

LA FAMILIA COMO FACTOR DE HUMANIZACIÓN DEL TRABAJO

Prof. Dr. Alfredo Rodríguez Sedano

Departamento de Educación
Universidad de Navarra

Cuando se habla mucho de una cuestión, lo más probable es que se ha perdido el sentido que tiene y el interés en hablar mucho estriba en recuperarlo lo antes posible. No cabe duda que la literatura sobre la conciliación y vida laboral es prolija y se aportan muchas soluciones. Otra cosa es que echemos en falta diagnósticos certeros que en su mismo diagnóstico esté la solución a lo que se plantea como problema. Entonces podremos decir que se ha diagnosticado bien y lo que parecía ser un problema deja de serlo con la terapia adecuada.

Ciertamente vivimos en un mundo de oportunidades y alternativas que nos vinculan cada vez más hacia mayores retos sociales, quizá en detrimento del crecimiento personal por perder de vista que la calidad de vida no es una noción aporética (Altarejos, Rodríguez y Fontrodona, 2007, cap. V).

La realidad, que es muy tozuda, nos hace ver que la solución a los problemas no depende exclusivamente de la exterioridad. Es decir, del entorno en el que nos desenvolvemos, aunque indudablemente ese entorno puede ayudar y facilitar la solución al problema que se plantea. En este sentido, va aflorando un común sentir que incide en que la conciliación de la vida familiar y la vida laboral es responsabilidad del interesado. No cabe duda de que las leyes y regulaciones públicas y las propuestas de políticas de las empresas para promover iniciativas de conciliación son importantes. Ahora bien, esas medidas realmente serán útiles cuando hay un claro convencimiento por parte de los padres de que la familia, desde una perspectiva sociológica, es elemento clave para el desarrollo de una

sociedad y, desde una perspectiva antropológica, origen en el que forjo y configuro mi identidad personal y mi identidad social.

El objetivo que me propongo es centrar la cuestión inicialmente en el capital social, para a continuación destacar que la familia es uno de los ámbitos principales donde arranca ese capital social. El modo en que la familia es generadora de capital social se ve en los siguientes epígrafes cuando se destaca la imbricación entre los cometidos propios de la familia, señalados en la *Familiares consortio*, y las características propias de la profesión asistencial. Establecer este paralelismo nos permite aportar una primera solución a la dualidad que se establece en la conciliación de la vida familiar y la vida laboral, otorgando a la familia una superioridad respecto al trabajo que actúa de orientadora en la acción humana y social.

Capital social

Aun siendo cierto que la responsabilidad es de cada quien, no es menos cierto que una sociedad que no tenga familias fuertes poco podrá avanzar y los problemas se multiplicarán.

A este propósito, es sugerente para lo que se quiere tratar, prestar atención a un concepto sociológico –capital social– que cada vez va tomando más fuerza y se presenta como la explicación y el modo de asegurar el capital humano y el capital físico que una sociedad precisa y necesita, si desea prosperar. Tal y como es abordado, no es muy aventurado señalar que el capital social es la expresión concreta de lo que entendemos por responsabilidad social.

Si tuviésemos que señalar cuál es el fundamento epistemológico del capital social, en mi opinión lo situaría en Émile Durkheim¹ (1998, 237-245) cuando trata de explicar las causas por las que se lleva a cabo el progreso de la división del trabajo, explicando de este

1. Dejo para otra ocasión un mayor desarrollo de esta cuestión que, a mi modo de ver, permite entender el alcance y las posibilidades del capital social.

modo el paso de una sociedad mecánica a una sociedad orgánica, que es donde propiamente se da el capital social.

De modo breve, la respuesta de Durkheim a la cuestión planteada estriba en percatarse de que el hecho social que está en el origen de la división del trabajo social es la combinación de tres elementos: volumen, densidad moral y densidad material.

- *Por volumen se entiende:* el número de individuos que pertenecen a una colectividad dada. Por sí sólo el volumen no provocaría la diferenciación, si no fuera acompañada por el crecimiento de lo que sigue.
- *Por densidad material se entiende:* la creación de espacios sociales cercanos en los que pueden llevarse a cabo las interacciones.
- *Por densidad moral se entiende:* la intensidad de las comunicaciones y los intercambios de los individuos. Cuanto más elevado es el número de relaciones entre los individuos, más tienden a trabajar juntos, más estrechas son las relaciones comerciales o competitivas, y mayor la densidad material.

El incremento de la densidad material da lugar a los procesos de segmentación, es decir, sociedades segmentadas que son similares a la primera. En cambio, el incremento de la densidad moral, facilitado por la densidad material junto al volumen, da lugar a los procesos de diferenciación funcional. No hay en Durkheim ninguna referencia explícita al capital social, pero no cabe duda de que la sociedad orgánica contiene en sí los elementos necesarios que configuran lo que se entiende por capital social.

En cambio si nos preguntamos por los orígenes del capital social, la atención hay que situarla en las discusiones de Lyda Judson Hanifan acerca de las escuelas comunitarias rurales (Hanifan 1916, 1920). Precisamente utilizó el término capital social para describir «esos elementos intangibles [que] cuentan sumamente en la vida diaria de las personas, a saber, la buena voluntad, la camaradería, la comprensión y el trato social entre individuos y familias, caracterís-

ticas constitutivas de la unidad social [...]. Abandonado a sí mismo, el individuo es socialmente un ser indefenso [...]. Pero si entra en contacto con sus vecinos, y éstos con nuevos vecinos, se producirá una acumulación de capital social que podrá satisfacer de inmediato sus necesidades sociales y producir unas posibilidades sociales suficientes para mejorar de forma sustancial las condiciones de vida de toda la comunidad» (1916, 130-138).

El capital social parte de unos fundamentos antropológicos y sociológicos bien precisos: el ser humano es una realidad única y se desarrolla en coexistencia con otros. Es decir, nos desarrollamos en el contexto de las relaciones sociales. De acuerdo con la extensión, intensidad y sistema de valores, que regula el marco de las relaciones interpersonales, se produce el capital social. Mientras el capital físico se refiere a los objetos físicos, el capital humano a las propiedades de los individuos, el capital social se refiere a las relaciones entre individuos-redes sociales y las normas de reciprocidad y honradez que surgen de ellas. Y así Putnam (1993b, p. 167) define el capital social como «características de la organización social, tales como confianza, normas y redes que pueden mejorar la eficiencia de la sociedad facilitando acciones coordinadas». El trabajo de Putnam supuso el lanzamiento de la concepción del capital social como punto central de la discusión económica, política, social.

Pero también hay otras contribuciones anteriores y en campos distintos. La urbanista Jane Jacobs (1961) aborda el capital social en su clásica obra *Muerte y vida de las grandes ciudades* para recalcar el valor colectivo de los vínculos informales de vecindad en la metrópoli moderna. Una alternativa a la teoría del capital social propuesta por Bourdieu (1986, 248), vinculando el capital social a la teoría social, define el capital social como «la acumulación de recursos reales o potenciales ligados a la posesión de una red duradera de relaciones más o menos institucionalizadas de conocimiento y reconocimiento mutuos o, en otras palabras, a la afiliación a un grupo». Por otro lado Cohen y Prusak (2001) destacan el capital social como punto central del desarrollo y el mantenimiento organizativo.

Pero será Coleman (1988, 1990, 1997) quien introduzca el término de capital social en la sociología. Coleman entiende el capital social como la estructura social que facilita ciertas acciones de los actores en la estructura. Inicialmente se vincula al campo económico, pero sus resultados no son estrictamente económicos. Su interés se centra en sus debates sobre el contexto social de la educación.

Una acepción bastante generalizada del término concibe el capital social como una cualidad de los grupos sociales, generalmente sociedades enteras, que se genera cuando los individuos se asocian con distintos propósitos, e incluye tanto aspectos culturales como socioestructurales tales como las normas, la seguridad, las actitudes proactivas, la integración social o la confianza (Borgatti, Jones y Everett, 1998). Esta acepción enfatiza la dimensión grupal-colectiva del capital social y ha sido utilizada en los últimos años como concepto clave en la investigación de los procesos de desarrollo económico y sociocomunitario (Grootaert, 1998, Grootaert y van Bastelaer, 2001, 2002, Knack y Keefer, 1997, Torsvik, 1999, 2000, van Deth, Maraffi, Newton y Whiteley, 1999, Woolcock, 1998, 2000/2001, Woolcock y Narayan, 2000), y como mecanismo en la explicación de la acción colectiva, los comportamientos de asociación y participación social (Coleman 1988, Ostrom y Ahn 2001, Putnam 1995, 1996, 2000, Wollebæk y Selle 2000). En este sentido, el capital social se ha revelado como un factor importante en el análisis del desarrollo económico de sociedades pobres, o en la facilitación de los procesos de transición política y de recuperación de la cohesión social posterior a la experiencia de distintos tipos de conflictos o problemas sociales.

La premisa que subyace en el capital social es que la interacción permite a las personas crear comunidades, comprometerse entre sí y tejer redes sociales. Ese sentido de pertenencia y la experiencia concreta que se tiene de las redes sociales, puede beneficiar mucho a las personas y a las actividades que se llevan a cabo.

Dicha interacción da lugar a que entre los componentes fundamentales del capital social está, en efecto, la confianza tanto entre

individuos como entre instituciones sociales. John Locke dijo hace muchos años: la confianza es *vinculum societatis* «el vínculo de la sociedad» (1954/1663, 213). Muchos otros estudiosos han expresado esto en términos similares. Blau (1964, 99) señala que la confianza es «esencial para relaciones estables». La confianza es necesaria para la solución de problemas de una manera eficaz e incluso para la supervivencia de las comunidades: «cuando se destruye la confianza, las sociedades vacilan y se colapsan», afirma Bok (1979, 26).

Junto a la confianza está la cooperación. El capital social está íntimamente relacionado con la capacidad de cooperación. Y así es como Francis Fukuyama (1995, 10) entiende el capital social: «la capacidad de las personas para trabajar juntos en propósitos comunes en grupos u organizaciones». Sin embargo, la confianza es tan importante para la cooperación en cualquier organización o sociedad que Zucker (1986, p. 56) no duda en afirmar que es «vital para el mantenimiento de la cooperación necesaria en la sociedad y como causa de la mayoría de las rutinas cotidianas de las acciones».

Confianza y cooperación se reclaman mutuamente por la necesidad de pertenencia y vinculación a otros que cada quien experimenta. Y que a su vez requiere una interacción frecuente y el cuidado o preocupación por el bienestar mutuo. Es esencial sentirse conectado afectivamente a otras personas y ello no es únicamente una cuestión de conocer gente o mantener contactos sociales, sino de una necesidad de conexión afectiva, que eso es justamente la familia. «Lo que hace que la familia no sea una agregación de seres humanos por razones de mera subsistencia lo revela el hecho de que en esa vinculación se persigan otros fines. Nos unimos para que cada uno viva, o para que cada uno *bien viva*, o para que cada uno *viva bien*. De suyo no son excluyentes los tres fines. El primero se refiere a la subsistencia, el segundo al bienestar, y el tercero apunta a la incorporación de bienes superiores entre los que sobresale el amor. El amor abarca un espectro de fenómenos humanos que arrancan de la intimidad, y se distribuye en su haz afectivo desde el gusto por cualidades que nos satisfacen hasta el aceptar y darse a una persona por ser quien es» (Bernal 2005, 127).

La búsqueda de relaciones de pertenencia sería el resultado de un mecanismo evolutivo que guía la conducta humana hacia la vinculación a grupos y relaciones duraderas. Este mecanismo incluiría una tendencia a la orientación hacia otros miembros de la especie y a experimentar malestar en situaciones de privación de relaciones. Además, este mecanismo estimularía el aprendizaje al convertir en reforzante el contacto social positivo (Baumeister y Leary, 1995).

Si algo podemos destacar de lo dicho hasta ahora del capital social es precisamente su carácter relacional que entronca directamente con la densidad moral de la que hablaba Durkheim, para la que es preciso que se de la densidad material y el volumen. Desde esta perspectiva, la Sociología enfatiza la necesidad y conveniencia de tener estructuras fuertes que, a su vez, hagan fuertes a la sociedad. Es sintomático que una de las patologías que señalaba Durkheim, la anomia, fuese precisamente el elemento que se trata de evitar con el capital social, aduciendo para ello múltiples soluciones por los autores señalados, pero incidiendo en una misma cuestión: la sociedad sale reforzada si sus estructuras se constituyen en capital social.

De acuerdo con la definición de capital social dada, las fuentes que dan o pueden dar lugar a la formación de capital social son: 1) la familia; 2) las asociaciones; 3) los vínculos informales; 4) los vínculos en el lugar de trabajo; y 5) el Estado. A esas fuentes habría que añadir una sexta, la Iglesia, que es la que abordaremos en el último epígrafe. Inicialmente nos centraremos en la familia, para destacar como el capital social facilita la transmisión del capital humano entre sus miembros. Es decir, los padres transmiten a sus hijos su capital humano.

La familia como capital social

No cabe duda de que una de esas estructuras que hacen fuerte a una sociedad es la familia. Si hasta ahora bastaba decir que la familia era la célula básica de la sociedad, para comprender su honrada e importancia singular, ahora se afirma, diciendo algo similar,

que la familia es el lugar donde arranca el capital social (Crosnoe 2004) y la principal fuente de capital social para la gente joven, especialmente en relación a su educación (Furstenberg & Hughes, 1993; Hetherington, 1998). Dicho de otro modo, «el capital social que incide en las relaciones entre padres e hijos debería ser asociado con la internalización de normas sociales en los chicos» (Parcel & Menaghan, 1993, 120). Si el matrimonio constituye el productor primario de capital social por la vía de la descendencia y su educación, el parentesco es la red secundaria que lo multiplica y asegura el capital humano y físico que una sociedad necesita para su desarrollo y progreso.

Crosnoe (2004, 268) concreta el modo en que la familia es creadora de capital social. «A medida que los niños se mueven a través del sistema educativo, los padres pueden proporcionar asistencia instrumental, difundir información acerca de la educación y las oportunidades de futuro, establecer y reforzar las normas de comportamiento esperado y progreso, y ofrecer apoyo en la navegación de los nuevos escenarios, así como transmitir experiencia tanto de éxito como de fracaso».

Sin aprender a compartir y a implicarse en tareas colectivas, será difícil, que podamos realmente desplazar el interés particular por el interés común, el bien particular por el bien común, y ser capaces de construir vínculos de reciprocidad y de confianza, construir capital social y promover una sociedad presidida por criterios de equidad y de dignidad. El escenario de la familia puede ser un lugar óptimo para practicar y consolidar dicho aprendizaje.

Efectivamente, un elemento fundamental del capital social es el principio de la reciprocidad generalizada. Según ha señalado Taylor (1982, 28-29), «en un sistema de reciprocidad, cada acto individual se suele caracterizar por una combinación de lo que denominaríamos altruismo a corto plazo e interés propio a largo plazo: yo te ayudo ahora con la esperanza (posiblemente vaga, incierta y no premeditada) de que me ayudes en el futuro. La reciprocidad está compuesta por una serie de actos cada uno de los cuales es altruista

a corto plazo (beneficia a los demás a costa del altruista), pero que en conjunto suelen mejorar la condición de todos los interesados».

Así pues, la interacción frecuente entre distintas personas tiende a generar una norma de reciprocidad generalizada (Portes, 1998; Putnam 1993a y 2002; Uzzi, 1997). Estas normas de reciprocidad generalizada resuelven problemas de acción colectiva. Así se transforma el interés propio de los individuos y el egoísmo de los agentes en un pequeño sentido de obligación hacia otros, lo que conduce a los miembros de una comunidad a intentar conseguir objetivos compartidos.

Ello, a su vez, conduce a que una sociedad caracterizada por la reciprocidad generalizada sea más eficiente que otra desconfiada (Putnam, 2002), ya que el compromiso cívico y el capital social suponen obligación mutua y responsabilidad para actuar.

La introducción de esta categoría en la investigación sobre la familia se debe a Coleman (1988, 1990). Para este autor, la referencia con respecto a la función del capital social en el proceso de socialización proporciona la orientación teórica para el análisis. Como señala Coleman, el background familiar consta de: capital físico, capital humano y capital social. Éste último lo define como relaciones entre actores que «inciden en las relaciones familiares y en la organización de la comunidad y que son útiles para el desarrollo cognitivo o social de un niño o joven» (Coleman 1990, 300). La contribución de Coleman a este respecto se centra en la defensa del papel del capital social como un recurso en el proceso de socialización. La clave del capital social es, por consiguiente, incidir en la estructura de las relaciones entre los actores, pudiendo darse en cualquier nivel de agregación social que se trate. Obviamente, la consideración de la familia como capital social no deja de ser una consideración sociológica desde la que la familia es un buen instrumento para la sociedad y, específicamente, para el proceso de socialización que tiene como consecuencia el logro de mayor capital humano y físico.

Se podía esperar este criterio de análisis por su estrecha relación con otros temas estudiados en abundancia y que se siguen indagando.

do. Como en la vida social, en la familia los análisis sobre el capital físico se han puesto en relación con el capital humano. Sigue cobrando importancia la relación entre ingresos y patrimonio de una familia con el grado de educación y cultura de los padres. El capital humano es menos tangible que el capital físico pero sí se cuenta con indicadores que permiten evaluarlo. En la consideración del capital social se afirma que sin él, capital físico y humano pueden no dar todos los frutos posibles. El principal capital social de la familia –sostiene Coleman (1988)– proviene en primer lugar de la relación entre padres e hijos y después de la relación con otros adultos próximos a la familia. Se precisa la presencia física de los padres. La ausencia de los adultos supone una deficiencia estructural en las familias. Estas relaciones presentes o ausentes, escasas o abundantes están estrechamente conectadas con el éxito de los niños en la escuela.

Y de esas relaciones, «la sociedad civil también se beneficia de un orden civil estable. Las familias son pequeñas sociedades, y la red de confianza que establecen a través de las generaciones y entre los cónyuges la familia original son un factor clave de la sociedad en su conjunto. La red de familiares y las leyes que crea y sostiene el matrimonio es un ingrediente clave de ‘capital social’ que facilita muchos tipos de asociaciones cívicas y beneficioso grupos privados. Las virtudes adquiridas dentro de la familia –generosidad, sacrificio, confianza, auto-disciplina– son cruciales en todos los dominios de la vida social. Los niños que crecen en familias rotas a menudo no logran adquirir estos hábitos de carácter elemental. Cuando las rupturas conyugales o de la falta de forma generalizada se convierte en el matrimonio, la sociedad se ve perjudicada por una serie de patologías sociales, incluido el aumento de la pobreza, las enfermedades mentales, la delincuencia, el uso ilegal de drogas, la depresión clínica, y el suicidio». (Marriage and the Public Good: Ten Principles, The Witherspoon Institute 2006, Princenton, New Jersey, p. 12).

¿Qué se puede hacer para crear capital social? De acuerdo con Coleman tres factores pueden tener un impacto positivo en su crea-

ción: grado de cierre en las relaciones entre distintos tipos de actores en una misma organización; la estabilidad es un factor crítico; e identidad entre los miembros. En lugar de un poder jerárquico se requiere un «poder relacional», como capacidad para llevar a la gente a hacer cosas colectivamente mediante unas relaciones de confianza y cooperación. Y de este modo «la familia puede ser una fuente de capital social por expansión: expandir la confianza familiar a relaciones que no son propiamente familiares; o, dicho de otra forma, crear en la sociedad las condiciones para que florezca en ella un vivero de confianza cuya semilla se obtiene precisamente de los valores familiares» (Llano, 2002, 179)

¿A qué se debe este interés de la familia como capital social? Fukuyama (1997, 7-10) señala cómo en la década de 1960 apareció el deterioro del núcleo familiar y un abanico de patologías sociales que no eran tan obvias cuando se presentaban. Efectivamente el deterioro producido por esas patologías no era tan obvio porque las sociedades modernas han tenido éxito, porque han logrado vivir de varios siglos de capital social acumulado. Las reglas morales que antes proporcionaban la religión y otras instituciones culturales que creaban normas, han sobrevivido en la era secularizada actual gracias a una especie de hábito reflexivo. El problema es que esas sociedades son incapaces de producir nuevo capital social. Y así la familia se presenta como la fuente primaria de capital social en las modernas sociedades avanzadas.

Para Putnam, las «redes densas de interacción social», como es la familia, que impulsen la reciprocidad generalizada y el compromiso cívico o comunitario, incrementan la confianza mutua, además de implicar compromisos y obligaciones solidarias. Las redes son importantes para el capital social porque generan normas que favorecen la cooperación y reciprocidad. Por lo demás, además de un bien público mantienen una estrecha relación con lo que llamamos virtudes cívicas. Como sostiene Putnam (2002): «El capital social está estrechamente relacionado con lo que algunos han llamado ‘virtud cívica’. La diferencia reside en que el capital social atiende al

hecho de que la virtud cívica posee su mayor fuerza cuando está enmarcada en una red densa de relaciones sociales recíprocas. Una sociedad compuesta por muchos individuos virtuosos pero aislados no es necesariamente rica en capital social» (p. 14). Y eso es precisamente la familia.

La relación entre capital social y compromiso cívico está mediada, entonces, de forma muy importante por el carácter denso de las redes sociales o las asociaciones. Este capital social se ve potenciado cuando hay flujo de la información y contacto entre los miembros relevantes en la organización, lo que refuerza la identidad y el reconocimiento. Al respecto, en lugar de pretender establecer redes «verticales», basadas en relaciones asimétricas de jerarquía y dependencia entre centros escolares y familias, que provocan escasa participación, las redes «horizontales» agrupan en un plano de igualdad, por lo que promueven más fácilmente la confianza y la cooperación en beneficio mutuo.

Por eso, más allá de la mera representación en órganos formales, para hacer que la democracia funcione, se precisa crear una comunidad cívica entre familias y centros escolares. Mejor aún, estos últimos funcionan si tienen como contexto ecológico dicha comunidad. A su vez, el capital social es un recurso acumulable que crece en la medida en que se hace uso de él. Dicho a la inversa, el capital social se devalúa si no es renovado. Una comunidad cívica, con fuertes dosis de capital social, está caracterizada por: *compromiso cívico*, que se traduce en la participación de la gente en los asuntos públicos; *relaciones de igualdad*, es decir, relaciones horizontales de reciprocidad y cooperación, que dotan de un poder relacional en lugar de jerárquico; *Solidaridad, confianza y tolerancia entre los ciudadanos*, lo que posibilita trabajar por objetivos comunes y apoyarse mutuamente; y *asociacionismo civil*, que contribuye a la efectividad y estabilidad del gobierno democrático.

Sin embargo, la incidencia de la familia, como capital social, en la humanización del trabajo está limitada por el proceso de socialización al cual sirve como recurso. Desde la perspectiva de la socia-

lización es coherente la pretensión de Parcel & Menaghan (1993, 122) a la hora de entender a la familia como ámbito no de humanización sino de regulación en orden a la actividad profesional. «Cree-mos que la complejidad profesional forma un vínculo esencial entre las formas de control social por parte de los padres con experiencia en el trabajo y los estilos de crianza de los hijos, que transmiten las normas de control social a los niños».

En esta misma línea, Kohn y otros trataron de demostrar que la complejidad de fondo, así como las oportunidades de auto-dirección y la autonomía que ofrecen las ocupaciones, afectan a los padres en la educación de los valores más adecuados en los hijos; el tipo de comportamiento que deben fomentar y los estilos de comportamiento más favorables para el éxito en su propio tipo de trabajo (Kohn, 1977; Kohn & Schooler, 1982, 1983; Kohn *et al.*, 1986; Miller *et al.*, 1979; Schooler, 1987).

Para lo que queremos tratar nos parece sugerente, interesante, aunque insuficiente esta consideración estructural y funcional de la familia. Es interesante por cuanto que, desde la funcionalidad, se le otorga una primacía social que estaba o está perdida. Insuficiente por cuanto que la familia no es sólo célula básica de la sociedad, sino como ya se ha indicado ámbito en el que cada quien forja su propia identidad personal (Bernal, 2005; Altarejos y Rodríguez, 2004).

La familia: cuna de la coexistencia personal

Si en los epígrafes anteriores el discurso ha corrido paralelo a la sociología, en éste trataremos de mostrar cómo la familia es cuna de la coexistencia personal y, por tanto, origen en el que forjo y configuro mi identidad personal y social, para lo que será preciso acudir a un fundamento antropológico.

Para el objetivo que me propongo, la consideración fuertemente institucionalista de la familia empobrece, a mi modo de ver, la perspectiva de la familia como capital social. En el planteamiento

de Durkheim (1898, 329-330), en el que se inspiran directa o indirectamente la mayoría de los autores que tratan sobre esta cuestión, familia y matrimonio son instituciones sociales que se definen como sistemas de derechos y obligaciones. Para que exista familia «debe haber [...] derechos y deberes, sancionados por la sociedad, que sirvan para unificar los miembros de que se compone la familia. En otras palabras, la familia sólo existe en la medida en que es una institución social, a la vez legal y moral, colocada bajo la protección de la colectividad circundante». En su calidad de institución legal y moral ha sido y continúa siendo un núcleo de moralidad, una base primordial de la educación moral y una fuente de vinculación y de regulación para los individuos. Es el entorno moral donde se disciplinan sus inclinaciones al tiempo que allí nacen sus aspiraciones hacia lo ideal.

La familia es una fase del desarrollo social y moral del individuo, que lo rodea con su peculiar atmósfera en calidad de medio moral característico y además insustituible. La familia, lo mismo que el grupo profesional, el Estado (*patria*) o la humanidad «representan fases diferentes de nuestra evolución social y moral, que se han preparado unas a otras, y, en consecuencia, los grupos correspondientes pueden superponerse sin excluirse. Del mismo modo que cada uno de ellos desempeña su papel en la continuidad del desarrollo histórico, se completan mutuamente en el presente; cada uno tiene su función. La familia encierra al individuo de una manera completamente distinta que la patria y responde a otras necesidades morales. No es preciso realizar una elección exclusivamente entre ellas» (Durkheim 1992, 63). El término ‘encerrar’ tiene el sentido de ‘totalizar’ moralmente: da *todo* lo que es necesario, en su propio orden, para el perfeccionamiento moral del individuo.

Durkheim observa que, a medida que las sociedades progresan y se centralizan, la vida general de la sociedad amplía su radio de acción y de influencia sobre los espíritus individuales en detrimento de la vida familiar y el medio doméstico. La conclusión sociológica de esta alteración en el área de influencias es que «el centro de

gravedad de la vida moral, que antaño residía en la familia, tiende a desplazarse cada vez más. La familia se convierte en un órgano secundario del Estado» (Durkheim 1992, 63).

Y, a mi modo de ver, ésta es una de las mayores dificultades –acaso la mayor– que encuentra la familia para su comprensión y valoración: la referencia constrictiva al análisis sociológico y psicológico. Su carácter meramente funcional. La limitación de las aportaciones sociológicas a la familia dimana de las determinaciones epistemológicas de su método de conocimiento. La familia es una realidad intensamente compleja que se resiste a la división y separación del análisis. Algunos aspectos suyos pueden ser acertadamente tematizados de modo analítico; pero no cabe la pretensión de una explicación completa unitaria sino desde una síntesis que pueda acoger su complejidad. Y el punto de partida para la síntesis es la experiencia natural, sin formalizar racionalmente. En este orden, la experiencia común atestigua con plena certeza que la coexistencia de la persona, que el coexistir que la define puede realizarse en la convivencia familiar de modo *natural*, sin tener que mediar reflexiones «concienciadoras» para las acciones de quienes forman cada familia. Además de natural, la coexistencia personal es *originaria* en la familia por ser ésta, en palabras de P. J. Viladrich, «el ámbito donde se nace, se crece y se muere como persona». Todas las características positivas sobre la identidad y la coexistencia se comprenden tras una esforzada reflexión antropológica, se revelan como las pautas ordinarias de la convivencia familiar. Desde esta perspectiva la familia se desvela como algo que es mucho más que una mera función social. Y el capital social encuentra en la coexistencia su verdadera fundamentación noética.

En primer lugar, la identidad de cada miembro de la familia se instituye originariamente, pues nace en su seno. Además, la generación de la persona no termina en el nacimiento, sino que se prolonga en la nutrición y en la educación de los padres hacia sus hijos. En el pensamiento de Tomás de Aquino, sin aproximarse siquiera a la noción de coexistencia, se perfila el molde antropológico de la mis-

ma cuando proclama la continuidad de sentido entre esos tres actos, pues para él, «los hijos tienen amor a los padres como a un cierto bien eminentísimo porque éstos son sus máximos benefactores, en la medida en que son la causa de su existencia, de su nutrición y de su educación» (Tomás de Aquino, *In VIII Ethicorum*, l. 12, n. 1715; Millán-Puelles 1963, 18 y ss.). En dicha continuidad de actos tan diversos se manifiesta un substrato o soporte antropológico que no puede ser otro que la coexistencia, entendida como radical o transcendental de la persona. Sólo desde el coexistir pueden unificarse en una comunidad de sentido la inevitabilidad de la procreación, la necesidad de la nutrición y la conveniencia de la educación; sólo puede entenderse su profunda unidad desde la donación-aceptación que reclama la coexistencia.

Este proceso natural, inadvertido en su hondura antropológica a fuerza de conocido inmediata y vitalmente, es la realización práctica de la íntima vinculación entre identidad y coexistencia. Desde la consideración de la identidad como valor general (Altarejos y Rodríguez 2004), obviamente, no es así; pues el recién nacido, e incluso posteriormente a lo largo de su infancia, carece de capacidad identitaria: o sea de poder para «identificarse» con nada; es absolutamente incapaz de cualquier constitución o construcción de su identidad por su total dependencia de otros (los padres). Sin embargo, estos mismos obstáculos para la identidad entendida como afiliación, son realizaciones plenas y naturales de la identidad entendida como referencia al origen, es decir, como *filiación*. La absoluta dependencia de los padres aparece como vínculo con el origen radical del ser en el nacimiento que se refuerza con la nutrición. A su vez, es signo incontestable de la coexistencia; no entendida como yuxtaposición o «coexistencia pacífica», como acción voluntaria del individuo; sino como acto existencial o componente estructural radical del ser personal que, desde su intimidad, se abre a la más estrecha vinculación coexistencial, tanto en los padres como en los hijos. La indiscutible necesidad mutua de unos y otros –nutricional de los hijos y afectiva en los padres– no se cierra y agota en sí misma dejando paso a niveles superiores de la existencia. Esto se

considera así cuando se entiende la libertad como independencia desvinculada, como máxima autonomía decisoria del sujeto. Pero cuando se contempla desde la profunda unidad del ser personal, los niveles superiores de la existencia del adulto están prefigurados en los inferiores de la infancia; éstos son germen de aquéllos, y si son superados posteriormente en el crecimiento, no por ello los niegan, sino que los desarrollan y plenifican. La coexistencia que se revela en la infancia avisa de la conveniencia de relativizar el preeminente valor de la autonomía, tal como se considera hoy frecuentemente. Más que ser autónomos, importa coexistir, *ser con* los otros; más que vivir independientemente, conviene coexistir aceptadora y donalmente.

La coexistencia remite directamente a otro aspecto de la relación humana resplandeciente en el seno de la familia: la coexistencia postula la apertura a la diversidad; así lo indica el carácter único e irrepetible de cada persona. La apertura de la intimidad lo es a otras intimidades, y por ello, a otras personas máximamente diversas. Partiendo de la comunidad de la naturaleza humana se encuentran las diferencias antropológicas radicales que suscitan la diversidad como entramado de la coexistencia y la convivencia. Comenzando con la inicial diferencia de la madurez –adulto y niño– que se elonga en el desarrollo personal, ésta se diversifica e intensifica en la relación con otros miembros de la familia, primariamente con los hermanos, y secundariamente con los parientes. Las distintas personas que componen una familia son, una a una, encarnaciones concretas de la diversidad que se congregan en torno a la unidad de origen. Aquí radica la primera *apertura a la universalidad* que experimenta la persona apenas superada la lactancia; y es un conocimiento de experiencia, sin necesidad de formalizaciones abstractas ni referencias a valores generales intangibles. El paso de dicha experiencia a su conocimiento abstracto abre el camino a otros tipos de comunidades en la medida en que se alejan progresivamente de la experiencia del origen común y se orientan también por referencias generales: así es como se pasa de la familia al clan, y posteriormente a la tribu. En este proceso aparecen simultáneamente las vivencias

de extrañamiento de otras personas ajenas que se generalizan desde la distinción de las cualidades o notas diversas, y que pueden acendrase peligrosamente en formas superiores al clan o la tribu, como son la nación o el estado. Cuando, siguiendo con dicho proceso se retorna a la experiencia de la realidad inmediata, ésta se desvirtúa, y entonces el país no resulta ser un territorio abierto, sino un espacio cerrado a los extranjeros; la nación es el depósito de una cultura y una sensibilidad social concretas que tienden a clausurarse en sí mismas, filtrando recelosamente las relaciones transculturales; y el estado, en fin, sólo es el destinatario y receptor de los individuos procedentes de las unidades familiares de producción de ciudadanos, a los cuales –a las familias y a los individuos– debe servir, pero también supervisar y controlar en función de su propio beneficio: de las familias y de los individuos, por supuesto; pero también y sobre todo, en beneficio del Estado, depositario último de los valores generales que sustentan la identidad subjetiva si ésta es referencia identificadora con dichos valores.

Por contra, en el seno de la convivencia familiar, la consustancial apertura a la diversidad que entraña la coexistencia se realiza originaria y naturalmente mediante la aceptación y la donación a otras personas, distintas en su ser, pero partícipes del mismo origen. Por eso, en la educación familiar se comunica experiencialmente –al margen y sin necesidad de una enseñanza formalizada– que unidad y diversidad no sólo son posibles, sino necesarias; que la complementariedad es la vía segura para una convivencia sin concesiones de tolerancia o de solidaridad, sino mucho más allá: de una convivencia cuya ética aglutinadora radica en la aceptación-donación de la coexistencia personal. Dicha experiencia se abre con la vivencia de la primera y radical diferencia de la persona, que estriba en la modalidad sexual. La formación de la familia lo muestra así desde su mismo origen en la *re-uni*ón de dos personas que se complementan desde la diferencia esencial de la persona: un hombre y una mujer, abiertos al advenimiento de otros hombres y otras mujeres que expandirán e intensificarán la inicial diferencia singular entre esposo y esposa en la prole, es decir, en otras

personas que son los hijos. Desde la coexistencia, el capital social adquiere toda su hondura, así como su continuidad en el tiempo y su intensidad en el espacio.

La familia, fuente de capital social

Llegados a este punto conviene recordar algo que, por sabido, no deja de ser importante para la cuestión que tratamos de abordar: la familia es una institución perfecta e insuficiente. Perfecta porque contiene todos los fines de la persona e insuficiente porque no es capaz por sí sola de proporcionar los medios necesarios para el logro de esos fines. Obviamente la familia bien constituida quita socialmente protagonismo al Estado.

Sin embargo, ese protagonismo no ha sido siempre reconocido y menos aún hoy día. La razón estriba en que «la familia es y ha sido la gran olvidada y la gran ausente de la vida cultural, política, económica, social y educativa. Ha quedado desde hace mucho en el abandono y en la forzada autosuficiencia. Ha sabido contar con el valor intrínseco de su constituirse y con la dignidad de sus propios actores. El Estatalismo, el Liberalismo y otras ideologías la han dejado al margen como una cosa entre cosas, como una realidad escasamente digna de ser tomada en consideración. También cuando se habla de educación y centro educativo, la familia queda en el trasfondo, quizá porque no estamos en condiciones de hacernos cargo de sus grandezas y miserias educativas y no podemos medirnos o confrontarnos con la dignidad y la fuerza de sus valores intrínsecos» (Vico 1998, 17).

Para un Estado que no reconociese sus propios límites, la familia es una institución peligrosa en la sociedad actual pues impide que el ciudadano sea dúctil –fácilmente deformable– a los intereses ideológicos. Y esto porque en la familia cada quién es reconocido en su integridad, constituyéndose la familia en el ámbito de relaciones interpersonales donde cada uno va descubriendo y forjando su propia identidad.

Precisamente ese reconocimiento personal que se da en la familia, como en ningún otro sitio, es lo que permite entender que la familia es el primer agente educativo en el sistema social. Y esto por dos razones:

- La educación en el ámbito familiar es vista como prolongación natural de la generación y nutrición, ya que «todas las cosas tienden naturalmente a llevar sus efectos a la perfección» (S. Th. III, q. 41, a.1, ad 1). Parece obvio que si el cuidado en alimentar a los hijos es una consecuencia de engendrarlos, los sucesivos bienes que han de adquirir ha de llevar a los padres a la solicitud por educarlos. Desde esta perspectiva la educación no es sólo un derecho, sino un deber prioritario y esencial de la familia. Un derecho porque la educación es característica de la paternidad y de la maternidad, distintas entre sí pero integradas en el matrimonio. Y un deber por la solicitud –dedicación solícita– hacia los hijos que conlleva ser padre y madre.
- Hay una segunda razón que sitúa a la familia como primer agente educativo. Una razón que es estrictamente pedagógica. En la familia, como en ningún otro ámbito se ejerce una atención personalizada a los hijos: son *quiénes* no *qués*. Todos tenemos experiencia de cómo el conocimiento que se tiene de cada uno de los hijos conlleva tratar de modo desigual a los desiguales (justicia distributiva), proporcionando a cada uno lo que les corresponde (justicia conmutativa). Y así, «el aprendizaje de la equidad, como el de cualquier otra virtud, se realiza primariamente en el seno de la familia, pues ésta no es otra cosa que un entramado de relaciones interpersonales, donde la misma convivencia cotidiana es genuina praxis educativa» (Altarejos 2004, 261). Esta actitud hacia los hijos en la familia es un reconocimiento de la condición personal de los hijos, fundamento básico de la educación. De este modo, podemos afirmar que la familia es el lugar donde «el ser humano se personaliza y se socializa, es decir, como el lugar propio y primario del devenir del individuo y de la sociedad» (Alvira 1995, 15). Es en la familia donde se empieza a adquirir con-

ciencia de la ciudadanía, no como un constructo social, sino como consecuencia de las relaciones interpersonales.

¿En qué consiste esa educación que se da en la familia? En potenciar el carácter personal que como tal tiene una dimensión social. Se aprende a disponer de lo disponible; y así:

- se aprende a amar ese mundo en el que nos desenvolvemos;
- se procura adquirir una buena preparación intelectual y profesional;
- se van formando –con plena libertad– criterios propios sobre los problemas del medio en que se desenvuelve; y
- se toman, en consecuencia, sus propias decisiones que proceden además de una reflexión personal, conducente a mejorar aquello que le rodea.

Al tratar del epígrafe del capital social, concluíamos que las fuentes que dan o pueden dar lugar a la formación de capital social son: 1) la familia; 2) las asociaciones; 3) los vínculos informales; 4) los vínculos en el lugar de trabajo; 5) el Estado; y 6) la Iglesia. Inicialmente nos centramos en la familia como capital social. De acuerdo con la finalidad de la familia, así como con la educación que se da en la familia, podemos afirmar que la familia no sólo es capital social, sino fuente de capital social, lo que le confiere un protagonismo en la sociedad que ninguna otra instancia puede atribuirse o sustituirla salvo que ese capital social se vea mermado no sólo en la familia sino en otras instancias sociales que dependen de la familia.

La familia factor de humanización del trabajo

Un modo en el que la familia no sólo es capital social, sino fuente de capital social, podemos apreciarlo al ver cómo el ámbito familiar es el lugar en el que, de modo natural, se fomenta la humanización del trabajo. Efectivamente, como señala Altarejos (2003, 102), «la profesión emplaza de alguna manera a todas las facultades propiamente humanas; de no ser así, el trabajo será deshumanizador, pues

atentará contra la integridad y la unidad de la persona. Así, los hábitos profesionales pueden contemplarse como concreciones, como especificaciones del *ethos* humano común».

A este respecto, merece la pena fijar la atención en un texto de la *Familiaris consortio*, para darnos cuenta de que al estipular los cuatro cometidos generales de la familia², hay una clara coincidencia con las cinco características que son propias de las profesiones asistenciales. Efectivamente, cinco son las notas esenciales que definen la índole de cualquier tarea de ayuda, pero con un sentido propio, constante en el tiempo y perfectivo o de mejora en el quehacer; son las notas características de las profesiones asistenciales: competencia, iniciativa, responsabilidad, compromiso y dedicación (Altarejos 2003, 44-50).

Y esto, porque en ningún otro sitio como en la familia está presente la noción de ayuda, al entenderse la familia como un entramado de relaciones personales.

Los cuatro cometidos aludidos son:

1. Formación de una comunidad de personas.
2. Servicio a la vida.
3. Participación en el desarrollo de la sociedad.
4. Participación en la vida y misión de la Iglesia.

Formación de una comunidad de personas

La familia, originariamente se entiende como comunidad más que como asociación; es decir, como unidad de convivencia en la que:

- a) Los fines son las mismas personas que la integran.
- b) El contrato legal la define sólo parcialmente, pues la familia se funda en un compromiso personal con carácter ético.
- c) Se cultiva mediante actos libres de aceptación-donación interpersonales.

2. JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 17.

La primera característica es la más radical, como lo muestra la misma semántica del término. Según el diccionario, «comunidad» se define así: «calidad de común, de lo que, no siendo privativamente, pertenece o se extiende a varios». La cláusula intermedia –no siendo privativamente– indica que la participación en lo común no conlleva pérdida de lo participado: se comparte sin merma en nada ni para nadie. (La raíz desarrollada de «común» tiene el mismo sentido de participación no privativa en el término *comunicación*, y es lo que la distingue esencialmente de *información*: que no se pierde lo otorgado). Pasando de la comunidad como cualidad de una agrupación humana al acto propio de sus miembros es cuando puede hablarse de *comunión*, que genéricamente define el diccionario como «participación en lo común», y de un modo más específico, en su segunda acepción, como «trato familiar, comunicación de unas personas con otras». De ahí el profundo sentido de la definición de familia que aporta Juan Pablo II: «comunión de personas» (*communio personarum*)³; sentido hondo en lo antropológico y muy propio en lo lingüístico. Sentido donde el autor radica la misión crucial de la familia que es ser la «escuela de humanidad más completa y más rica»⁴, sentido que no es atendido usualmente en las investigaciones sobre la realidad familiar.

La familia como comunidad desborda las expectativas que presentan las funciones derivadas de la dimensión objetiva de ese actuar en común. Resalta de modo claro el compromiso que conlleva esa «comunión de personas». Un compromiso que entiende la crianza de los hijos como misión propia y radical de la familia; al tiempo que se abre la vía para la superación trascendente –no privativa o prescindente– de la crianza de los hijos, de su ampliación antropológica en la formación de una comunidad de personas. Pero esto es sólo posible a través de la acción conjunta; es decir, mediante la

3. *Ibid.*, 21.

4. CONC. ECUM. VAT. II, Const. pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 52.

cotidiana *praxis* de la convivencia en la vida familiar. Es decir, la misión de la crianza de los hijos se trasciende –no se supera meramente– en la formación de una comunidad de personas fundada en la crianza o educación de los hijos.

Servicio a la vida

Al referirnos a los cometidos generales de la familia, cabe destacar que no se habla de funciones, sino de «cometidos»; término que tiene como sinónimos «comisión, encargo, misión, encomienda»; todos ellos con un intrínseco contenido significativo de sustancia ética. Esto no implica de suyo una mayor excelencia del cometido o misión sobre la función; pero siendo la función –según el diccionario– una «capacidad de acción» sí que muestra una diferencia esencial de grado con la misión: ésta, por su impronta ética puede ser revocable, pero no reemplazable o sustituible, como sí ocurre con la función. Por tanto, cuando se habla de cometidos o misiones se está en un plano lógicamente superior, que puede especificarse en unas funciones; pero no reducirse a ellas.

En este segundo cometido se está destacando la familia comunitaria como vocación, como llamada. Más allá de la función, el amor a los hijos y al cónyuge agudiza el ingenio. Suscita un carácter *innovador* en el que se resalta la novedad que toda acción conlleva en la medida en que en esa «comunidad de personas» se busca siempre el bien del otro.

Pero este cometido destaca a su vez la *dedicación* como aspecto esencial de ese servicio a la vida. Una dedicación donde se resalta la disponibilidad mutua y la constante actualización de esa dedicación, como manifestación amorosa de donación en las funciones que hay que cumplir en el seno de cada comunidad, pues así lo exige el dinamismo de la vida humana que impone la división del trabajo; por eso, la comunidad no es nunca puramente tal ni garantiza absolutamente la personalización constante de las relaciones humanas en su seno. Así puede ocurrir en el seno de las

familias cuando la madre sólo es considerada como la obrera del hogar, el padre sólo como la fuente de ingresos en la economía familiar, o los hijos como perpetuadores de la estirpe o elementos de la «realización» y autocomplacencia de los padres. En estos casos, la familia corre el riesgo de acabar concluyendo en una asociación privada, donde sus miembros se estanquen en la condición de individuos; es decir, que lleguen a vivir conjuntamente, pero con la posibilidad abierta de su reemplazo por otros y, consecuentemente, con el riesgo de la desmembración o descomposición. La realidad familiar, pues, no tiene la forma de comunidad pura y absoluta; pero sí lo es *originariamente*, no sólo por constituirse así desde su inicio temporal con el matrimonio, sino por el amor que funda a éste y se expande a los hijos. Entonces, la naturaleza propia de la familia como *comunidad originaria de personas* significa también que su misión consiste en la actualización y plenificación de su ser original; o sea en el acendramiento de su vida comunitaria mediante el reconocimiento y el crecimiento de sus miembros como personas, o si se quiere –tanto da en la práctica–, en la afirmación y el desarrollo perfectivo de las personas mediante el cuidado de la vida como comunidad.

Participación en el desarrollo de la sociedad

En este cometido se resalta inicialmente la *responsabilidad*. El modo de llevarla a cabo es tener presente que la dignidad humana se vive y se actualiza naturalmente en la familia, y por ello se conforma como comunidad; esto es, como sociedad donde los fines son las propias personas que la integran. Y parte esencial de la dignidad humana es la mejora, el crecimiento perfectivo de las personas que da sentido a sus existencias. Por eso, un aspecto esencial y constitutivo de la realidad familiar es la promoción de ese crecimiento de las personas que la componen; crecimiento del cuerpo y crecimiento del espíritu, nutrición y formación que son indiscernibles en la *praxis* de la convivencia familiar como

comunidad. De ahí que establecer la misión de la familia como «formación de una comunidad de personas» equivalga a definir la familia como *comunidad para la formación de las personas*; ambas expresiones, con una ligera diferencia de sentido, tienen el mismo referente.

Pero también se fomenta la *competencia*, como aspecto esencial para una participación en el desarrollo social. En la familia se aprende a hacer de la sociedad comunidad. Tratar al otro por ser quien es engendra un modo de conducirse, de desempeñar funciones con constancia en virtud de un compromiso; y se aprende emulándolo. Constituye una fuente de civilización. La familia es matriz de individuos y de sociedad; puede ser matriz de personas que se comportan como tal y en este sentido se es matriz de una sociedad personalizada. «La civilización consiste en saber traducir en familiar lo no familiar» (Donati 2003, 21).

La dimensión sociable de las personas se expande como solidaridad –aporte a una comunidad de personas– y no sólo como socialización –adaptación a un grupo y entorno–. Se origina y nutre en la familia primordialmente si ésta se entiende y se emprende como un proyecto de vida en los términos ya mencionados: reconocimiento y aceptación de quienes son, acogiendo su donación, la donación de diversos, por sexo, edad y libertad. La familia se convierte en un ámbito privilegiado de vínculos entre personas con tal fecundidad que se abre a otras personas en sociedad y se genera el altruismo, verdadero fundamento de la ayuda, una cultura de unión desinteresada con los demás.

Participación en la vida y misión de la Iglesia

En este cometido encuentra la familia su más alta razón de ser, así como el fundamento más sólido de las características que hemos venido considerando: *compromiso, iniciativa, dedicación, responsabilidad y competencia*.

Efectivamente, «en el matrimonio y en la familia se constituye un conjunto de relaciones interpersonales –relación conyugal, paternidad-maternidad, filiación, fraternidad– mediante las cuales toda persona humana queda introducida en la ‘familia humana’ y en la ‘familia de Dios’, que es la Iglesia»⁵. En esa constitución tiene lugar una llamada que alienta la propia iniciativa personal, así como estimula la propia responsabilidad ante la respuesta que se espera de cada uno.

Precisamente ese carácter comunitario que es la familia, hace que ella misma contribuya a la propia edificación de la Iglesia, desde la iniciativa y responsabilidad, suscitando así un compromiso y una dedicación que tendrá su propio correlato social en el ámbito en el que nos desenvolvemos. «El matrimonio y la familia cristiana edifican la Iglesia; en efecto, dentro de la familia la persona humana no sólo es engendrada y progresivamente introducida, mediante la educación, en la comunidad humana, sino que mediante la regeneración por el bautismo y la educación en la fe, es introducida también en la familia de Dios, que es la Iglesia»⁶.

Pero para llevar a cabo los cometidos señalados, la familia y cada uno de los miembros que la componen en unidad, adquieren la competencia necesaria recibida como don salvífico. La conciencia de ese don fundamenta todos los demás cometidos. «La familia humana, disgregada por el pecado, queda reconstituida en su unidad por la fuerza redentora de la muerte y resurrección de Cristo»⁷. El matrimonio cristiano, partícipe de la eficacia salvífica de este acontecimiento, constituye el lugar natural dentro del cual se lleva a cabo la inserción de la persona humana en la gran familia de la Iglesia»⁸.

5. JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 15.

6. *Ibidem*.

7. Cfr. CONC. ECUM. VAT. II, Const. pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*, 78.

8. JUAN PABLO II, *Familiaris Consortio*, 15.

Conclusión

La familia como célula básica de la sociedad es el escenario donde se cultivan todas las relaciones sociales posibles. Precisamente por su carácter intrínsecamente asistencial facilita que quienes ejerzan una profesión, bien sea de modo directo –como son todas aquellas profesiones donde lo asistencial es primario– bien sea de modo indirecto –como son aquellas profesiones en las que secundariamente se da lo asistencial– cultiven en el seno familiar aquellas actitudes que hacen que el trabajo sea constitutivamente humano.

Como se ha visto, las características que acompañan a la profesión no resaltan precisamente el carácter asistencial que toda acción humana conlleva, dejando de lado la noción de ayuda, clave para las relaciones interpersonales, generación de confianza y mutuo perfeccionamiento.

Fijar la atención en el quehacer de la profesión docente nos ha permitido sugerir aquellas características que parecen más apropiadas para la consideración de esa profesión. Características que vienen a coincidir sustancialmente con los cometidos generales de la familia sugeridos en la *Familiaris consortio*.

Como se ha podido ver, en el seno familiar se desenvuelven los radicales del ser persona; es lugar de coexistencia en el que es posible y natural –propio de la naturaleza humana– el amor, para aceptar la existencia de las personas y contribuir a su potencialidad; se eleva la propia libertad –el grado más alto de libertad consiste en disponer de sí para darse– y se hace para promover la libertad del otro. Se comprende la gratuidad, la reciprocidad. Se vive la dependencia recíproca de las personas que fundamenta la pertenencia personal. Se hace de la dependencia ocasión de independencia bien entendida, compatible con la vida social: «El reconocimiento de la dependencia es la clave de la independencia» (MacIntyre 2001, 103). El vínculo «personal» no limita la acción sino que es fuente de acciones personales.

La familia, con ese sentido se puede entender como comunidad; cada miembro trasciende su yo y hace un nosotros. Cada persona va más allá de sí cuando entra en la comunión con otro yo: como mujer, como marido, como padre, como madre, como hijo y como hija. De esta comunión de un yo con otro yo, se pasa a la referencia de ese yo con los otros yo como otros, fraguando comunidad y constituyéndose en el lugar donde arranca el capital social. El yo se encuentra en el nosotros de una manera más plena como persona. La persona buscando el bien común no sólo no pierde el propio sino que confirma que es persona. El «nosotros» se define por sus vínculos de pertenencia por los que se deben crear las condiciones para que cada quien sea quien es; tan importante es conseguir ese bien para todos como colaborar para conseguirlo coexistiendo.

Los miembros de una familia se trascienden en la familia y ésta se trasciende en la sociedad. El paso de la multi-subjetividad a la subjetividad de muchos es el verdadero sentido del *nosotros* (Wojtyła 1998, 98). Ese «nosotros» tiene en la familia su origen, lo que le confiere a la familia una superioridad, que actúa como referente, al tratar de la dualidad: conciliación de la vida familiar-vida laboral.

Bibliografía

- ALTAREJOS, F. (2003): «La docencia como profesión asistencial», en VV.AA., *Ética docente* (2ª ed), Ariel, Barcelona.
- «Libertades educativas e igualdad de oportunidades en sociedades interculturales», en *Educación y democracia*, Comunidad de Madrid, Madrid.
- ALTAREJOS, F., RODRÍGUEZ, A. (2004): «Identidad, coexistencia y familia», *Estudios sobre Educación* (6), junio, pp. 105-118.
- ALTAREJOS, F., RODRÍGUEZ, A., FONTRODONA, J. (2007): *Retos educativos de la globalización. Hacia una sociedad solidaria*, EUNSA, Pamplona.
- ALVIRA, R. (1995): «Sobre la esencia de la familia», en CRUZ, J. (ed.), *Metafísica de la familia*, EUNSA, Pamplona.
- BAUMEISTER R. F. y LEARY, M. R. (1995): «The need to belong: Desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation», *Psychological Bulletin*, 117, pp. 497-529.

- BERNAL (ed.) (2005): *La familia como ámbito educativo*, Instituto Ciencias para la Familia-Rialp, Madrid.
- BLAU, P. M. (1964): *Exchange and Power in Social Life*, Willey, New York.
- BOK, S. (1979): *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*, Vintage Books, New York.
- BORGATTI, S.P., JONES, C. y EVERETT, M.G. (1998): «Network measures of social capital», *Connections*, 21(2), pp. 27-36.
- BOURDIEU, P. (1986): «The forms of capital», en J.G. RICHARDSON (ed.): *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, Greenwood, New York, pp. 241-258.
- COHEN, D. and PRUSAK, L. (2001): *In Good Company. How Social Capital Makes Organizations Work*, Harvard Business School Press, Boston (Massachusetts).
- COLEMAN, J.S. (1988): «Social capital in the creation of human capital», *American Journal of Sociology*, 94 (suplemento), S95-S120.
- (1990): *Foundations of Social Theory*, Harvard University Press, Cambridge.
- (1997): «Family, school and social capital», en L.J. SAHA (ed.), *International Encyclopedia of the Sociology of Education*, Pergamon, Oxford, pp. 623-625.
- CROSNOE, R. (2004): «Social capital and the interplay of families and schools», *Journal of Marriage and Family*, 66, pp. 267-280.
- D'ORS, A. (1968): *Derecho Privado Romano*, EUNSA, Pamplona.
- DONATI, P. (2003): *Manual de Sociología de la familia*, EUNSA, Pamplona.
- DURKHEIM, É. (1898): Recensión del libro de Ernest Grosse, *Dir Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft*, en *L'Année Sociologique*, vol. 4, pp. 319-333.
- (1992): *L'éducation morale* (1ª ed.), P.U.F., Paris, «Quadrige».
- (1998): *De la division du travail social* (5ª ed.), Quadrige/Presses Universitaires de France, Paris.
- FUKUYAMA, F. (1995): *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, Free Press, New York.
- (1997): *The end of order*, *Centre Post-Collectivist Studies*, London.
- FURSTENBERG, F. & HUGHES, M.E. (1993): «Social capital and successful development among at-risk youth», *Journal of Marriage and the Family*, 57, pp. 580-592.
- GROOTAERT, C. (1998): *Social capital, household welfare and poverty in Indonesia*, Social Capital Initiative Working Paper no. 2148, The World Bank, Washington, DC.

- GROOTAERT, C. y VAN BASTELAER, T. (2001): «Understanding and measuring social capital: A synthesis of findings and recommendations from the Social Capital Initiative», *Inside IRIS*, 2 (10), disponible, junto con otros trabajos sobre capital social y desarrollo en: <http://www.iris.umd.edu/adass/proj/soccap.asp>, consultado el 20 de enero de 2002.
- (eds.) (2002). *The role of social capital in development*, Cambridge University Press.
- HANIFAN, L. J. (1916): «The Rural School Community Center», *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 67, pp. 130-138.
- (1920). *The Community Center*, Silver Burdett, Boston.
- HETHERINGTON, E.M. (1998): «Social capital and the development of youth from nondivorced, divorced and remarried families», en W.A. COLLINS & B. LAURSEN (eds.), *Relationships as developmental contexts*, Erlbaum, Mahwah, NJ, pp. 177-209.
- JACOBS, J. (1961): *The Decline and Rise of American Cities*, Random House, New York.
- KNACK, S. y KEEFER, P. (1997): «Does social capital have an economic payoff?», *Quarterly Journal of Economics*, 112 (4), pp. 1251-1288.
- KOHN, M.L. & SCHOOLAR, C. (1982): «Job conditions and personality: A longitudinal assessment of their reciprocal effects», *American Journal of Sociology*, 87, pp. 1257-86.
- (1983): *Work and personality: An inquiry into the impact of social stratification*, Ablex, Norwood, NJ.
- KOHN, M.L. (1977): *Class and conformity: A study in values* (2nd ed.), University of Chicago Press, Chicago.
- KOHN, M.L. *et al.* (1986): «Social stratification and the transmission of values in the family: A cross-national assessment», *Sociological Forum*, 1, pp. 73-101.
- LLANO, C. (2002): *Falacias y ámbitos de la creatividad: el acto de creación en la empresa*, Limusa, México.
- MACINTYRE, A. (2001): *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*, Paidós, Barcelona.
- MILLÁN-PUELLES, A. (1963): *La formación de la personalidad humana*, Rialp, Madrid.
- MILLER, J. *et al.* (1979): «Women and work: the psychological effects of occupational conditions», *American Journal of Sociology*, 85, pp. 66-94.
- OSTROM, E. y AHN, T.K. (2001): «A social science perspective on social capital: Social capital and collective action». Comunicación presentada en el *European Research Conference on Social Capital: Interdisciplinary*

- Perspectives*. Exeter, Reino Unido, 15-20 de setiembre, 2001. Disponible en <http://www.ex.ac.uk/shipss/politics/research/socialcapital/papers/ostrom.pdf>, consultado el 20 de enero de 2002.
- PARCEL, T.L. y MENAGHAN, E.G. (1993): «Family social capital and children's behavior problems», *Social Psychology Quarterly*, 56 (2), pp. 120-135.
- POLO, L. (1996): *Sobre la existencia cristiana*, EUNSA, Pamplona.
- PORTES, A. (1998): «Social Capital: Its Origins and Applications in Modern Sociology», *Annual Review of Sociology*, 24, pp. 1-24.
- PUTNAM, R. (1993a): «The Prosperous Community», *American Prospect*, 13, primavera, pp. 35-42.
- (1993b): *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton.
- (1995): «Bowling alone: America's declining social capital», *Journal of Democracy*, 6 (1), pp. 65-78.
- (1996): «The strange disappearance of civic America», *The American Prospect*, 24, pp. 34-48.
- (2000): *Bowling alone: The collapse and revival of American community*, Simon & Schuster, Nueva York (ed. castellana, Círculo de Lectores, 2002).
- (2002): *Solo en la Bolera*, Galaxia Gutenberg, Barcelona.
- SCHOOLER, C. (1987): «Psychological effects of complex environments during the life span: A review and theory», in *Cognitive Functioning and Social Structure over the Life Course*, edited by Carmi Schooler and K. Warner Schaie, Ablex, Norwood, NJ, pp. 24-49.
- TAYLOR, M. (1982): *Community, Anarchy and Liberty*, Cambridge University Press, Nueva York.
- TORSVIK, G. (1999): *Social capital and economic development: Searching for explanations*, University of Bergen, Bergen.
- (2000). *Social capital and economic development: A plea for the mechanisms. Rationality and Society*, 12 (4), pp. 451-476. Van Deth, J. W.; Maraffi, M.; Newton, K. y Whiteley, P. (1999), *Social capital and European democracy*, Routledge, London.
- UZZI, B. (1997): «Social Structure and Competition in Interfirm Networks: The Paradox of Embeddedness», *Administrative Science Quarterly*, 42, pp. 35-67.
- VICO, G. (1998): «Famiglia e scuola per una nuova paideia», en VV.AA., *Sussidiarietà e nuovi orizzonti educativi: una sfida per il rapporto famiglia-scuola*, La Scuola, Brescia.
- WOJTYLA, K. (1998): *El hombre y su destino. Ensayos de antropología*, Rialp, Madrid.

- WOLLEBÆK, D. y SELLE, P. (2000): «Participation in voluntary associations and the formation of social capital». Comunicación presentada en el Congreso *ARNOVA*. Nueva Orleans, pp. 16-18 de noviembre, 2000.
- WOOLCOCK, M. (1998): «Social capital and economic development: Toward a theoretical synthesis and policy framework», *Theory and Society*, 27 (2), pp. 151-208.
- (2000/2001): *Removing social barriers and building social institutions. World Development Report 2000/2001*. Washington, DC: The World Bank. Disponible en <http://www.worldbank.org/poverty/wdrpoverty/report/ch7.pdf>, consultado el 20 de enero de 2002.
- WOOLCOCK, M. y NARAYAN, D. (2000): «Social capital: Implications for development theory, research, and policy», *The World Bank Research Observer*, 15 (2), pp. 225-249.
- ZUCKER, L. G. (1986): «Production of Trust: Institutional Sources of Economic Structure, 1840-1920», in B. M. STRAW and L. L. CUMMING (eds.), *Research in Organizational Behavior*, Vol. 8 (JAI Press, Greenwich, CT), pp. 53-111.