



## La urgencia de la pastoral familiar. Los nuevos signos de los tiempos

*Francisco CONESA FERRER*  
Seminario Mayor de Orihuela-Alicante

**Resumen:** Este artículo intenta realizar un acercamiento a la situación actual de la familia, tratando de fijar aquellas ideas que están en la raíz de la actual crisis de la familia. Se ofrecen también algunas indicaciones sobre el deber de proponer a nuestra sociedad la concepción cristiana del matrimonio y de la familia.

**Palabras claves:** *Antropología cristiana, familia.*

**Summary:** This article tries to make an approach to the present situation of the family, attempting to determine those ideas that are at the root of the current crisis of the family. It also offers some hints about the duty of proposing to our society the Christian conception about matrimony and family.

**Key words:** *Christian Anthropology, family.*

La fidelidad a la Palabra de Dios, que ha sido confiada a la Iglesia, exige que toda ella se encuentre siempre en disposición de «auscultar, discernir e interpretar con la ayuda del Espíritu Santo las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas según la luz de la palabra divina»<sup>1</sup>. Ante los signos de los tiempos, la Iglesia se ve provocada a ejercer su misión profética. La comunidad cristiana es peregrina con el hombre de su tiempo y no puede asistir como mera espectadora a los azares de sus contemporáneos. Tiene el deber de pronunciar una palabra que ayude a discernir y a orientar su vida según el Evangelio.

Con este espíritu, la Iglesia en España ha sentido la necesidad de hacer oír su voz y establecer unas directrices pastorales comunes ante la situación del matrimonio y la familia. La introducción del «Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España», aprobado por la LXXXI Asamblea Plenaria en noviembre de 2003, expone las razones que han conducido a elaborar y promulgar este documento. El título de esta introducción es «Urgencia de la pastoral familiar

---

1 Cfr. CONCILIO VATICANO II, Const. Past. *Gaudium et Spes*, 24. El presente texto recoge la conferencia pronunciada en la Universidad Politécnica de Cartagena el 8 de noviembre de 2004.

en la situación actual»<sup>2</sup>. En este escrito intentaré profundizar en los motivos que hacen de la pastoral familiar sea una prioridad pastoral para la Iglesia de nuestro país.

He dividido la exposición en tres puntos. Primero, intentará realizar un acercamiento a la situación actual, teniendo presente especialmente su influencia en el matrimonio y la familia. En segundo lugar, me fijaré en aquellas ideas que están en la raíz de la actual crisis de la familia. Finalmente, realizaré algunas indicaciones sobre el deber de proponer a nuestra sociedad la concepción cristiana del matrimonio y de la familia.

## **I. ACERCAMIENTO A NUESTRA SITUACIÓN CULTURAL**

Es conveniente comenzar ensayando un acercamiento a nuestra situación cultural. Obviamente, no se pretende realizar un análisis completo de la misma. Nos interesa fijarnos en la cultura que se respira, en lo que las personas viven cada día. Vamos a prestar atención particular a aquellas ideas y razones que han sido asumidas culturalmente, es decir, que se detectan en el ambiente y que son difundidas por los medios de comunicación social. Haremos una descripción general de esta cultura, llamada «post-moderna» en la que nos situamos.

### **1. La crisis de la modernidad**

Para comprender la cultura actual hemos de partir de lo que se viene denominando «crisis de la modernidad». El pensamiento ilustrado, difundido con gran fuerza en Europa sobre todo desde la segunda mitad del siglo XVII, abrió unas expectativas de progreso y de cambio, que se fueron mostrando ambivalentes. La ilustración propuso el ideal de autodeterminación del hombre y de emancipación y supuso conquistas definitivas. Pero, con el paso del tiempo, este pensamiento fue mostrando también su cara negativa. El sueño de la razón produce monstruos, retrató Goya. Mientras la razón ilustrada parecía garantizar el progreso y la mejora social, no se la problematizó. Pero, cuando se advirtió que el progreso significaba también aumento de la capacidad de desolar la naturaleza y una amenaza para el planeta o incremento de la capacidad para manipular al ser humano, se fue viendo con más claridad lo ambiguo de este concepto. El ideal absoluto de la liberación resulta que conduce a la autodestrucción. El hombre se siente amenazado por lo que produce.

Esta concepción de la razón suponía, por otra parte, una tremenda violencia ideológica, pues pretendía someter la realidad a la potencia omnicomprendensiva del concepto. La razón objetivante, analizadora, constructora, pronosticadora, sistematizadora y controladora, que reprime su dependencia de la historia, de la tradición y del lenguaje, se desenmascara ahora como violenta, despótica y autoritaria.

La comprobación de las consecuencias negativas de la absolutización de la razón abrió una crisis en la modernidad. En la segunda mitad del siglo XX se pueden detectar ya algunos aspectos de esta crisis (problema ecológico, mayo del 68), que se generaliza tras la caída de los diversos totalitarismos ideológicos.

---

2 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Directorio de la pastoral familiar de la Iglesia en España (21 de noviembre de 2003). En adelante DPF. Tendré también en cuenta la instrucción CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad (27 abril 2001), antecedente y referente del documento que comentamos.

## 2. Una cultura post-moderna

Se abre la conciencia de que estamos cambiando de mundo y de sociedad y se comienza a hablar, entonces de post-modernidad, con un término que procede del mundo de la arquitectura. El concepto post-moderno es muy vago y genérico y viene a significar una puesta en cuestión y reinterpretación de la modernidad aunque, en ciertos aspectos, conlleva también una radicalización de la misma<sup>3</sup>.

La post-modernidad se presenta, ante todo, como proceso de abandono de la violencia totalizante de la razón, a la que se pretende sustituir por lo que se ha denominado una «razón débil». Intentaré caracterizar rápidamente esta propuesta post-moderna, en sus líneas principales, aunque debemos dejar constancia de que no existe una definición clara de este fenómeno. Más adelante veremos cómo afecta a la concepción del hombre.

- a) Lo primero que conviene destacar es esa *pérdida de confianza en la razón*, lo que da lugar a una atmósfera de desencanto. La modernidad fue el tiempo de las grandes utopías. Ahora se da un repudio de las grandes teorías y doctrinas, de las cosmovisiones forjadas por la razón. Se las acusa de generar totalitarismos y se las mira con sospecha. Ya no tienen credibilidad los «grandes relatos», las visiones omnicomprendivas de la realidad. Según el pensamiento postmoderno «el tiempo de las certezas ha pasado irremediablemente; el hombre debería ya aprender a vivir en una perspectiva de carencia total de sentido, caracterizada por la provisional y fugaz»<sup>4</sup>. Frente a lo acabado y absoluto se exalta lo «débil», lo «light», el no aferrarse a convicciones firmes. No existe más que lo opinable. El hombre de la postmodernidad no se aferra a nada, nada le sorprende y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas. Esto acentúa el pluralismo y también la fragmentación. Sólo caben consensos parciales.
- b) La post-modernidad *renuncia a transformar el mundo*. No hay ideales ni intentos de construir un mundo mejor. El hombre post-moderno parece estar convencido de que no existen posibilidades de cambiar la sociedad. Se ha hablado por ello del «fin de la historia». No cabe novedad. Esto conduce a vivir en la práctica un ideal hedonista, con una actitud que recuerda el *carpe diem* de Horacio.
- c) Esta concepción conduce al *individualismo*. Si se pierde la confianza en los proyectos de transformación de la sociedad, sólo cabe concentrar todas las fuerzas en la realización personal. Cunde el pánico por comprometer la propia libertad. El «otro» aparece como un rival. Se vive sin ideales y, por tanto, sin futuro, sin esperanza.

## 3. Una nueva visión del hombre

El pensamiento post-moderno va alumbrando un nuevo tipo de sociedad, de cultura y de individuo. Nos interesa fijarnos en cómo afronta esta cultura las grandes cuestiones humanas.

3 Hay que dejar constancia de que esta crisis de la modernidad no significa necesariamente su superación. Son muchos los autores que advierten que el concepto de razón ilustrada —que es la clave— no ha sido puesto realmente en crisis y prefieren hablar de tardo-modernidad más que de post-modernidad. Vid. A. LLANO, *La nueva sensibilidad*. Espasa-Calpe, Madrid 1988, p. 98. El término procede también de la arquitectura.

4 JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio* (14-9-98), n. 91.

Para ello, nos preguntamos cómo concibe la búsqueda humana de la verdad y el deseo de felicidad.

a) *Renuncia a la búsqueda humana de verdad*

Si atendemos a los aspectos racionales de esta nueva concepción del hombre, advertimos que el pluralismo de ideas que encontramos en la sociedad actual, junto a la convicción de que nuestra inteligencia no puede sobrepasar el ámbito de lo experimentable, ha conducido a un fuerte relativismo respecto de la verdad. Todo se convierte en opinión.

1. El pluralismo indiferenciado, basado en la convicción de que todas las posiciones son igualmente válidas, ha llevado a una relativización de las propias ideas y cultura. Para muchas personas esto ha supuesto la renuncia a sus convicciones fundamentales. Crece entonces un fuerte subjetivismo y una «desconfianza hacia los grandes recursos cognoscitivos del ser humano»<sup>5</sup>. Desde esta perspectiva, bastan las verdades parciales y provisionales y se olvidan las preguntas radicales del ser humano.

Esta situación ha sido descrita magistralmente en la Encíclica «Fides et Ratio»: «Se nota —dice— una difundida desconfianza hacia las afirmaciones globales y absolutas, sobre todo por parte de quienes consideran que la verdad es el resultado del consenso y no de la adecuación del intelecto a la verdad objetiva»<sup>6</sup>. La razón —se dice en otro lugar— parece haber olvidado que está llamada a orientarse a una verdad que la trasciende. Sin esa referencia a la verdad, sólo cabe mirar a la personas desde criterios pragmáticos, basados en el dato experimental<sup>7</sup>.

2. Por otra parte, lo verdadero se ha reducido a lo experimentable. Es una convicción difundida entre nuestros contemporáneos que lo real se identifica con el objeto de una posible experiencia. Y se reduce toda experiencia humana a la propia de las ciencias positivas. «Se ha reducido la realidad a una colonia de la ciencia, la cual decide lo que es real y lo que no»<sup>8</sup>, comenta un ensayista contemporáneo. «Los éxitos innegables de la investigación científica y de la tecnología contemporánea han contribuido a difundir una mentalidad científicista, que parece no encontrar límites»<sup>9</sup>. La encontramos cada día al cabo de la calle.

Pero cuando se impone la racionalidad científica como único modelo, entonces todo se puede someter a experimentación, dominio y previsión. Y entonces desaparece también el ámbito del sentido y del valor. No cabe la pregunta por lo último ni tampoco la ética. No hay nada verdadero en sí mismo, sino sólo más o menos conveniente o ventajoso.

Esta idea de la verdad encuentra eco permanente en los medios de comunicación. Para ellos no existe más que la opinión, con lo que realizan un verdadero ocultamiento de la realidad. Hay una indiferencia a la verdad en sí misma y, en el fondo, un miedo a la verdad. Si la verdad no es fruto de mis conquistas científicas, esto exige abandonar mi posición «prometeica» y ponerme en humilde búsqueda de la misma.

---

5 Cfr. Fides et Ratio, n. 5.

6 Cfr. Fides et Ratio, n. 56.

7 Cfr. Fides et Ratio, n. 5.

8 L. RACIONERO, *El progreso decadente*, Espasa, Madrid 2000, p. 88.

9 Cfr. Fides et Ratio, n. 88.

b) *La felicidad reducida a placer*

Pensemos ahora en lo que sucede con el deseo humano de felicidad.

1. La cultura postmoderna conduce, ante todo, a un individualismo. Se atribuye un peso decisivo a la autonomía del individuo y a su realización personal. Hay una especie de obsesión por la propia persona. Importa mi auto-realización. Se exagera el cuidado del propio cuerpo y de la forma física. Lo que importa es conseguir los ingresos adecuados, conservarse joven, cuidar la salud... La apariencia es lo decisivo. En el fondo es un narcisismo: sólo importa la propia persona.

Este individualismo se va haciendo progresivamente hedonista. Lo que se busca es el placer, la satisfacción de los propios deseos. Lo valioso es lo que procura beneficios y lo bueno lo que trae placer. En este contexto, el matrimonio no se entiende como un contrato vitalicio, sino como un contrato que durará sólo mientras dura el acuerdo entre dos individualismos.

Esta cultura exalta la libertad individual sin límites, una libertad que se acaba volviendo contra el hombre. En efecto, «una libertad sin dirección aboca al hombre a un nihilismo corrosivo en la medida en que pierde el contacto más profundo con los valores e ideales verdaderos: todo sería válido, incluso los comportamientos más destructivos»<sup>10</sup>.

2. Una ética emotivista. Se da un primado de lo emocional, que valora algo positiva o negativamente en virtud de la impresión emocional que causa. Señala el Directorio: «Esta concepción debilita profundamente la capacidad del hombre para construir su propia existencia porque otorga la dirección de su vida al estado de ánimo del momento, y se vuelve incapaz de dar razón del mismo. Este primado operativo del impulso emocional en el interior del hombre sin otra dirección que su misma intensidad, trae consigo un profundo temor al futuro y a todo compromiso perdurable. Es la contradicción que vive un hombre cuando se guía sólo por sus deseos ciegos, sin ver el orden de los mismos, ni la verdad del amor que los fundamenta»<sup>11</sup>.

Se vive en los sentimientos. El noviazgo y el matrimonio se hacen depender del enamoramiento. No se tiene en cuenta el deber, la fidelidad, la educación de los hijos o la estabilidad de la familia. Los jóvenes buscan en el noviazgo experiencias emotivas, sexuales y de entretenimiento; por eso sus noviazgos son relaciones pasajeras que se forman, rompen y rehacen con facilidad.

En este contexto se ha hablado de una sustitución de la ética por la estética. Sólo queda el presente sin proyectos, de manera que cada uno puede hacer lo que quiera. Han desaparecido las barreras y nada está prohibido. Se difunde un modelo «estético» de ser humano. Es un ser humano sin compromisos, que vive frívola y superficialmente. La meta es ser independiente afectivamente, no sentirse vulnerable. Ningún compromiso se considera definitivo. Todo es fugaz y provisional. «El impacto del pansexualismo —recuerda el Directorio—, la falta de educación afectiva, el relativismo moral, el utilitarismo materialista y el individualismo dominantes conforman una persona débil que muchas veces se siente superada por los acontecimientos»<sup>12</sup>.

---

10 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (27 abril 2001), n. 21.

11 DPF, n. 19.

12 DPF, n. 202.

3. Nuestras sociedades occidentales favorecen una cultura del tener. La publicidad multiplica artificialmente nuestros deseos y crea necesidades que después debe satisfacer con la multitud de objetos puestos a sus disposición. El peligro de esta cultura es que sustituya el ser por el tener y, de esta manera, deshumanice al hombre. Al final, resulta una perversión porque el ser humano pasa a depender de los objetos que desea y reduce todo—incluso a las personas— a objetos de posesión. Hasta las relaciones interpersonales son interpretadas de un modo utilitarista.

4. Se ha hablado también de que estamos en una cultura del divertimento<sup>13</sup>. Con el fin de evitar el enfrentamiento consigo mismo, el hombre huye. Se quiere evitar que el hombre se realice la gran pregunta que supone («Me convertí en una gran pregunta para mí mismo», decía San Agustín).

Los medios de diversión de la sociedad contemporánea son cada vez mayores, más invasivos de la intimidad, más eficaces. Los medios de comunicación, la industria del turismo y del ocio, etc. crecen cada día, ofreciendo al ser humano una droga que le ayude a olvidar las preguntas que le inquietan.

El fenómeno del «botellón» refleja muy bien todo un tipo de sub-cultura juvenil. La gran borrachera del fin de semana es expresión de un deseo de huida de lo cotidiano, de lo reglamentado. Es también expresión de la búsqueda de algo distinto, que no ofrece la vida moderna, el progreso ni la producción.

El mismo noviazgo aparece para algunos como una manera de llenar el tiempo libre; es el modo preferente de entretenimiento y diversión durante la época adolescente. Muchas veces un chico y una chica se citan para «salir juntos» siendo su finalidad la diversión y el empleo del tiempo libre. Como afirma un sociólogo contemporáneo, «para un gran colectivo de adolescentes la función primordial del noviazgo suele ser recreativa, es decir, constituye una forma agradablemente superficial de llenar el tiempo libre»<sup>14</sup>.

Pascal había analizado con gran lucidez esta situación. Según este filósofo, «las miserias humanas están en la base de todo esto; apenas los hombres se dan cuenta de ello, eligen la diversión». Pero la diversión es aturdimiento: «Lo único que nos consuela de nuestras miserias es la diversión y, sin embargo, ésta es, entre las miserias, la mayor. Ella es la que nos impide principalmente pensar en nosotros mismos y nos lleva inadvertidamente a la perdición»<sup>15</sup>.

#### 4. Una cultura post-cristiana

En muchos casos esta cultura se presenta no sólo como post-moderna, sino como post-cristiana. Es un hecho que el cristianismo en occidente pasa por una crisis profunda. Señalamos algunos síntomas de esta crisis.

##### *a) La renuncia a la trascendencia. La indiferencia religiosa*

La situación cultural que estamos describiendo va unida a una renuncia explícita a la trascendencia. Se ha afirmado que el sujeto humano es finito, empírico, condicionado. Desde esta perspectiva, se hace imposible la apertura a lo incondicionado, a lo absoluto. Se ha cegado la fuente

13 Cfr. J. MARTIN VELASCO, *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, PPC, Madrid 1996, pp. 44 s.

14 G. PASTOR RAMOS, *Sociología de la familia*, Sígueme, Salamanca 1988, p. 206 s.

15 B. PASCAL, *Pensamientos* (ed. J. Llansó), Alianza, Madrid 1986, nn. 132-139.

misma de la experiencia religiosa. Estamos en una cultura de la intrascendencia<sup>16</sup>, del «eclipse de Dios» (Buber). «La cultura europea —constata dolorosamente el Papa— da la impresión de ser una apostasía silenciosa por parte del hombre autosuficiente que vive como si Dios no existiera»<sup>17</sup>.

Son muchas las personas que han perdido su práctica religiosa y son indiferentes a la fe. El racionalismo ilustrado no ha conducido —como pretendía— al ateísmo ni al agnosticismo; lo que ha triunfado ha sido la indiferencia religiosa general de las masas. Con el término «indiferencia» se describe, por una parte, la aparente ausencia de inquietud religiosa de muchas personas y, por otra, la afirmación de la irrelevancia de Dios y de la dimensión religiosa<sup>18</sup>. Hay una atmósfera de despreocupación por lo religioso.

Pero esta cultura tiene sus consecuencias. La primera, descrita por el sociólogo francés Lipovetsky, es que el hombre se hace vulnerable: «Cruzando sólo el desierto, transportándose a sí mismo sin ningún apoyo trascendente, el hombre actual se caracteriza por la vulnerabilidad»<sup>19</sup>.

### b) Eliminación de la religión en el ámbito público

Se quiere hacer desaparecer el cristianismo de la vida pública. El empuje del pensamiento secularista ha conducido a una invisibilización de la religión, a una privatización de la fe. Se admite su vivencia en la intimidad de la persona, pero está ausente de la vida cotidiana. «En muchos ambientes públicos —dice *Ecclesia in Europa*— es más fácil declararse agnóstico que creyente; se tiene la impresión de que lo obvio es no creer»<sup>20</sup>.

La presencia pública queda reducida muchas veces a elementos que son más folklóricos y culturales que estrictamente religiosos, donde se mezclan unas tradiciones cristianas desprovistas en parte de su identidad con otros elementos paganos y festivos. Pensemos con honestidad en la Navidad, la Semana Santa o las Fiestas Patronales. Muchas veces no se sabe bien dónde está la frontera entre la cultura, las tradiciones, la fiesta popular y la manifestación de la fe.

Al mismo tiempo, crece el laicismo militante que pretende eliminar cualquier referencia religiosa de la vida cultural y política. Esta actitud laicista tolera la religión mientras que se mantenga en el ámbito de lo privado, pero no admite su influencia en la vida pública, en las leyes, comportamientos y cultura. No es una postura nueva. En su «Decálogo de la increencia», publicado en 1985, ya explicaba con claridad González de Cardedal esta posición: «La Iglesia sólo es políticamente asumible cuando se integre y acepte la soberanía del estado en todos los órdenes: del comportamiento moral, del conocimiento racional y de la acción pública. Cualquier actitud en contrario sería reaccionaria, encubriría una voluntad de retener privilegios y legitimaría una acción del Estado contra ella. Hay que atenuar la influencia de la Iglesia en la vida pública sobre las conciencias, porque en el fondo no acepta la democracia, no toma del todo en serio el poder de este mundo, al creer en otro Poder, y, por consiguiente, no se somete del todo a éste. Atenazarla es la condición previa para la soberanía última del Estado sobre todo y sobre todos. Un hombre, que cree en Dios nunca es del todo de fiar. Una Iglesia, en cuanto es más fielmente creyente, más peligrosa es políticamente»<sup>21</sup>.

16 Cfr. J. MARTIN VELASCO, *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, pp. 42 s.

17 JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Ecclesia in Europa* (28-6-03), n. 9.

18 Cfr. análisis de A. JIMENEZ ORTIZ, *Por los caminos de la increencia. La fe en diálogo*, CCS, Madrid 1993, pp. 103-117.

19 G. LIPOVETSKY, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986, p. 46.

20 JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Ecclesia in Europa* (28-6-03), n. 7.

21 O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *La gloria del hombre*, BAC, Madrid 1985, p. 185.

### c) *Descalificación del cristianismo*

Se puede decir que estamos en una cultura post-cristiana, puesto que, como consecuencia del proceso de secularización, nuestra cultura se vive y entiende sin el cristianismo. Para muchos se ha logrado la emancipación del cristianismo y esto es vivido como triunfo. Se quiere pasar la página de la historia y relegar el cristianismo al pasado, a algo sin vigencia para la sociedad actual.

Paul Valadier habla de una «descalificación cultural del cristianismo»<sup>22</sup>. En ambientes cultos y medios de comunicación social, se tiende a simplificar la posición cristiana con el fin de criticarla (frecuentemente con una tremenda ignorancia teológica), se airean los escándalos y se atacan con frecuencia símbolos religiosos cristianos. El cristianismo pasa por haber perdido toda importancia, como para poder figurar en un debate entre gente razonable. En un documento del Consejo para la cultura se dice que la increencia actual y la indiferencia «marginan la fe como algo evanescente, sin consistencia ni relevancia cultural en el seno de una cultura predominantemente científica y técnica»<sup>23</sup>. Y Eloy Bueno habla a este propósito de «una Iglesia humillada y un cristianismo incomprendido». El Directorio constata que «la sola mención del cristianismo se valora negativamente, como algo sin vigencia que recordara tiempos felizmente superados»<sup>24</sup>. De ahí proceden los intentos de construir la identidad nacional y europea excluyendo la herencia religiosa y, en particular, la cristiana.

### d) *Difusión del sincretismo religioso y neopaganismo*

Al mismo tiempo, se difunde y crece un sincretismo religioso. El cristianismo es sustituido por un conjunto de creencias que los individuos recogen de diversas tradiciones. Se ha hablado de un «supermercado espiritual», de una «religión disgregada» o de una «religiosidad a la carta». Cada cual sigue sus propios gustos religiosos. Parece que hoy se puede admirar a Jesús, creer en la reencarnación y practicar el yoga, sin advertir las contradicciones entre estas creencias.

Se da también un incremento masivo y disparatado de nuevas formas de religiosidad. Se quiere llenar el vacío de la religión heredada. La insatisfacción respecto de las religiones institucionales provoca el crecimiento de un mercado de formas religiosas y para-religiosas. Junto a sectas y nuevos movimientos, se da también un retorno a los brujos y un «boom» del esoterismo y las ciencias ocultas. Todo ello conduce a situar la religión en el ámbito de lo irracional.

Algunos autores apuntan también a un renacimiento del paganismo. Eloy Bueno sostiene que la mentalidad y sensibilidad paganas se presentan y proponen como una alternativa al cristianismo, seduciendo de un modo especial a las generaciones más jóvenes<sup>25</sup>. Aunque el paganismo sólo sea defendido explícitamente por algunos intelectuales, se va extendiendo una religiosidad pagana. Se defiende y hace apología del hedonismo sin límites (gozar del sexo y de las cosas) y la experiencia de la naturaleza en su pujanza y plenitud. Esta defensa se tiñe de tonos religiosos, de manera que Dios acaba siendo identificado con la experiencia natural de la vida. Dionisos se revuelve contra el Dios cristiano, como había avanzado Nietzsche. Lyotard,

22 Cfr. P. VALADIER, *Un cristianismo de futuro. Por una nueva alianza entre razón y fe*, PPC, Madrid 2001, p.47. 51.

23 CONSEJO PONTIFICIO PARA LA CULTURA, *Para una pastoral de la cultura (23-5-99)*, n. 7.

24 DPF, n. 9.

25 Cfr. E. BUENO DE LA FUENTE, *España, entre cristianismo y paganismo*, San Pablo, Madrid 2002.

uno de los ideólogos de la postmodernidad, decía con claridad en una entrevista: «Dejadnos ser paganos»<sup>26</sup>. La vida, el deseo, la gratificación, se han convertido en criterios del comportamiento y de las motivaciones.

## 5. La era del vacío

Por esto se puede hablar, como hace Lipovetsky, de una «era del vacío». Esta cultura abre un nihilismo atroz. Nos movemos entre fragmentos, en la cultura del vacío. Se rechaza todo fundamento objetivo y se niega toda verdad.

Se trata de un nihilismo práctico, no reflexionado sino vivido, que impregna la vida de las personas. El ser humano parece haberse instalado en «la insoportable levedad del ser».

Como explica «Fides et Ratio», «en la interpretación nihilista, la existencia es sólo una oportunidad para sensaciones y experiencias en la que tiene primacía lo efímero»<sup>27</sup>. Cuando se sustrae al hombre de su razón, se le entrega en manos de los sentimientos, más aún, de las sensaciones. Por ello este individuo obedece a lógicas múltiples y contradictorias entre sí. Cada cual compone «a la carta» los elementos de la propia existencia, tomando las ideas de aquí y de allá, sin preocuparse demasiado por la coherencia del conjunto. No hay certezas, todo es opinión.

Lo más curioso es que este nihilismo se vive sin tragedias, sin derramar una sola lágrima. Lipovetsky dice con claridad: «Dios ha muerto, las grandes finalidades se apagan, pero a nadie le importa un bledo: ésta es la alegre novedad»<sup>28</sup>.

La situación descrita provoca inquietud y, a veces, angustia en los creyentes. Muchos sienten temor de manifestar su condición o de hacer públicas sus convicciones. Por esto no es de extrañar que el «Directorio de pastoral familiar» comience precisamente haciendo un llamamiento a los creyentes para que no sucumban a la tentación de adaptarse a la cultura dominante y no cedan ante los grupos de presión que pretenden imponer lo que puede considerarse «políticamente correcto». «Se requiere —dice el Directorio— la valentía de la propia vocación apostólica para anunciar una verdad del hombre que muchos no quieren escuchar. Es necesario vencer la dificultad de un temor al rechazo para responder con una convicción profunda a los que se erigen a sí mismos como los “poderosos” de un mundo al cual quieren dirigir según su propia voluntad e intereses. El amor a los hombres nos impele a acercarnos a Jesucristo, el único Salvador»<sup>29</sup>.

## II. RAÍCES CULTURALES DE LA CRISIS DE LA FAMILIA

Este es el ambiente general en el que la Iglesia tiene que anunciar el mensaje de Jesucristo. Damos un segundo paso con el fin de analizar más detenidamente la crisis actual de la institución familiar. Ciertamente, en esta crisis influyen factores múltiples y diversos, porque la familia es una auténtica encrucijada de la vida humana. Los aspectos personales y sociales, las creencias, las políticas, las ideologías, ... todo puede afectar a la realidad de la familia. Es cierto, también, que no todos los fenómenos influyen de la misma manera. Muchos provocan el cam-

---

26 Cit. por L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Ideas y creencias del hombre actual*, Sal Terrae, Santander 1991, p. 173.

27 *Fides et Ratio*, n. 46. Cfr. n. 90: el nihilismo niega la humanidad del hombre y su misma identidad.

28 G. LIPOVETSKY, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona 1986, p. 36.

29 DPF, n. 7.

bio respecto a un modelo más tradicional de familia, pero no afectan a la esencia misma de la institución familiar. En cambio, existen elementos culturales que provocan una crisis de la familia misma, resquebrajando el suelo en que se asienta. Estos últimos son las que nos interesan.

Estos elementos culturales pueden remontarse muy lejos en el tiempo. Al estudiar la crisis de la familia, es conveniente evitar ser víctimas de lo inmediato. La crisis se refiere a conceptos básicos y sus raíces pueden situarse en siglos pasados. Como veremos, en buena parte, las raíces culturales de la crisis de la familia se remontan al siglo XIX, e incluso más atrás, pues muchas ideas que hoy son lugar común proceden de aquellas épocas.

## 1. La exaltación del amor afectivo

Creencias como la de que «el amor no es voluntario, sino que te acontece sin querer, a primera vista y te domina por completo» o que «cuando te enamoras de verdad, la emoción es irresistible» o que «el amor es completamente irracional e ilógico» se encuentran ampliamente difundidas entre nuestros contemporáneos<sup>30</sup>. Estas ideas están presentes en el imaginario de muchas personas no como un discurso acabado sino adquirido a través de la literatura, el cine y los media.

Es significativo que todas ellas suponen una concepción romántica del amor, que fue introducida en la cultura occidental a partir del medievo. Fue precisamente la literatura la primera en contener esta concepción romántica del amor. Ya en el siglo XII los libros de caballerías difunden un concepto sentimental y romántico del amor entre guerreros y damas. Los movimientos de trovadores del siglo XIII extenderán la idea romántica del amor, que fue siendo progresivamente asumida<sup>31</sup>.

En el siglo XIX la idea romántica del amor se convertirá en un fenómeno cultural. Frente a una concepción utilitaria del matrimonio —en la que se olvidaba el aspecto personal— el romanticismo exalta el lado desinteresado y gratuito de las relaciones amorosas. En el amor romántico, las personas tienen que superar su propio egoísmo para formar una comunidad espiritual. Por otra parte, al amar, el individuo se da cuenta de que no se pertenece a sí mismo, sino que es un fragmento del todo, de la vida cósmica que está sometida a la escisión y que es unificada por el amor. Ahora bien, este amor, que es concebido como una fuerza infinita que está en el fondo del individuo, no es capaz de sostenerse frente a la realidad objetiva y acabará destruyendo al propio individuo.

En el aspecto positivo, esta tendencia reconoce la centralidad del amor en el hecho del matrimonio. Frente a los matrimonios realizados por compromiso o por interés patrimonial, propios de la burguesía, se impone la idea de que el matrimonio es fruto de una elección afectiva realizada entre dos personas libremente.

Como contrapartida, el pacto conyugal pierde importancia. En efecto, en esta visión, el amor entre dos personas no necesita estar sellado por el pacto matrimonial. Como lo que importa es el amor, el hecho de tener o no «papeles» carece de importancia, con lo que se da paso al amor libre y las uniones de hecho. La concepción romántica del amor considera que existe vínculo entre dos personas en tanto que es sentido por la subjetividad. Lo que no es sentido y vivido,

30 Extracto estas afirmaciones de las doce proposiciones que presenta el psicólogo Albert Ellis como resumen de las creencias de nuestros contemporáneos (cfr. A. ELLIS, «Romantic Love», en J. F. CROSBY (ed.), *Reply to Myth: Perspectives on Intimacy*, New York 1985, p. 312. Cit. por G. PASTOR RAMOS, *Sociología de la familia*, Sígueme, Salamanca 1988, p. 224).

31 Sobre esta cuestión vid. D. DE ROUGEMENT, *Amor y occidente*, Kairós, Barcelona 1993; R. BUTTIGLIONE, «El amor y el matrimonio en los románticos y en Hegel», en IDEM, *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 1999, pp. 195-231; G. PASTOR RAMOS, *Sociología de la familia*, Sígueme, Salamanca 1988, pp. 221-223.

es algo muerto. Se idealiza lo conyugal como unión espiritual y se desprestigia el matrimonio burgués.

Además, si lo que justifica el matrimonio es ese amor romántico, una vez que termine, se acabará el matrimonio, lo que abre paso al divorcio. La fuerza del sentimiento es el único criterio de la verdad del amor y, al variar el sentimiento, no queda nada consistente y estable. La reducción del amor a los elementos afectivos y la consiguiente creencia de que uno ha de casarse sólo cuando esté enamorado de su pareja es responsable de muchísimas desilusiones o desencantos conyugales, sobre todo en los primeros meses del matrimonio.

Es sorprendente la fuerza con que perviven estas ideas después de ocho siglos. El amor romántico sigue siendo aún un gran mito. Muchos jóvenes y adolescentes esperan con impaciencia el momento del «flechazo». Y, sin embargo, analizado con detenimiento, el amor romántico resulta fantasioso, egoísta y apasionado. Es «esencialmente egocentrado, narcisista y al servicio de las propias necesidades, deseos o temores, sin tener muy en cuenta las necesidades del otro; no posee rasgos de altruismo verdadero ni de realismo cognitivo a la hora de percibir a quien se ama tal como es en sí, libre de las sublimaciones compensatorias de uno mismo»<sup>32</sup>.

## 2. La aceptación social del divorcio

La segunda raíz cultural de la crisis de la familia que subrayamos es la aceptación social del divorcio. En este sentido, no resulta tan preocupante la existencia en sí de la posibilidad de divorcio, entendida como una excepción, cuanto la generalización del mismo, como una posibilidad más.

El primer paso para la extensión del divorcio fue la introducción en las legislaciones europeas del matrimonio civil. En ello influyeron diversos factores. Por una parte, la Reforma luterana rechazó cualquier potestad de la Iglesia sobre el matrimonio, al que no considera como sacramento. Por ello, confió al poder civil la legislación sobre el matrimonio. Por otra parte, la Ilustración y la revolución francesa reivindicaron la neutralidad del Estado y el derecho del mismo a legislar sobre el matrimonio.

A partir de la revolución francesa, casi todos los países fueron introduciendo, junto al matrimonio civil o posteriormente al mismo, el divorcio civil. Así se consagra en el código civil de Napoleón (1804)<sup>33</sup>.

Progresivamente, el divorcio va teniendo más aceptación ideológica en la sociedad. Se considera como una alternativa que, aunque no resulte óptima, siempre es mejor que proseguir forzosamente dentro de un matrimonio insostenible. Además, la extendida concepción romántica del amor sostiene que, en el momento en que cese el amor, debe cesar el matrimonio. La idea de amor libre lleva consigo la reivindicación del derecho a la disolución del matrimonio. En nuestros días la tolerancia cultural del divorcio se ha generalizado.

Sin embargo, un sistema divorcista comporta —como señala Viladrich— tres grandes lacras<sup>34</sup>. La primera es que favorece una progresiva trivialización del «sí» o consentimiento (deja de ser importante un «sí» del que uno puede desdecirse). La segunda es que aumenta la

32 G. PASTOR RAMOS, *Sociología de la familia*, Sígueme, Salamanca 1988, p. 224.

33 En España aparece legislado en la Ley de matrimonio civil de 1870, que tiene como antecedentes diversos proyectos legales que se venían preparando desde 1821 y que, por circunstancias políticas diversas, no lograron ser sancionados. Cfr. L. CRESPO DE MIGUEL, *La secularización del matrimonio. Intentos anteriores a la revolución de 1968*, Eunsa, Pamplona 1992.

34 Cfr. P. J. VILADRICH, *La agonía del matrimonio legal*, Eunsa, Pamplona 1997, p. 124.

creencia de que casarse es un acto de conformismo social, un «arreglar los papeles» para entrar dentro de la legalidad. Finalmente, este sistema es ambiguo, porque acaba dando el calificativo de «matrimonio» a todo un conjunto de uniones, extraordinariamente diversas y contradictorias, que poco tienen que ver con el amor y la unión conyugal.

### 3. La superación histórica de la institución familiar

Otra idea que puede situarse en la raíz cultural de la crisis de la familia es que la familia es un fenómeno histórico y contingente, que cambia con el tiempo y que será superada en el futuro. El siglo XIX realiza esfuerzos por demostrar que la familia nuclear (basada en relación padres-hijos) no es un rasgo de la cultura universal. Se considera que la familia es algo superpuesto a la naturaleza del individuo y que, consiguientemente, está destinada a desaparecer con la evolución de la sociedad.

Algunos pensadores del movimiento socialista, desde Enfantin Fourier hasta Engels junto a la antropología evolucionista del siglo XIX (L. H. Morgan, J. J. Bachofen) proyectan una evolución social utópica. Engels, a partir de reflexiones comunes con K. Marx, esbozó como familia la pareja ligada tan sólo por el amor sexual individual y, por tanto, como un hecho privado, en el que el vínculo subsiste mientras subsiste el amor, la mujer está en relación de absoluta igualdad con el varón en virtud de la participación en el proceso productivo y la educación de los hijos es sustraída a los padres para confiarla a instituciones especializadas.

Con el fin de probar el carácter histórico y no natural de la familia, los socialistas junto a los antropólogos de la sociedad examinaron la cuestión de los orígenes de la familia. Así se avanza la hipótesis de un estadio primitivo de la humanidad caracterizado por la promiscuidad sexual (Marx y Engels, entre otros), en la que no existían reglamentaciones sobre la sexualidad (Morgan y Bachofen). Se pretende de esta manera que el amor libre, que se supone presente al inicio de la historia de la humanidad, sea restaurado al final, con la transición a la sociedad socialista. Se pronostica la desaparición de la familia, cuyas funciones serían asumidas con ventaja por otras instituciones sociales.

La familia es considerada un producto histórico, sin autonomía, causada por procesos de desarrollo socio-cultural y que seguirá cambiando al par que progresa la sociedad. Es una institución sin esencia propia alguna. Se ataca particularmente la familia nuclear burguesa, considerada como un artilugio que el capitalismo usa para condicionar a los individuos y hacerlos encajar en el conjunto de roles que posibilitan la marcha del sistema<sup>35</sup>.

A pesar de la crisis del marxismo, las ideas que difundió han sido asumidas por un cierto tipo de cultura burguesa y por tendencias del feminismo radical, que siguen sosteniendo la idea de una evolución social que llevará consigo la muerte de la familia. De estas tesis evolucionistas proceden numerosas simplificaciones, que siguen siendo moneda corriente en nuestros días. «De aquí procede —explica Buttiglione— el modelo, en rápida expansión, de un desarrollo de los servicios sociales que mira no a ayudar, sino a sustituir y hacer superflua la familia. También nace la idea de que demoler la familia es una actitud progresista y que la emancipación de la mujer pasa por la destrucción o al menos por una relajación de los vínculos familiares»<sup>36</sup>.

---

35 D. COOPER, *La muerte de la familia*, Ariel, Barcelona 1985 aboga por la destrucción de la familia como modelo de organización sociopolítica basado en la opresión de clases. Frente a ello postula el amor subversivo y la educación revolucionaria.

36 R. BUTTIGLIONE, «Algunas observaciones sobre el tema de la muerte de la familia», en IDEM, *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 1999, p. 245.

Es interesante dejar constancia de que la ciencia antropológica y etnológica han desmentido por completo las tesis de la evolución de la familia. La antropología estructural (C. Lévi-Strauss) demostró, entre otras cosas, la existencia generalizada del tabú del incesto y, por tanto, del átomo de parentesco, de manera que no puede decirse que haya habido sociedades sin estructura familiar. La familia no está sujeta a ninguna ley histórica evolutiva. Y, sin embargo, estas ideas siguen sosteniendo algunos movimientos ideológicos.

#### 4. La ruptura entre la sexualidad y el matrimonio. La «liberación» sexual

La idea de que la sexualidad es algo instintivo, que no debe someterse a ninguna regla aparece por primera vez en Europa entre los siglos XVI y XVII, en los llamados «libertinos»<sup>37</sup>. Sin embargo, hasta los siglos siguientes estas ideas no se fueron extendiendo. Las encontramos en algunas personas de la nobleza y la burguesía del siglo XIX, que aceptan una doble moral, permisiva con la actitud del hombre y estricta respecto de la mujer. Desde comienzos del siglo XX se irán generalizando estas ideas, sobre todo al advertir que esa moral sexual burguesa era hipócrita y penalizaba injustamente a las mujeres. Se asumió entonces que no existía ningún tipo de reglas de moralidad sexual, ni para los hombres ni para las mujeres. En torno a los años sesenta se radicalizaron algunas de estas posiciones. Se van forjando ideas y tópicos que favorecieron la llamada «revolución sexual».

Un elemento ideológico de gran influencia en esta concepción moderna de la sexualidad procede de la psicología, sobre todo del freudismo<sup>38</sup>. Freud vinculó las patologías psíquicas de muchos individuos con disfunciones en la sexualidad vivida por ellos en su infancia. Aunque Freud estaba convencido de que una mayor «libertad sexual» no resolvería el problema, muchas de sus ideas incidieron en la evolución de la cultura sexual del siglo XX, al establecer una especie de sospecha frente a todo intento normativo respecto de la sexualidad. Sus seguidores sacaron las consecuencias de esta mirada a la sexualidad. Autores como Margaret Mead, Wilhem Reich, Eric Fromm y Herbert Marcuse defendieron la necesidad de desinhibir los comportamientos sexuales reprimidos, lo saludable de una sexualidad placentera y la necesidad de establecer modos de vida creativos y espontáneos, frente a los modelos tradicionales.

En la «revolución sexual» influyeron también algunas ideas procedentes del marxismo y que favorecían el «amor libre». Junto a la superación de la institución familiar, el marxismo aboga por una sociedad en la que haya completa libertad sexual. Kollontai, en los inicios del comunismo soviético, predicó la teoría del «vaso de agua»: el acto sexual es una necesidad fisiológica que hay que satisfacer como se apaga la sed. Una heroína de su libro «El amor en tres generaciones» declara: «Yo cambio de amante a mi antojo. En este momento estoy en cinta, pero no sé quién es el padre y, en el fondo, eso no me importa»<sup>39</sup>.

Al influjo de la corriente psicologista y del marxismo hay que añadir el discurso de una «ciencia empírica de la sexualidad», que se desarrolla desde mitad del siglo XX. Es interesante advertir que esta «ciencia», desarrollada en el ámbito angloamericano, terminará siendo una

37 Cfr. R. BUTTIGLIONE, «Algunas observaciones sobre el tema de la muerte de la familia», en IDEM, *La persona y la familia*, Palabra, Madrid 1999, pp. 233-275; J. M. BURGOS, *Diagnóstico sobre la familia*, Palabra, Madrid 2004, pp. 64-71.

38 Cfr. L. OVIEDO, *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: Tensiones y respuestas*, Cristiandad, Madrid 2002, pp. 382 ss.

39 Cfr. R. SIMON, «Amor y sexualidad, matrimonio y familia», en G. GIRARDI (dir.), *El ateísmo contemporáneo*, Vol. 3, Cristiandad, Madrid 1971, p. 385. Sin embargo, Lenin se opuso a esta teoría.

especie de teoría normativa del comportamiento sexual. Fueron especialmente influyentes los informes realizados por el profesor de zoología Alfred Kinsley en base a diversas encuestas. Kinsey, defendió la «normalidad» de muchos comportamientos que parecen «anómalos» desde el punto de vista moral, como las relaciones prematrimoniales y propuso que el ser exclusivamente heterosexual es anormal y producto de inhibiciones culturales y de condicionamientos sociales. Los ginecólogos W. H. Masters y V. Johnson introdujeron la noción de «vida sexual sana» como clave de lectura de muchos comportamientos. La manualística de los años 50 y 70 dio una credibilidad absoluta a estos datos y difundió estas nociones sobre una vida sexual correcta desde una autoridad alternativa a la moral tradicional. Estos manuales —sostiene C. Haddon— han configurado un ambiente en el que la sexualidad es percibida como algo «divertido, natural y bueno», frente a las ideas que la asociaban a la culpa o el tabú<sup>40</sup>.

La revolución sexual supuso una visión más abierta, positiva y no acomplejada de la dimensión sexual de la persona, pero trajo también consigo una instrumentalización y trivialización del sexo. En una sociedad consumista como la nuestra, esto ha conducido a la explotación del sexo como objeto de consumo. Se propugna una movilización de los deseos y de los instintos en vista a una manipulación programada de los mismos para posibilitar la explotación de lo erótico mediante la publicidad comercial. El mundo de la imagen, los mass media y la publicidad usan constantemente del sexo como cebo comercial. Lo más terrible es que esta universalización del sexo se entiende como un éxito social.

## 5. Las diferencias entre hombre y la mujer como algo puramente cultural

Una idea más reciente pero de gran influencia es que la sexualidad es algo puramente cultural. Las diferencias entre varón y mujer no son naturales, sino que dependen de las culturas. Desde los estudios etnológicos se pone de relieve la relatividad respecto de la cultura de los papeles del varón y de la mujer. Así, Margaret Mead concluye sus estudios sobre el temperamento sexual en las diversas culturas señalando que las personalidades masculinas y femeninas son un producto social, que depende de las culturas y no de factores biológicos o psicológicos<sup>41</sup>.

El marxismo, por su parte, ve también las diferencias entre el hombre y la mujer como expresión de situaciones sociales y culturales. Como las relaciones sexuales son reflejo de relaciones económico-sociales, la realización del comunismo supondrá la abolición de toda diferenciación social y económica entre los sexos.

Simone de Beauvoir ha elaborado más a fondo la tesis del origen cultural de las diferencias entre el hombre y la mujer. Parte del principio sartriano de que cada hombre es según lo ve el otro. El hombre no tiene naturaleza, sino que es libertad. Por tanto, no existe una naturaleza biológica ni psicológica del hombre y la mujer: «No se nace mujer; se hace. Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la figura que reviste dentro de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la sociedad el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado que es calificado como femenino. Sólo la mediación del otro puede constituir a un individuo como otro»<sup>42</sup>. En consecuencia, hay que rechazar la sexualidad como naturaleza y hay que superar la institucionalización del amor que vincula a la mujer al sexo, a la maternidad, al hogar.

40 Cf. C. HADDON, *The Limits of Sex*, Michael Joseph Pub, London 1982.

41 Cf. M. MEAD, *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*, Altaya, Barcelona 1997, pp. 235-268.

42 S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Paris 1949, II, p. 13. Cfr. sobre el tema R. SIMON, o. c., pp. 391-399.

Estas ideas encuentran eco en los teóricos de los llamados *Gender Studies*, los estudios de género, formulados a partir de los años 70. El personaje de mayor relevancia es el filósofo Michel Foucault, heredero del estructuralismo francés. Foucault desarrolló en la década de los sesenta una serie de estudios que ponían en entredicho la capacidad que tienen los sistemas de control y represión para regular el ambiente social. La aplicación al campo de la sexualidad de estos estudios tuvo como consecuencia evidenciar el carácter cultural de la sexualidad, construido según intereses de dominio social y ajeno a toda norma que pretendiera regularlo.

La recepción de estas teorías, entre finales de los 70 e inicios de los 80, ha supuesto un cambio importante en el modo de entender los géneros humanos y la identidad sexual. Domina la sospecha de que los intereses y codificaciones culturales determinan en cada momento el sentido de la condición masculina y femenina. El modelo predominante actualmente, debido a los orígenes cristianos de la cultura occidental, debe ser superado, dando lugar a una situación libre y plural, sin ninguna imposición excluyente de formas de conducta sexual o de orientaciones sexuales «normales».

Los estudios de género promueven la separación de identidad sexual y género sobre la base de que ser hombre o mujer no está determinado fundamentalmente por el sexo, sino por la cultura. Desde esta perspectiva se considera tan legítima la heterosexualidad como la homosexualidad, puesto que el comportamiento sexual depende de la libre elección de la persona, la cual todos deben respetar.

Se entiende por «género» un rol o papel social y se distingue entre el sexo y el género. Inspirados en el marxismo, ven la historia como una lucha de clases sexuales; su meta será una sociedad sin clases de sexo. Para ello proponen deconstruir el lenguaje, las relaciones familiares, la reproducción, la sexualidad, la religión, etc. pues todo ello son construcciones culturales que han hecho mucho daño a la mujer. Uno de los blancos principales de ataque es la familia. Alison Jagger, autora de diversos libros de texto, de uso común en las universidades americanas, dice: «El final de la familia biológica eliminará también la necesidad de represión sexual. La homosexualidad masculina, el lesbianismo y las relaciones sexuales extramatrimoniales ya no se verán en la forma liberal como opciones alternativas, fuera del alcance de la regulación estatal..., en vez de esto, hasta las categorías de homosexualidad y heterosexualidad serán abandonadas: la misma “institución de las relaciones sexuales”, en que el hombre y la mujer desempeñan un rol definido, desaparecerán. La humanidad podrá revertir finalmente a su sexualidad poliformalmente perversa natural»<sup>43</sup>.

El «feminismo de género»<sup>44</sup> tuvo una fuerte presencia en la IV Conferencia Mundial de las Naciones Unidas sobre la Mujer, desarrollada en septiembre de 1995 en Pekín. En ella realizaron una fuerte campaña de persuasión y difusión. Desde entonces, se ha venido filtrando a través del cine y de los medios de comunicación. Y, sin embargo, el feminismo de género es un sistema cerrado contra el que no se puede argumentar. No hay a dónde apelar porque todo es construido culturalmente y no importan las argumentaciones que se realicen, porque todo es o puede ser visto como fruto de «la conspiración patriarcal contra la mujer».

---

43 A. JAGGER, «Political Philosophies of Women's Liberation», en *Feminism and Philosophy*, Adams and Comp, Totowa 1977, p. 13.

44 El término procede de C. HOFF SOMMERS, *Who Stole Feminism?*, Simon & Shuster, New York 1994 y sirve para distinguirlo del «feminismo de equidad» (creencia en la igualdad de sexos) dominante hasta finales de los sesenta.

## 6. La separación entre sexualidad y procreación

Entre las raíces de la crisis de la familia se puede situar también la ruptura entre sexualidad y procreación que acontece en nuestra cultura<sup>45</sup>. Se observan dos momentos en esta separación, ambos posibilitados por los avances de la técnica. El primero es la desvinculación de la sexualidad y la procreación, es decir, la posibilidad de tener relaciones sexuales sin que ello implique engendrar vida. El segundo momento es la separación de la procreación y la sexualidad, o sea, la posibilidad de engendrar vida humana sin que medien relaciones sexuales, viejo mito contemplado por Fausto y que la ciencia actual ha posibilitado.

### a) *Sexualidad sin procreación*

Se puede entender la separación de sexualidad y procreación como una consecuencia de las anteriores rupturas. Primero se desvincula la sexualidad del amor y se convierte en un objeto en sí misma. Seguidamente se desvincula de la procreación.

Con la rápida aparición en los años 60 de los primeros métodos contraceptivos, y el desarrollo del concepto de Planificación Familiar por los organismos oficiales de salud pública, la fertilidad (entendida como la dimensión constitutiva de la sexualidad y capacidad de procreación), empezó a verse como una amenaza para el hombre. Las campañas oficiales anticonceptivas acaban por presentar de manera subliminal el embarazo (una vida) como si fuera «una enfermedad de transmisión sexual».

Han contribuido a ello diversos factores:

- Por una parte, el neomaltusianismo que, ante el desarrollo demográfico, sostiene la necesidad de controlar la natalidad<sup>46</sup>.
- La sociología marxista interpretó la separación entre sexualidad y procreación como una «liberación» (liberación femenina de preñeces no deseadas, de su explotación sexual por parte del varón, de su prostitución legalizada dentro del matrimonio).
- Por otra parte, la cultura hedonista promueve el «placer sin riesgo» o el «placer sin sentimiento», considerando la sexualidad como un elemento de consumo.
- Se impone una racionalidad técnica, que pretende el dominio y control de la naturaleza y del mismo ser humano y que alcanza a su sexualidad y a las leyes de transmisión de la vida humana. Es una racionalidad instrumental, atenta al cálculo y la experimentación, pero cegada a los fines últimos.

Pablo VI, en la Encíclica «*Humanae Vitae*» saldrá al frente de esta situación, analizando sus raíces y defendiendo, desde una visión integral del hombre, que el verdadero amor conyugal es fecundo y está ordenado por su naturaleza a la procreación. En consecuencia, se sostiene «la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador»<sup>47</sup>.

45 Cf. R. HOUDIJK, «Formas de convivencia no conyugales y procreación», en *Concilium* 260 (1995/2) 603-611.

46 El presbítero anglicano T. R. Malthus (1766-1834) en su «Ensayo sobre el principio de población» condensó y legó a la posteridad un tema clave: la desproporción entre el crecimiento de la población y los medios del subsistema.

47 PABLO VI, Enc. *Humanae Vitae* (1968), n.12.

Con la separación de sexualidad y procreación, señala el Directorio, la sexualidad «queda afectada por un proceso de canalización hedonista»<sup>48</sup>.

b) *Procreación sin sexualidad*

El siguiente paso es desligar la procreación de la sexualidad (y el amor). A finales de los años 70, abogando por los derechos de decidir sobre la capacidad de procreación, se desarrollaron e implantaron las técnicas de Reproducción Asistida con la separación entre procreación y sexualidad (procreación sin actividad sexual) En 1978, se logra el nacimiento del primer niño probeta (con la FIVET) y en los 80 se perfecciona la técnica. La técnica ha hecho posible la unión de un espermatozoide y un óvulo fuera del acto amoroso, lo cual cambia profundamente la convivencia entre los seres humanos. La procreación humana, que es asunto de las personas, corre el peligro de ser asumida por la tecnología y las instituciones tecnológicas.

En efecto, la técnica, con su capacidad de avanzar y ofrecer nuevos descubrimientos, parece tener la primacía sobre la ética. Pero la técnica, que está en manos de «expertos», lleva consigo un poder arbitrario de quienes la dominan, una posibilidad de manipulación, que puede amenazar al mismo hombre. Se da una inversión de la relación, pues la técnica —que debe tratar de los medios— asume la dirección de los fines, que es propia de la ética. Esto ofrece la posibilidad de considerar la vida humana como un producto<sup>49</sup>. Y, dicho sea de paso, ha hecho florecer un comercio extraordinario de clínicas especializadas en ofrecer hijos «a la carta» para sus clientes.

La ruptura entre sexualidad y procreación —como indican los Obispos españoles— «estaba en germen en una mentalidad dualista que reduce la procreación a una mera reproducción biológica sin valor personal, una función natural separada del sentido personal de la sexualidad»<sup>50</sup>. El planteamiento dualista considera el cuerpo como material bruto, sin significado intrínseco y atribuye todo el valor a la libertad, entendida sin condicionamientos ni fines. Lo que resulta es una persona fragmentada y caótica.

La posibilidad de procrear sin amor sexual es presentada en la cultura contemporánea como una victoria del hombre, que le concede una mayor libertad. Y se defiende en nombre del derecho de la pareja a tener un hijo. Sin embargo, como señala Ballesteros, la idea de que hay un derecho al hijo es consecuencia de la mentalidad patriarcal, heredada del mundo romano, que considera al padre como único titular de derechos y, por ello, subordina todo al logro de la paternidad. «Conviene señalar —explica este autor— que no existe tal derecho a tener hijos, ya que el hijo es un don gratuito y tiene además una dignidad propia»<sup>51</sup>. En el reciente debate sobre el supuesto derecho de las parejas homosexuales a tener un hijo, subyace esta mentalidad que acaba considerando al niño como un producto de consumo y que prescinde del derecho del niño a crecer en una familia.

48 DPF, n. 11.

49 Cf. J. J. PEREZ SOBA, «El mito de la clonación y el desafío de la bioética», en *Diálogos de Teología* 3 (2001) pp. 99-123.

50 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La familia, santuario de la vida y esperanza de la sociedad* (27 abril 2001), n. 30; cf. DPF, n. 17.

51 J. BALLESTEROS, *Ecologismo personalista*, Tecnos, Madrid 1995, p. 99.

## 7. La emancipación de la mujer

La emancipación de la mujer es un fenómeno que ha jugado un papel muy importante en la evolución cultural de la familia durante los últimos siglos. Esta influencia se ha ejercido sobre todo a través de las imágenes y modelos de la mujer que ha criticado o fomentado<sup>52</sup>.

En su origen, el movimiento feminista, surgido en Inglaterra a finales del siglo XIX, buscaba principalmente la igualdad de derechos civiles y la supresión de las múltiples discriminaciones contra la mujer. A partir de los años sesenta este movimiento se radicaliza y comienza a difundir ideas que supondrán un descrédito de la institución familiar. En efecto, el feminismo radical o ideológico sostiene un igualitarismo radical, desconoce la peculiaridad de lo femenino y, en consecuencia, tiende a atacar a la familia tradicional. Los movimientos de liberación de la mujer asumieron los planteamientos básicos de la revolución sexual. Lo biológico de la mujer se considera una servidumbre de la que hay que librarse mediante el control de la fecundidad, el aborto y la reproducción «in vitro». En la medida en que estos elementos han sido aceptados por la sociedad, se ha dado pasos a nuevos planteamientos más radicales como la aceptación de la homosexualidad femenina en plano de igualdad con la heterosexualidad y la lucha revolucionaria contra la familia nuclear-patriarcal-conyugal, puesto que esta familia «clasifica» a los individuos y establece los «roles» de los sexos.

Es preciso, ante todo, que valoremos las aportaciones del feminismo. La situación de discriminación de las mujeres en muchas áreas de la sociedad era patente. Las feministas tuvieron el coraje de oponerse a este estado de cosas y alcanzar importantes logros. Pero también es innegable la influencia que ha tenido en la concepción de la familia, especialmente en dos ámbitos fundamentales: la dimensión pública de la mujer y la maternidad. Las conquistas de la mujer en el ámbito público tienen también sus aspectos negativos o ambiguos, porque han terminado por producir en la mujer una cierta obligación de trabajar fuera de casa junto a una inconsciente valoración negativa del trabajo doméstico. El otro ámbito de influencia ha sido la maternidad, que muchas veces se ha visto como un peso sobre la mujer que le obliga a una dependencia de los hijos y a la sumisión al varón. Ciertamente el feminismo ha criticado de modo correcto la tendencia de la sociedad y del hombre a descargar la educación y cuidado de los hijos en la mujer. Pero, en sus extremos, ha conducido a separar a la mujer de su propia maternidad, lo que de hecho puede originar en muchas mujeres una sensación de frustración.

En definitiva, la emancipación de la mujer, siendo un fenómeno inicialmente positivo que debe ser valorado, puede conducir a posiciones extremas que se encuentran en las raíces de la actual crisis de la institución familiar.

## 8. La privatización de la familia

Un rasgo típico de las sociedades modernas es la separación entre lo público y lo privado. En nuestra sociedad occidental moderna se sitúa la familia en el ámbito de lo privado. El sociólogo T. Parsons hizo notar que la sociedad industrial está basada en la separación entre el ámbito familiar, en el que rigen las relaciones particulares, afectivas e intensas y el ámbito social, en el que dominan las relaciones opuestas, universalistas, afectivamente neutrales y específicas<sup>53</sup>. El nacimiento

52 Cfr. J. M. BURGOS, *Diagnóstico sobre la familia*, Palabra, Madrid 2004, pp. 86-101.

53 Cfr. P. P. DONATI, «Familia», en F. DEMARCHI – A. ELLENA (dir.), *Diccionario de sociología*, Paulinas, Madrid 1986, pp. 742-750.

de las grandes aglomeraciones industriales junto al crecimiento del capitalismo, provoca que la familia se vaya retirando al ámbito privado de la gratificación expresiva interpersonal.

Por otra parte, la modernidad da primacía al individuo y tiende a poner la familia al servicio del individuo y no viceversa. Mientras que en otras épocas la familia era el núcleo en el que se fundía el individuo, el cual se consideraba un miembro de la misma, ahora es el individuo el que prima sobre la sociedad familiar. Se considera la felicidad individual como fin primordial. De este modo resultan privilegiados la elección personal, el amor y las relaciones interpersonales libremente decididas.

Esta privatización de la familia comporta su desaparición práctica del ámbito de lo público. Mientras que el Estado se va reforzando cada vez más hasta llegar a lo que se conoce como «Estado del bienestar», las instituciones intermedias van desapareciendo. La familia se queda sola frente al mercado y frente al Estado. Esto conlleva una debilidad estructural de la familia, que no está en condiciones de oponerse ni a las decisiones del Estado ni a las del mercado. «Sus posibilidades —explica Juan Manuel Burgos— se reducen a intentar asumir las decisiones que se adoptan sin su opinión ni su consentimiento, aprovechándose de ellas, si son positivas, e intentado minimizar los costes y los daños si son negativas»<sup>54</sup>.

La familia se hace invisible para las instituciones sociales. El interés del Estado se dirige a los individuos aislados, mientras que la familia se concibe como una institución meramente instrumental, al servicio de los individuos. En consecuencia, las políticas familiares suelen ser insuficientes, pues les falta una visión global del papel de la familia y se limitan a tareas asistenciales y a intentar arreglar lo que otra política anterior destruyó.

Una revalorización de la familia pasa por redescubrirla y afirmarla como sujeto social, es decir, no como una mera opción privada de los miembros de una sociedad, sino como una formación social y pública que la sociedad debe tener en cuenta. El Directorio de los Obispos españoles advierte que, al considerar el matrimonio como algo meramente privado, se relativiza su valor público como constructor de la sociedad<sup>55</sup>.

Es preciso abrir la familia a la esfera público-colectiva. La familia nace de una decisión personal, pero es una estructura público-privada que realiza un importante número de funciones sociales. Por esta razón, Juan Pablo II en su «Carta a las familias» reivindica la familia como «una institución fundamental para la vida de toda sociedad» y añade: «La familia como institución, ¿qué espera de la sociedad? Ante todo que sea reconocida en su identidad y aceptada en su naturaleza de sujeto social»<sup>56</sup>. Desde esta base cabe establecer una nueva relación con el Estado y encontrar una nueva ciudadanía para la familia.

### III. ANUNCIAR EL EVANGELIO DE LA FAMILIA

En un impresionante pasaje de su Diario (1855), el filósofo danés Sören Kierkegaard se describe como el pasajero de un barco que presagia la borrasca y el naufragio. En el barco todos andan confiados, divirtiéndose: «todo es alegría, gozo y regocijo», escribe. El pasajero, que advierte la catástrofe, avisa al capitán, pero nadie le hace caso. En medio de la diversión, nadie quiere prestar atención a un simple pasajero. Y sin embargo, él se cree en la obligación de gritar que viene la tempestad inminente y de proclamar las sombras que acechan a la sociedad. El

54 J. M. BURGOS, *Diagnóstico sobre la familia*, Palabra, Madrid 2004, p. 161.

55 DPF, n. 15.

56 JUAN PABLO II, *Carta a las familias* (2-2-94), n. 17.

relato concluye así: «Que desde el punto de vista cristiano se ve en horizonte la mancha blanca, presagio de la terrible tempestad inminente, yo lo he sabido; pero ¡ay! yo no he sido y no soy sino un simple pasajero»<sup>57</sup>.

En el mundo cultural que hemos descrito la Iglesia siente muchas veces la soledad del pasajero descrita por Kierkegaard: tiene que anunciar un mensaje que nadie quiere oír, porque se prefiere vivir en la superficialidad. Y, sin embargo, la Iglesia no puede dejar de señalar las consecuencias de las opciones que nuestros contemporáneos van realizando, aún a costa de ser considerada como «profeta de catástrofes». Tiene el deber de proclamar que el hombre es capaz de alcanzar la verdad y de comprometerse por ella, que la amenaza a la familia conduce a la destrucción de la sociedad, que una comunidad humana que no protege la vida de los demás, incluso del no nacido, se erige en una cultura de la muerte y la desesperanza. El Directorio que estamos usando como referencia emplea el término «desenmascarar» e invita a denunciar todas aquellas posturas que vayan contra el ser humano y su dignidad.

Esta tarea es necesaria y urgente y se requiere audacia para realizarla porque está en juego la vida y el destino de muchas personas<sup>58</sup>. Sin embargo, el verdadero desafío es anunciar la visión cristiana de la familia como una buena noticia, convencer a nuestros contemporáneos de que el mensaje de Jesucristo sobre la familia es Evangelio, buena nueva para ellos y para la sociedad. La palabra de Dios es siempre palabra de salvación y de vida. El mensaje cristiano sobre la familia es positivo para el ser humano y para la sociedad.

## **1. A favor de la dignidad de la persona humana**

El mensaje cristiano sobre la familia es, en primer lugar, una palabra a favor de la persona humana. Los cristianos hemos de reivindicar, sin ningún complejo, la profunda concepción del ser humano que supone nuestra fe. Subrayaré algunos puntos particularmente importantes.

### *a) Defensa de las capacidades del ser humano*

Ante todo, los cristianos tenemos la obligación de salir en defensa de la grandeza del ser humano, de sus capacidades cognitivas y de su capacidad de compromiso. En primer lugar, de su racionalidad. Frente al irracionalismo que parece dominar en muchos contemporáneos, tenemos que defender la racionalidad del ser humano. «Lo que me gusta» o «lo que me sale» no son criterios últimos. No podemos dejar nuestra vida en manos de las sensaciones. Se trata de invitar a los hombres a ejercer su capacidad de pensar y de ser críticos frente a todo intento de manipulación. Esto supone cultivar en los hombres el amor a la verdad, más allá de todo subjetivismo. La verdad es un horizonte, algo que hay que buscar y tiene un carácter absoluto. La sed de verdad está radicada en el corazón del hombre y conduce, en último término al Absoluto<sup>59</sup>.

Junto a ello, la capacidad de comprometerse y de mantener un compromiso permanente que garantice la verdad de la relación interpersonal. La antropología cristiana sostiene una concepción muy rica y exigente de la libertad. La fe cristiana entiende que el hombre no se encuentra irremediabilmente atado a lo biológico y lo pasional, sino que es capaz de escapar de las determinaciones que proceden de los circuitos hormonales y de los estímulos inmediatos. En este

57 Cfr. E. COLOMER, *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*, vol. III, Herder, Barcelona 1990, pp. 42 s.

58 Cfr. DPF, n. 13.

59 Vid. el desarrollo de este tema en *Fides et Ratio*, cap. III.

sentido, la concepción cristiana de la libertad resulta más exigente que algunas concepciones seculares de la misma.

Frente a una idea perversa de la libertad, que la entiende como autoafirmación y ausencia de vínculos, la fe entiende que el compromiso de la libertad en la verdad es el acto más significativo de la existencia personal. La libertad crece en el recto ejercicio de la misma. El compromiso no supone una merma de la libertad sino su logro.

Esto supone también un desafío a la modernidad que entiende la libertad como autodeterminación absoluta y, por tanto, rebelión contra toda norma o ley. En la visión cristiana, libertad y norma no se entienden como contrapuestos porque ambas tienen como punto de referencia el ser del hombre.

#### *b) Una ética ajustada a la naturaleza del ser humano*

El obrar humano no es ni puede ser incondicionado y absoluto. El ser humano no es el origen último y fuente del obrar moral, sino que se encuentra ya con algo dado. La misma naturaleza del ser humano le impone una limitación a su obrar. El hombre recibe su naturaleza; no la crea ni la hace emerger como resultado de su actividad. Sólo desde esta concepción del hombre, su ser supone un deber ser<sup>60</sup>. En la naturaleza misma del hombre, en su ser imagen y semejanza de Dios, está impreso el deber ser. La plenitud y acabamiento del ser humano se realiza cuando alcanza por su libre actuar su propio fin, es decir, cuando actúa de acuerdo con su ser. Muchas opiniones sobre la sexualidad y el matrimonio parten del olvido de que el hombre es un ser creado, fundado en otro y de que, por tanto, no puede considerarse como una realidad autosuficiente y autónoma.

Al ser del hombre debe someterse también la técnica, la cual no puede ejercerse sin control. La persona y su dignidad son norma para la técnica, de manera que aunque hay muchas cosas que la técnica puede realizar, no deben ser hechas. Frente a la creciente tiranía de la técnica sobre la persona humana, es preciso reivindicar que el bien de la persona es norma de la técnica.

#### *c) La sexualidad integrada en la persona*

Se trata de proclamar que el ser humano ha sido creado de forma sexuada y que el ejercicio de la sexualidad es algo bueno. El cristianismo siempre ha reivindicado la dignidad y sentido de la corporalidad, frente a las tentaciones platónica y maniquea. El fundamento último está en la Encarnación del Verbo, en la que Dios asume la carne humana.

En esta perspectiva, la sexualidad es una dimensión importantísima de la persona humana. Somos seres sexuados y esto conforma nuestra manera de ser personas. Pero la sexualidad no puede ser una realidad omniabarcante y absoluta; no es un valor autónomo. Como hemos visto, la cultura actual tiende a reducir la sexualidad humana al sexo y éste al placer sexual, cuando las relaciones entre los dos sexos son mucho más profundas. A este propósito, Julián Marías ha realizado una esclarecedora distinción entre lo sexual y lo sexuado. Lo fundamental es la condición sexuada de la persona, que abarca toda la vida humana y le afecta por completo. Por su parte, la actividad sexual se funda en aquella<sup>61</sup>. En la relación entre hombre y mujer es determinante

---

60 Cf. J. M. YANGUAS, «Algunas de las raíces filosóficas de la situación matrimonial familiar», en A. SARMIENTO (ed.), *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona 1980, pp. 453-457.

61 Cf. J. MARÍAS, *Antropología metafísica*, Alianza, Madrid 1987, p. 120; IDEM, *Tratado de lo mejor*, Alianza, Madrid 1995, pp. 155-160.

la condición sexuada. El aspecto sexual es importante, pero no puede ser el predominante ni el exclusivo porque, de ser así, la relación no podría prolongarse mucho tiempo.

Frente al reduccionismo del significado de la sexualidad humana y su equiparación a lo puramente genital, los cristianos hemos de seguir subrayando el sentido profundamente personal de la sexualidad. Este significado se comprende cuando se rompe la escisión entre el cuerpo y el espíritu, que el dualismo moderno ha propiciado. El cuerpo humano no es algo puramente biológico y la libertad humana no es incondicionada. En la unidad e integración de ambos se realiza la persona humana. Por esto, la sexualidad humana se encuentra vinculada tanto con los afectos como con la procreación.

#### *d) Vocación originaria al amor*

El amor es la entraña de la condición personal del ser humano. El amor no es para la persona un mero sentimiento o una pasión, sino una experiencia fundamental, que la hace ser persona. El amor es la vocación originaria de la persona humana. La verdad del amor, por esto, no se identifica con la intensidad de un sentimiento (romanticismo) ni por la utilidad de la persona con la que me relaciono sino que se mide por la capacidad de engendrar un proyecto de vida en común.

Cuando no se vive esta vocación originaria del hombre, surge la amargura y le frustración. «El hombre no puede vivir sin amor —explica Juan Pablo II— El permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente»<sup>62</sup>.

Como explica el Directorio, «la verdad del matrimonio y la familia se revela al hombre en la medida en que descubre su vocación al amor que es luz de su vida»<sup>63</sup>. Por esto mismo, la acción pastoral de la Iglesia respecto del matrimonio y la familia no se puede entender de una manera puntual. Se trata de acompañar a la persona humana en su crecimiento y, por tanto, en su original vocación al amor. Debe ser, por ello, una pastoral integral.

#### *e) La generosidad como valor*

Frente al narcisismo del hombre contemporáneo debemos proclamar la generosidad como valor, la donación de sí y el compromiso con los demás. El pensamiento post-moderno —hemos visto— invita al individualismo y a la renuncia por mejorar el mundo. La visión cristiana del hombre, sin embargo, nos empuja a la entrega de sí a favor del otro y a buscar la transformación del mundo.

Se trata de favorecer una cultura del amor, de la donación y entrega de sí, que supone rechazo de toda tentación utilitarista, pues sólo esta actitud es capaz de engendrar vida humana.

#### *f) Una persona abierta a la trascendencia*

La indiferencia religiosa ata al hombre al aquí y ahora, le impele a aferrarse al instante, al que intenta prolongar buscando un atisbo de eternidad. El hombre se instala en la finitud y limita sus proyectos a la medida de esa finitud. Una cultura que ignora el valor trascendente de la vida humana «reduce su horizonte a la mera distribución de los bienes materiales, dentro de un sistema de relaciones cerrado al misterio y a las preguntas últimas»<sup>64</sup>.

62 JUAN PABLO II, Enc. Redemptor Hominis (4-4-79), 10.

63 DPF, n. 22.

64 DPF, n. 9.

Los creyentes tenemos que invitar a los hombres y mujeres de nuestro tiempo a que se abran a la trascendencia, desde la convicción de que Dios es la plenitud de la persona humana y de que una cultura que excluye a Dios se acaba volviendo contra el mismo hombre. El ser humano está abierto a lo infinito; «el deseo de Dios está inscrito en el corazón humano»<sup>65</sup>. Ciertamente la sociedad del bienestar y hedonista ha adormecido ese deseo, con lo que lo ha hecho también más manipulable al ser humano. Por esto, hay que volver a plantear las preguntas fundamentales sobre el sentido de la vida y del hombre. Hay que obligar al hombre a interrogarse por su vida y darse cuenta de la «desproporción interior» que constituye el fondo de su existencia. Hay que suscitar las preguntas escondidas o sepultadas en él. Porque se trata de una ocultación voluntaria, de un no querer tener problemas.

En el fondo es una invitación a que el hombre abra los ojos y recupere su capacidad de percepción de lo real. Como dice el sociólogo Berger, hay que invitar a superar la trivialidad para que el hombre perciba los indicios de la trascendencia presentes en su vida ordinaria. Para ello es preciso que se rompa la realidad ordinaria, que se rasgue el tejido de lo cotidiano y, entonces, cuando algo falla en el mundo que se da por sentado, se puede escuchar el rumor de Dios<sup>66</sup>.

## 2. A favor de la familia

Finalmente, los cristianos hemos de invitar a nuestros contemporáneos, a partir de la propia experiencia y del mensaje evangélico, a redescubrir el valor de la familia, verdadero hontanar de amor y de vida e institución necesaria para avanzar hacia una civilización del amor.

### a) *La familia como comunidad de vida y amor*

El compromiso cristiano se centra en defender la familia entendida como «comunidad de vida y amor»<sup>67</sup> cuya misión es «custodiar, revelar y comunicar el amor»<sup>68</sup>.

Esto nos obliga a distinguir lo permanente de lo circunstancial y transitorio, aquello que pertenece a la esencia de la familia y lo que es debido a razones culturales. A este propósito hay que hacer notar que la familia es una realidad dinámica, que modifica, cambia y evoluciona<sup>69</sup>. El influjo de la industrialización (y la diferenciación entre lugar de trabajo y entorno familiar) y del urbanismo moderno (que supone el fin de la cultura agrícola y debilita el carácter patriarcal de la familia, provocaron el cambio de la familia tradicional (patriarcal, numerosa y extendida) a la familia nuclear o moderna. Este cambio no supone la desaparición de la familia, sino su adaptación a las circunstancias. Hay consenso entre los autores en que esta familia nuclear está también en crisis —especialmente por la incorporación de la mujer al mundo del trabajo, que afecta a la estructura de la familia nuclear— y se abre camino un nuevo modelo de familia, llamada a veces «post-nuclear» o «post-moderna».

La doctrina de la Iglesia no defiende ningún modelo de familia. Tanto el modelo de familia premoderna como el de familia nuclear tienen sus aspectos positivos y negativos. La esencia de la

65 CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, n. 27.

66 Cfr. P. BERGER, Rumor de ángeles. La sociedad moderna y el descubrimiento de lo sobrenatural, Herder, Barcelona 1975; IDEM, Una gloria lejana, Herder, Barcelona 1994.

67 CONCILIO VATICANO II, Const. Past. Gaudium et Spes, 48.

68 JUAN PABLO II, Ex. Ap. Familiaris Consortio (22-11-81), 17.

69 Cfr. J. M. BURGOS, Diagnóstico sobre la familia, Palabra, Madrid 2004, pp. 29-62.

familia, lo verdaderamente irrenunciable es esa «comunidad de vida y amor». La modulación cultural de esta naturaleza puede ser muy diversa. No existe ni ha existido nunca una «familia natural».

*b) La familia como santuario de la vida*

El amor esponsal de hombre y mujer crean el hábitat adecuado para acoger la vida humana, cuyo origen está en Dios. «El origen del hombre no se debe sólo a las leyes de la biología, sino directamente a la voluntad creadora de Dios»<sup>70</sup>. Por esto, el hijo debe ser acogido como un don inmenso. Esto nos coloca muy lejos de los criterios utilitaristas, que miran a los hijos como un problema o como una carga económica. Cada nueva vida humana merece ser acogida gratuita y desinteresadamente.

Tanto la concepción como el nacimiento de una nueva vida humana nos sitúan ante un misterio, que debe ser protegido de los intentos manipuladores de la técnica. Sólo en ese ámbito del misterio, de la gratuidad y de la donación una nueva vida alcanza a ser vida plenamente humana. La persona es generada a partir de un acto de amor y es esperada como puro don. En la acogida de este don está el origen de toda la genealogía de la persona.

*c) Ámbito de humanización de la persona*

En efecto, es comúnmente reconocido que la familia es el ámbito principal de humanización de la persona, porque en ella la persona es acogida y comprendida en todas sus dimensiones. El hogar es espacio de libertad y de realización de la persona, porque es lugar de amor incondicional, que humaniza a la persona. el hogar es el lugar de la ternura, el perdón, el respeto y el servicio desinteresado. Este amor es el verdadero agente educador de la persona. Sólo educa el que ama.

Los padres, al engendrar por amor una persona, asumen la obligación de ayudarle a vivir una vida plenamente humana. Por esto, el derecho y deber de educar a los hijos es un derecho fundamental e inalienable de los padres. Los padres deben ser los verdaderos protagonistas de la educación.

*d) El matrimonio y la familia como gracia*

Por último, es muy importante subrayar la primacía de la gracia en la vida cristiana y, particularmente, en el matrimonio. En la carta «Novo millennio ineunte» Juan Pablo II ha recalcado esta primacía de la gracia<sup>71</sup>. Oscurecemos lo original del matrimonio y la familia cuando lo presentamos como una serie de obligaciones, como unas normas. En esta perspectiva, la fe aparece como algo represivo y no como buena noticia. La moral cristiana no es una carga para las personas, porque su mensaje es profundamente liberador.

La Iglesia considera el matrimonio como un sacramento, es decir, como fuente permanente de gracia y de vida. Esa gracia se extiende a lo largo de toda la vida de los cónyuges, dándole profundidad y ayudándoles a renovar ese amor cada día. Es gracia que se extiende también a toda la familia.

Manteniéndonos fieles al Evangelio del matrimonio y la familia, seremos capaces de crear las condiciones necesarias para que surja una auténtica cultura de la familia y de la vida. Los signos de los tiempos —que hemos intentado leer— son una llamada de atención para «anunciar con alegría y con convicción la Buena Nueva sobre la familia»<sup>72</sup>.

---

70 JUAN PABLO II, Carta a las familias (2-2-94), n. 9.

71 Cfr. Novo millennio ineunte, 4. 38.

72 JUAN PABLO II, Ex. Ap. Familiaris Consortio (22-11-81), 86.