pesar de haber sido criticado desde diversos ángulos.

Ya Carlos Marx anotó profusamente la obra de Morgan; y Engels la comentó con el título *Origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. La tesis general del marxismo es que la familia patriarcal monogámica, como sistema estable, ha sido dominada por la autoridad del varón, quien ha procurado que la ley le proteja, con el fin de perpetuar la propiedad privada. La mujer figura en esa familia como objeto de propiedad. Una vez desaparecida la propiedad privada en el régimen comunista, el vínculo familiar será completamente privado, basado en el amor mutuo y rescindible «sin la inútil suciedad de un proceso de divorcio». Los hijos serán entonces sustentados y educados por el Estado; de este modo se facilitarían el divorcio, sin trabas de

hijos. Sólo así queda la mujer emancipada sexual y socialmente, igualada al varón en todos los derechos ⁴⁹.

O sea, la última fase de la evolución, la familia patriarcal monogámica, ha venido a ser como el producto de la evolución de la propiedad privada, régimen de explotación en que el obrero es esclavizado por el patrón y la mujer por el marido.

A esta conclusión se puede llegar sólo cuando no es comprendido el sentido del amor que articula la vida familiar. No es que se niegue que pueda haber casos de matrimonios en que las consideraciones relativas a la propiedad entren en juego; y que el yugo de la propiedad vincule permanentemente a los cónyuges aunque no se amen e incluso aunque cometan adulterio.

Pero la consideración económica es, como la consideración sociológica, externa al aspecto esencial de la familia. Es el amor el que reclama la posición del padre como autoridad en la familia. Porque la autoridad no es ejercicio de poder o imposición coactiva, sino esencialmente *servicio* a la familia; el aspecto de poder es secundario respecto del carácter de asistencia ⁵⁰. Los hijos, mientras son pequeños, ocupan un lugar subordinado, y reclaman con su posición indigente una ayuda ⁵¹. Este servicio, por parte del padre, nunca puede ser movido por una remuneración que el hijo jamás podría darle. Sólo puede ser movido por el amor. Sólo el amor hace posible que esa prestación se constituya naturalmente como jerarquía, como autoridad. La familia es naturalmente jerárquica. El ejercicio de la autoridad es siempre proceso de aumento cualitativo y de promoción. A su vez los subordinados no pueden recibir ese servicio bajo el prisma de la propiedad, no pueden responder remunerando, sino amando ⁵².

49. J. BERLIOZ, *Les femmes dans la Nation*, «Cahier du Communisme», sept. 1945, p. 46.

50. Por eso, la edificación de una familia «auténticamente humana» se puede realizar si los padres «ejercen su *autoridad* irrenunciable como un verdadero y propio *ministerio*, esto es, como un *servicio* ordenado al bien humano y cristiano de los hijos y ordenado en particular a hacerles adquirir una libertad verdaderamente responsable, y también si los padres mantienen viva la conciencia del 'don' que continuamente reciben de los hijos» (FC, 21).

51. El no ver que la autoridad es servicio y amor es grave error de muchos planteamientos «antiautoritarios» de la familia. Cfr. J. K. FOLSON, *The Family and democratic Society*, New York, 1945, p. 350. La llamada «Escuela de Frankfurt» (Horkheimer, Marcuse, entre otros) insiste en el carácter «antiautoritario» de la futura familia. Cfr. una visión general de esta escuela, en lo concerniente a la familia, en *L'evoluzione dell'idea di famiglia nelle attuali scienze dell'uomo*, de Leonardo Verga, dentro del volumen conjunto que lleva por título *La famiglia nella società secolarizzata* (Settimana di problemi familiari. Università Cattolica del Sacro Cuore), Milano, Ancora, 1973.

52. «La misma experiencia de comunión y participación, que debe caracterizar la vida diaria de la familia, representa su primera y fundamental aportación a la sociedad. Las relaciones entre los miembros de la comunidad familiar están inspi-

Sólo cuando no hay amor, ni en el acto de dar ni en el acto de recibir, la autoridad se deteriora en la familia. Y el ejercicio del padre, una vez perdida la autoridad, puede degenerar en dos extremos: o en la rígida imposición del poder, o en la blanda licencia del padre que elude totalmente las dificultades del servicio: «La ausencia del padre provoca desequilibrios psicológicos y morales, además de dificultades notables en las relaciones familiares, como también, en circunstancias opuestas, la *presencia opresiva* del padre, especialmente donde todavía vige el fenómeno del «machismo», o sea, la superioridad abusiva de las prerrogativas masculinas que humillan a la mujer e inhiben el desarrollo de sanas relaciones familiares»⁵³.

Nuevamente es el amor el factor que da sentido al complejo jerárquico de la familia.

Sin embargo, el prejuicio evolucionista sigue operando entre nuestros contemporáneos. El esquema de Bachofen ha sido retomado, con ciertas modificaciones, por Erich Fromm y M. J. Sherfey⁵⁴.

Hemos visto que el carácter matrilocal o patrilocal de la familia puede ser explicado por factores económicos. Pero la familia en sí misma, con su jerarquía interna es irreductible a esa explicación. No debe ser confundida la esencia de la familia con una de sus formas más o menos perfecta, unida a un proceso evolutivo indemostrable.

3. *Familia poliándrica y familia poligámica*

Una de las afirmaciones inherentes al postulado evolucionista es que la poligamia precedió a la monogamia; y en aquella, la polian-dria a la poliginia.

radas y guiadas por la ley de la 'gratuidad' que, respetando y favoreciendo en todos y cada uno la dignidad personal como único título de valor, se hace acogida cordial, encuentro y diálogo, disponibilidad desinteresada, servicio generoso y solidaridad profunda» (FC, 43).

53. FC, 25. El Papa se lamenta al respecto de «una equivocada concepción teórica y práctica de la independencia de los cónyuges entre sí y de las graves ambigüedades acerca de la relación de autoridad entre padres e hijos» (FC, 6).

54. E. FROMM, *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, 1970; también, *Das Menschenbild bei Marx*, Frankfurt, 1963. En España, el Aula de Educación Permanente de la UNED ha editado un libro, *La Familia, hoy* (1976), en el que podemos leer que «el patriarcado sucede con toda naturalidad al matriarcado, siendo ambos regímenes una respuesta a la necesidad del parentesco unilateral, que constituye el único medio posible para resolver el problema de la transmisión de los bienes, las dignidades, los privilegios sociales y la tradición» (p. 33). En este cuadro, el cristianismo es visto como factor perturbador de la evolución: «La doctrina católica de las buenas obras forma parte del cuadro patriarcal: se alcanza el amor del padre mediante la obediencia» (p. 35). «La tradición patriarcal en la que el cristianismo se enmarca es muy poderosa, y San

La antropología moderna, ofrece datos suficientes para explicar el fenómeno de la poligamia, sin necesidad de postular el evolucionismo.

En primer lugar hay que decir que la poligamia no cumple las exigencias del amor. Entre el hombre y la mujer que se aman hay igualdad en dignidad y valor. La virilidad y la feminidad son valores complementarios e iguales en dignidad. El varón se completa realmente en la relación conyugal con la esposa; y viceversa. Como además son iguales en valor y dignidad, la exigencia del uno hacia el otro se cumple en la unidad del matrimonio. Esa unidad es la que realiza la igualdad exigida por cada uno. Cualquier tipo de relación que incline hacia un lado o hacia el otro el fiel de esa balanza rompe la igualdad: introduce la desigualdad y la injusticia. En la unión poliándrica la mujer recibe totalmente a cada uno de los varones, pero el varón no recibe totalmente a la mujer. Lo mismo ocurre con la poligamia, en la que un varón recibe totalmente a varias mujeres, pero estas no reciben totalmente al varón⁵⁵.

Este desequilibrio, en cierto modo ontológico, que la poligamia arrastra, repercute en la esfera psicológica inexorablemente y la perturba, haciéndose prácticamente imposible el perfeccionamiento moral y espiritual de los esposos. En este régimen no es posible que la mujer participe estrechamente en la vida física y moral del marido, y viceversa. Con cierto humor ha dicho el antropólogo Ralph Linton que «el matrimonio de tipo poligínico no es patentemente ventajoso para el hombre. Aunque pueda permitir una mayor escapatoria para satisfacer los errabundos intereses sexuales del macho, el hombre que lleva a casa una mujer, a despecho de la mujer reconocida, debe poseer un coraje de león. Cualquiera que sea el tipo de la vida de familia, el privado parece ser más o menos el mismo en todas las sociedades: casi todas las mujeres saben cómo reducir a sumisión al marido. El marido de muchas mujeres se encuentra inevitablemente prendido en los extremos del dilema: o sus mujeres no pueden estar de acuerdo, o están de acuerdo muy bien. En el primer caso, está sujeto a múltiples y contrarias presiones que no le dan paz; en el segundo, las mujeres y los hijos tienden a formar un grupo cerrado del que está él ampliamente excluido»⁵⁶.

Pablo será incapaz de liberarse de su mentalidad judía y de sus argumentos típicamente rabínicos. Pronto se hará caer la responsabilidad del pecado original sobre la mujer, y este matiz de tentadora y corruptora va a manchar la condición femenina, acompañándola a lo largo de la historia» (p. 36).

55. J. HERVADA y P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, III, Eunsa, Pamplona, 1973, p. 67.

56. R. LINTON, *La storia naturale della famiglia*, o.c., pp. 46-47.

Una vez vista la distorsión sustancial que la poligamia introduce en la familia, pueden señalarse dos factores que explicarían este fenómeno, factores que manifiestan su carácter anómalo. Uno es el factor demográfico; otro el factor económico.

a) Estadísticamente se comprueba que en cualquier comunidad humana el número de personas de sexo femenino no llega a exceder en más del 5 al 10 % a las del sexo masculino, y viceversa.

La naturaleza misma establece esa proporción y conspira a la constitución de las familias monógamas dentro de cada generación. Los pueblos más primitivos que se conocen, en los cuales es legítimo suponer que la familia se mantiene en su organización inicial, son fuertemente monógamos.

Si en una sociedad con el mismo número de varones que de hembras hubiese una preponderancia de matrimonios poligámicos, entonces un considerable número de varones o de hembras quedarían solteros. Esa sociedad no podría mantenerse: las tensiones emocionales acabarían con ella. Por último, si esa sociedad permitiera la poligamia, ésta se daría en pocos casos.

Y en los casos que se diera, puede decirse que, en igualdad de condiciones naturales, la poliginia sería más frecuente que la poliandria; por un hecho sencillo: el varón tiene en los procesos de procreación una mayor soltura natural. La mujer, en cambio, está sometida al ritmo menstrual, a los largos períodos de gestación y puerperio. Precisamente la antropología demuestra que los casos de poliginia son más frecuentes que los de poliandria.

Si el número de casos de poligamia fuese muy alto, tendríamos que pensar que la proporción de sexos está rota y que un sexo supera numéricamente al otro.

Pero ¿a qué podría ser debido este desequilibrio demográfico? Casi siempre a un factor de muerte violenta. Hay pueblos que, movidos por convicciones míticas o mágicas, sacrifican a los recién nacidos. En casos de que sean exterminados los varones, surgirá el fenómeno de la poliginia; si estos pueblos son guerreros, se añade además el hecho de que muchos jóvenes pierdan la vida en las batallas; la escasez de varones incrementa la poliginia.

Un pueblo poligínico es el de los *bagandas*, en Uganda (Africa oriental)⁵⁷. Entre los *bagandas* varones hay un elevado índice de mortalidad. Con frecuencia, movidos por creencias mágicas, sacrifican los varones al nacer. Además muchos varones mueren en las batallas anuales que los *bagandas* mantienen con sus vecinos. Cuando salen victo-

57. R. L. BEALS, *o.c.*, p. 495. 503-505.

riosos, retornan con mujeres capturadas como botín. Las mujeres sobrepasan a los varones en la proporción de 3 a 1. El rey tiene centenares de mujeres. Después le siguen los funcionarios gubernamentales con unas 10 mujeres por varón. Finalmente, en la clase campesina, los varones, cuyo índice económico es muy bajo, sólo tienen una mujer, y excepcionalmente dos.

Pero si son sacrificadas las hembras, se dará el caso de la poliandria. Es lo que ocurre con los Todas, pueblo del sur de la India⁵⁸. La desproporción demográfica es notable: en 800 personas hay 350 hembras y 450 varones. El frecuente infanticidio femenino se extiende a los mellizos; éstos, si son de distinto sexo, sufren el sacrificio de la hembra; si son hembras, son eliminadas las dos.

Lo más frecuente en este caso es la poliandria fraterna: cuando una mujer se casa con un hombre se convierte en la esposa de todos sus hermanos. Cuando uno de ellos está con la mujer, coloca su manto y su báculo fuera de la cabaña como una señal de aviso para que los demás no entren. Lo mismo ocurre entre los Wahima del Africa oriental; el varón es ayudado por sus hermanos a comprar la esposa, adquiriendo sobre ella los mismos derechos que el marido. Si la mujer queda embarazada, pierden todos esos derechos y ella pertenece sólo al marido.

También se da la poliandria no fraternal; en este caso, los varones pertenecen a clanes diferentes, por lo que la mujer debe pasar un mes con cada uno.

b) En desigualdad de condiciones económicas, la poliginia es más frecuente en pueblos donde la adquisición de esposa se hace mediante compra. Un varón que tenga medios económicos y se encuentre en las altas esferas sociales podrá tener muchas esposas. La acumulación de mujeres es también un signo de nivel social. Pero la poliginia es infrecuente o su práctica está limitada en pueblos cuyos varones tienen dificultades económicas. Por ejemplo, los *kirguis* (que son mahometanos y que, por tanto, no se ven impedidos por su religión a la poligamia), se contentan con una sola esposa, porque sus medios económicos son muy escasos.

Debido a razones económicas y demográficas se practica la poliandria en las Islas Marquesas⁵⁹. Allí se lleva a cabo el infanticidio femenino, hecho que inclina a la poliandria. Pero el factor económico es decisivo. El marido principal es tanto más rico cuanto más mano

58. W. H. RIVERS, *The Todas*, Londres, 1906. Para el caso de los esquimales, véase: E. A. HOEBEL, *Eskimo Infanticide and Polyandry*, «The Scientific Monthly», vol. 64, 1947, p. 535.

59. A. A. KARDINER, *The Individual and Society*, New York, 1939.

de obra varonil tiene, unida a él mediante la relación que los varones agregados mantienen con la esposa única. De manera que una familia rica tiene una sola mujer con muchos maridos. Y una familia pobre tiene una sola mujer con un solo marido. Ningún otro varón se atreve a formar parte de ese hogar pobre. Por eso, ya desde su juventud son estimuladas las mujeres a tener varios amantes, para aumentar así las posibilidades económicas.

* * *

En fin, el recuento de formas de familia nos lleva a la conclusión de que la naturaleza misma conspira a la familia monógama. Esta constatación, empero, sólo adquiere valor pleno cuando introducimos la realidad de la familia en la corriente misma del amor que espera ser principio de institución. La institución de la familia no se desarrolla por grados a partir de cero. O existe del todo o no existe en absoluto. Ella es la base de la sociedad política, anterior a ésta con una precedencia ontológica, no temporal. De manera que el origen mismo de la humanidad se identifica con el origen de la familia. Fundando ese origen está el amor⁶⁰.

60. La fuerza del amor es precisamente la clave de la «fuerza humanizadora» de la familia: «Como consecuencia, de cara a una sociedad que corre el peligro de ser cada vez más despersonalizada y masificada, y por tanto inhumana y deshumanizadora, con los resultados negativos de tantas formas de «evasión» —como son, por ejemplo, el alcoholismo, la droga y el mismo terrorismo—, la familia posee y comunica todavía hoy energías formidables capaces de sacar al hombre del anonimato, de mantenerlo consciente de su dignidad personal, de enriquecerlo con profunda humanidad y de inserirlo activamente con su unidad e irrepetibilidad en el tejido de la sociedad» (FC, 43).