

## EL FUTURO DE LA INSTITUCIÓN FAMILIAR.

ENRIQUE MARTÍN LÓPEZ  
Catedrático de Sociología de la  
Universidad Complutense, Madrid

El tema que pretendo analizar es el de si la familia, como institución, tiene o no futuro y, en todo caso, qué futuro le cabe.

Pero, ¿desde qué supuestos puede plantearse la iluminación de ese futuro —o futuros— posibles, para que se trate, realmente, de una proyección con una base, siquiera sea, mínimamente científica?

Es posible, desde luego, pensar en el futuro de la institución familiar a la luz de lo que los ingleses llaman el *pensamiento deseoso*, que no consiste en otra cosa sino en atribuir realidad o, al menos, verosimilitud, a lo que a uno le gustaría que sucediera. Como la institución familiar delimita un ámbito de experiencias y de valores entrañables y profundos, no es raro ni infrecuente que se ejercite sobre su futuro el *pensamiento deseoso*, y hasta es aconsejable ser indulgente con su uso, dejando bien claro, sin embargo, que, desde luego, el resultado de tal pensamiento carecerá, en absoluto, de validez científica y de fuerza probatoria. Tal falta de validez científica será aplicable tanto al *pensamiento deseoso* que predice el mejor de los futuros para la familia, porque parte de una alta valoración de la misma, como para el *pensamiento deseoso* que, desde valores y creencias contrarias a la institución familiar, predice, porque lo desea, el más negativo de los futuros pensables.

Hay que admitir, desde luego, que los deseos no son del todo ajenos a la configuración del futuro, en la medida en que sean capaces de convertirse en fuente de proyectos y de acciones colectivas, pero lo característico del *pensamiento deseoso* es que se conforma con imaginar futuros a la medida de sus pretensiones, atribuyendo fuerza causal a las

propias creencias y fiándolo todo a una legalidad, divina o humana, pero, en cualquier caso, incontrolable y escatológica.

Por modesto que sea lo que la ciencia ofrece como hacedero en cuanto a la delimitación del futuro de una institución o de un proceso social, hay que admitir que es lo único que presenta rasgos de validez en cuanto al método y de probabilidad en cuanto al pronóstico. El punto de partida de la reflexión científica no habrán de ser, pues, los deseos, sino, necesariamente, los *datos*. Pero no cualquier tipo de datos, sino aquéllos que, de algún modo, o bien condicionen el futuro, o bien señalen orientaciones o tendencias hacia un futuro configurado de una forma determinada.

La mayoría de los análisis sociológicos, actualmente disponibles, sobre la vida familiar, versan sobre los países occidentales con mayor grado de desarrollo económico y tecnológico, y se caracterizan por presentar —además de datos demográficos—, sobre todo, opiniones, tendencias, actitudes y declaraciones de conductas, hechas por individuos, integrantes de muestras supuestamente representativas <sup>1</sup>.

Así, sabemos, por ejemplo, lo que la gente opina sobre la vigencia del matrimonio y de la familia; sobre el sexo y las relaciones extramatrimoniales; sobre el aborto, la contracepción y la eutanasia; a qué edad se inician en la vida sexual y cuál es el arco que abarcan sus experiencias en este campo; cómo valoran las uniones libres y qué temas son los que consideran relevantes para la vida conyugal; cuáles son los rasgos a los que conviene atender para elegir pareja y formar un hogar con ciertas garantías de éxito; cómo se reparte la autoridad y se toman las decisiones en el seno del matrimonio; qué grado de concordancia y/o de discrepancia existe entre las creencias y las conductas de los padres y de los hijos. Y un larguísimo etcétera.

Una práctica sociológica muy arraigada entre ciertos autores lleva a identificar los datos con los *datos de encuesta*, de manera que a las opiniones expresadas a través de las entrevistas por los componentes

---

1. Dejemos a un lado los estudios demográficos, que analizan variables bióticas, y que rara vez trascienden el nivel biodemográfico de la estructura familiar. Nivel, sin duda importante, pero en sí mismo parcial e insuficiente para comprender la realidad sociocultural de la familia.

de una muestra se les atribuye cierta virtualidad configuradora del futuro, como expresión de tendencias fuertes, anticipadoras de conductas colectivas generalizadas. Aunque hay que reconocer que, gracias a las encuestas, los sociólogos podemos decir algo distinto de lo que dicen los demás, e incluso atraer la atención de amplias y doctas audiencias, conviene hacer alguna aclaración en cuanto al valor predictivo de sus datos. Y conste que no me refiero —al menos no me refiero especialmente—, a la distinción entre buenas y malas encuestas, sino, en general, a las limitaciones predictivas de las opiniones, como fuente de adivinación de futuros posibles o probables.

A partir de la información proporcionada por los datos de encuesta, pretenden algunos extrapolar, por medio de proyecciones lineales, las verosímiles evoluciones de la familia y del matrimonio, en virtud de un supuesto principio, implícito o explícito: según tal principio, las estructuras sociales se configuran, sólo y todo, desde las opiniones, actitudes y conductas declaradas de los individuos. A tan peregrina pretensión la denomina Wright Mills con el nombre de «psicologismo» y la define como el «intento de explicar los fenómenos humanos de acuerdo con los datos y las teorías acerca del modo de ser de los individuos. Históricamente, como teoría, descansa sobre una explícita negación metafísica de la realidad de la estructura social. En otras ocasiones, sus partidarios quizá formulan un concepto de la estructura social que la reduce, en lo que respecta a explicaciones, a una serie de ambientes. De un modo todavía más general y de interés más directo para nuestra incumbencia con las investigaciones corrientes de la ciencia social, el psicologismo descansa en la idea de que si estudiamos una serie de individuos en sus ambientes, los resultados de nuestros estudios pueden sumarse en cierto modo para formar el conocimiento de la estructura social»<sup>2</sup>.

Pero, ¿cómo interpretar, a la luz de esas extrapolaciones lineales, desde las opiniones y las conductas mayoritariamente declaradas, los cambios de dirección y de sentido en las conductas reales, que no son

---

2. MILLS, C. Wright, *La imaginación sociológica*, México: F.C.E., 1974, pp. 84-85.

previsibles desde aquéllas? No quisiera incurrir en cierta *demagogía de los hechos*, pero considero oportuno ejemplificar brevemente lo que digo para su más correcta comprensión. Así, por ejemplo, a la luz de la *revolución sexual* en los Estados Unidos, de los años cincuenta y sesenta, analizada por Sorokin y vigente aún en buena parte de la sociedad norteamericana<sup>3</sup>, ¿cómo extrapolar linealmente la aparición de los «clubs de castidad», la exaltación de la familia tradicional y el éxito actual de los espirituales cantos gregorianos entre la juventud norteamericana? O, geográficamente más cerca de nosotros, ¿cómo extrapolar linealmente, a partir de las actitudes y conductas sexuales y familiares de los suecos en las primeras tres cuartas partes de este siglo —con escasos matrimonios y bajísimas tasas de natalidad—, como extrapolar la reciente elevación de la tasa de natalidad en ese país, hasta igualarse con la católica Irlanda? O, en el caso concreto de la sociedad española, ¿cómo derivar linealmente el retorno de los jóvenes al hogar familiar y a la valoración de la familia, que se refleja en las últimas encuestas —por ejemplo, *Jóvenes españoles 89*, *Jóvenes españoles 94*<sup>4</sup>—, a partir de las actitudes, opiniones y conductas declaradas de los jóvenes españoles, tal como aparecen en los estudios de la década de los años setenta e, incluso, de buena parte de los ochenta?

## 2. EL ENFOQUE INSTITUCIONAL

Es evidente, cuando menos, que no bastan las opiniones, las actitudes y las conductas declaradas para prever las líneas posibles de evolución de la vida familiar y conyugal. Pero esto no plantea ningún arcano, ni ningún laberinto en el que no sea posible orientarse. El sociólogo tiene que saber —y suele saber— como orientarse. La sociedad es una realidad compleja que no se compone sólo de opiniones, actitudes y conductas, reales o declaradas. Existen otros muchos factores estructurantes y estructurados: los valores, las pautas instituciona-

---

3. SOROKIN, P.A., *La revolución sexual en los Estados Unidos de América*, México: Instituto de Estudios Sociales, Universidad Nacional, 1958.

4. GONZÁLEZ BLASCO, Pedro y otros, *Jóvenes españoles 89*, Madrid: Fundación Santa María, 1989.

lizadas de comportamiento, la tradición histórica de las instituciones, las ideas e ideologías generadoras de opiniones etc., etc. La propia conducta de los individuos y sus tendencias, actitudes y opiniones, están mediadas por factores políticos, económicos, religiosos y culturales. Y, por otra parte, la vida social del presente es siempre, en proporciones no fácilmente discernibles, pero que conviene discernir, el resultado del pasado. Todo presente tiene su historia pero, al mismo tiempo y en justa reciprocidad, todo presente está —con palabras de Leibnitz—, preñado de futuro.

En consecuencia, ¿cómo enfrentarse al estudio sociológico de la familia conyugal en la actualidad, y a su futuro, más allá de los límites de ese enfoque actualista o, con expresión de Mills, «psicologista»?

Frente a cualquier intento de comprender el pasado y el presente y, sobre todo, de establecer las líneas maestras del futuro del modelo cultural de familia en el mundo occidental, la tesis que aquí sostenemos es la siguiente: La familia conyugal, tal como aparece ante nuestra consideración en las distintas sociedades que constituyen el mundo occidental cristiano, responde a un único modelo cultural, cuyo despliegue comienza en el mundo romano, a partir de los principios fundamentantes del cristianismo, y que ha ido desarrollándose, a través de veinte siglos, en un proceso dialéctico entre dichos principios, las orientaciones culturales aportadas por los distintos pueblos incorporados a la nueva fe, las prácticas sociales dominantes, las doctrinas políticas y filosóficas y los intereses y presiones políticas de los Estados. Tal proceso ofrece, de un lado, continuidad, de otro, diversidad de ritmos temporales, puntos problemáticos típicos y, en muchos casos, repetitivos y, por encima de todo, una gran complejidad y vitalidad.

Al enunciar esta tesis somos conscientes de que, a lo largo de tan dilatado período histórico, y especialmente en los dos últimos siglos, tal modelo ha experimentado fisuras y aun quiebras, y que la definición religiosa y eclesiástica originaria ha sido sustituida, al menos en parte, por un enfoque laicista y estatal. Sin embargo, dichos fenómenos no son suficientes para romper la identidad cultural del modelo, de manera que las variaciones del mismo más distanciadas del núcleo estrictamente religioso-cristiano, siguen guardando más semejanzas con ese núcleo de las que, por ejemplo, tienen con el modelo cultural propio de los países budistas, sintoístas o islámicos.

Porque, en último término, las reformas como los renacimientos, se producen a partir de problemas y de posibilidades que son inherentes al propio modelo cultural o, al menos, susceptibles de entrar en él, y más allá de las posibles discrepancias y de los eventuales —o presuntos— cambios de rumbo, se descubren nuevas versiones de ensayos antiguos y, sobre todo, supervivencias de líneas de tensión estructural, que nunca desaparecen, si bien alumbran, en cada período histórico, soluciones alternativas.

Completando esta tesis, quisiera salir al paso de una imagen tópica sobre el modelo cultural cristiano de matrimonio y de familia, que implicaría la afirmación de la existencia de un poder único y absoluto de la Iglesia, en tales materias, durante muchos siglos y que se quebraría, como consecuencia de los movimientos políticos e intelectuales de los siglos XVIII y XIX, dando lugar a la aparición de un modelo cultural nuevo, de carácter laico, coexistente con el anterior y más fuerte que él. A esta imagen tópica, tan extendida como falsa, no es menester dedicarle ninguna atención, por razón del alto grado de conocimiento de los especialistas que me escuchan.

Permítaseme decir que la *tesis* que acabo de enunciar es, al mismo tiempo y sobre todo, una *hipótesis de trabajo*. Se trata de un enfoque en el que resulta posible y legítimo hacer planteamientos aceptables de carácter general, pero estos, a su vez, se convierten, por su misma naturaleza, en un *programa de investigación* para la Sociología. Programa de investigación que tendrá que seguir, a lo largo del proceso histórico, el desenvolvimiento de las principales líneas de tensión en torno a las cuales se ha configurado nuestro modelo cultural de la familia, llámese cristiano, o evanescentemente, occidental, y también tendrá que sentar las bases sobre las que presumiblemente se construirá el futuro.

En atención al tiempo limitado de que dispongo para presentar ante Vdes. esta Ponencia, espero que se me disculpe por el tono esquemático —y tal vez dogmático— que puedan tener los pasajes siguientes. Se trata de presentar una *definición del modelo cultural de matrimonio y familia* al que nos estamos refiriendo, centrándonos en los *rasgos esenciales* del mismo. La construcción de esa definición implica una metodología y un proceso de los que aquí, por fuerza, he de prescindir.

Lo que sí conviene aclarar es que dicha definición recoge el conjunto de rasgos esenciales que integran el modelo en el momento histórico en que éste alcanza su despliegue más completo e internamente coherente. Podríamos decir, el momento en que el modelo se presenta como la *forma más acabada históricamente*, con independencia de los procesos críticos que, antes o después, puedan desarrollarse y de cuál sea en la actualidad el estado de la cuestión.

La definición aludida del modelo cultural cristiano de matrimonio se expresaría en los siguientes términos:

1. Uno y una que viven juntos,
2. Y por siempre se entregan mutuamente, formando una sola carne y un solo espíritu,
3. Para amarse, ayudarse, tener hijos y educarlos,
4. Y se unen públicamente
5. Y de forma sacramental.

El despliegue empírico de cada uno de esos rasgos esenciales se concreta en una serie de exigencias, implícitas o explícitas, discutidas o admitidas, pero, en todo caso, inherentes al modelo. Esas exigencias, a las que he llamado supuestos existenciales, se expresan en un cuadro mucho más complejo que expondré a continuación. Por otra parte, hay que considerar que esos requisitos empíricos, aunque necesarios e inherentes al modelo cultural, no se desarrollan desde el principio, ni todos con el mismo ritmo, ni con la misma intensidad. Esto es así, porque su despliegue se hace en un tiempo histórico, en diálogo con disputas doctrinales, influencias culturales y prácticas sociales de distinto signo y que actúan con distinta fuerza y eficacia.

Así, en el citado proceso histórico institucionalizador, coexisten, como he apuntado hace unos momentos:

1. Los principios doctrinales cristianos sometidos a polémicas teológicas, jurídicas, filosóficas,...;
2. Influencias culturales de diferentes procedencias: germánicas, romanas, laicas, etc.;

3. Prácticas sociales locales, regionales, generales, etc., con frecuencia desarrolladas a partir de concepciones religiosas y culturales diferentes;

4. Presiones e intereses políticos, por parte de los Estados.

### Supuestos existenciales del matrimonio y de la familia

Rasgos esenciales de la familia cristiana occidental	Supuestos existenciales de la familia cristiana occidental	
1. Uno y una que viven juntos	1. Supuestos bióticos. <i>Dialéctica de la viabilidad.</i>	1. Heterosexualidad. 2. Monogamia. ..... 3. Comunidad de residencia. 4. Comunidad económica.
2. Y por siempre se entregan mutuamente, formando una sola carne y un solo espíritu	2. Supuestos proyectivos <i>Dialéctica de la duración.</i>	5. Libre elección 6. Fundación matrimonial. ..... 7. Voluntad continuada de indisolubilidad. 8. Mantenimiento de pautas familiares y sociales.
	3. Supuestos psicosociales. <i>Dialéctica de la unidad.</i>	9. Fidelidad. 10. Comunicación íntima. ..... 11. Cooperación abnegada en las tareas internas. 12. Cooperación abnegada en las tareas externas.
3. Para ayudarse, amarse, tener hijos y educarlos.	4. Supuestos teleológicos. <i>Dialéctica de la trascendencia</i>	13. Satisfacción sexual recíproca. 14. Amor y ayuda mutuos. ..... 15. Procreación. 16. Crianza y socialización de los hijos
4. Unidos públicamente.	5. Supuestos macrosociales. <i>Dialéctica de la publicidad.</i>	17. Contrato público.
5. Y de forma sacramental.	6. Supuestos religiosos. <i>Dialéctica de la sacramentalidad</i>	18. Boda religiosa.

Tomando este cuadro como punto de partida, he analizado en otra parte, la *dialéctica del libre consentimiento*, la *dialéctica de la publicidad* y la *dialéctica de los fines del matrimonio*, intentando mostrar en cada uno de esos puntos, cómo ha discurrido el proceso institucionalizador hasta llegar a la definición presente de cada uno de esos temas. Pero como ya lo he tratado antes de ahora, y aquí se ha aludido en distintos momentos a algunos de esos temas, lo dejaré a un lado para pasar a otras cuestiones.

Sin embargo, hay dos extremos sobre los que debo insistir. En primer lugar, utilizo el término *dialéctica* en sentido propio, aunque no necesariamente hegeliano, ya que en el comienzo de cada uno de esos procesos —y a veces en su desarrollo e incluso en el momento culminante de los mismos—, está presente el principio contrario. Así, el libre consentimiento se enfrenta a la determinación de la unión matrimonial por persona o personas distintas de los contrayentes; la publicidad se enfrenta a la clandestinidad o al secreto respecto de la constitución del matrimonio, tendencias que, por distintas razones, prescinden de la dimensión social y pública del matrimonio. En cuanto a los fines, durante mucho tiempo se enfrentarán como fines incompatibles la procreación conyugal y el verdadero amor, al mismo tiempo que un rigorismo moral arroja la sombra del pecado sobre toda relación conyugal, incluso orientada a la procreación.

Prescindo de aclarar lo que entiendo por institución y lo que se quiere decir cuando se afirma que la familia es una institución, porque se trata de un concepto que es común a la Sociología y al Derecho. Pero conviene prestar atención al proceso social a través del cual una institución llega a formarse. Esto es, conviene analizar el *proceso de institucionalización*.

Por de pronto, un comportamiento social o una determinada forma de organización de las relaciones sociales *se institucionalizan* como resultado de un proceso, en virtud del cual se define, se fija y se protege frente a otras alternativas, aquéllo que una sociedad dada *considera* como la *mejor forma* de realizar una determinada función. O dicho en otros términos, como la *mejor forma de satisfacer una determinada necesidad individual y/o colectiva*.

Que una sociedad considere algo como la «mejor forma» no quiere decir que necesariamente acierte. Ni en términos relativos (es decir, desde el conocimiento actual de las necesidades y de los medios, o desde la actual disponibilidad y posibles combinaciones de los medios); ni en términos absolutos (es decir, dado un eventual conocimiento exhaustivo y perfectamente válido —esto es, científico—, de las necesidades y de los medios y dada una disponibilidad incondicionada de estos). Claro está que la mejor demostración empírica del acierto de una presunta «mejor forma institucionalizada» consistirá en que sus resultados sean coincidentes con los valores/fines que originaron la puesta en marcha de la institución.

Como es lógico, la sociedad muestra tanto mayor interés en descubrir la mejor forma de institucionalizar un modo social de obrar, cuanto mayor sea la importancia de la función o de la necesidad a la que un tipo de comportamiento o de relación social afecte, en tanto que, por el contrario, cuestiones de menor importancia para la vida social pueden quedar durante largo tiempo sin institucionalizar. Esto es, sin definir selectivamente los modos sociales privilegiados y protegidos de comportarse, sino, por el contrario, dejándolos al libre juego de las *regulaciones*, que brotan del intercambio de comportamientos individuales no sometidos a más norma que la que resulte del ajuste de ese mismo juego. En tanto que las reglas institucionales se codifican como normas jurídicas, las que rigen en esos mecanismos abiertos de intercambio que son las regulaciones, permanecen como pautas electivas de comportamiento<sup>5</sup>. Quiere advertir que entiendo por «regulaciones», lo que por tal concepto entiende Piaget; esto es, aquella modalidad de búsqueda del equilibrio social que se basa en interacciones de intercambio, en las que existe presión y mezcla, cuyo ejemplo más claro está en las fluctuaciones de los valores económicos en un mercado liberal, independientemente de los factores objetivos de la producción, de la abundancia o rareza de las materias primas y de la circulación<sup>6</sup>.

---

5. MARTÍN LÓPEZ, Enrique, *Sociología general*, vol. I, Madrid: Zagor, 1966.

6. Vide PIAGET, Jean, *Estudios sociológicos*, Barcelona: Ariel, 1977.

Conviene adelantar aquí que la «mejor forma» viene dada *negativamente* por la máxima reducción posible de tensiones y de conflictos (*reducción de antinomias*), tanto entre individuos que integran el ámbito —conflictos internos— como entre otros grupos e instituciones —conflictos con el exterior—; y *positivamente*, por el más alto grado de satisfacción de las necesidades individuales y colectivas, a las que el comportamiento o el sistema de relaciones y comportamientos se enderece (*satisfacción de las necesidades*).

Como a todo el mundo se le alcanzará, volveré más adelante sobre este tema, a fin de preguntarme si, en estos momentos, el modelo cultural cristiano de matrimonio y familia es una «mejor forma institucionalizada».

Pero, en todo caso, quiero dejar claro desde ahora, que en los momentos presentes, sólo existe un único momento cultural de matrimonio y familia —entendiendo el modelo en sentido riguroso—, que el canónico. Esto es, se trata de la única definición total, armónica y coherente de lo que es la familia conyugal. Cuestión distinta es la de su vigencia efectiva en la sociedad de nuestros días y la de su capacidad para resolver los problemas que se plantean. Lo que está fuera de toda discusión, es que no existe un modelo laico o estatal, sino un mero conjunto de «regulaciones», porque faltan los requisitos de totalidad y coherencia y la legislación actual se nos ofrece como el resultado de las presiones y los regateos de las fuerzas políticas y de los grupos minoritarios, y en buena medida marginales, pero con fuerte implantación en los centros de presión y de decisión.

Pero, a mi juicio, el proceso institucionalizador del modelo cultural cristiano de matrimonio y familia no está aún cerrado. Existen, en la sociedad de nuestros días, procesos sociales abiertos que pueden conducir a matizaciones o a precisiones en algunos extremos del modelo, enriqueciéndolo empíricamente, aunque nunca de modo contradictorio con sus principios esenciales. Aunque es evidente que no todos los procesos sociales conducirán, ni han conducido nunca, a matizaciones del modelo cultural, hay que reconocer que en el momento presente existen procesos de gran relevancia, que tal vez tengan repercusiones sobre el modelo, en tanto que alcancen la debida trascendencia y su

acogida no produzca efectos contradictorios. Así, es menester citar procesos como el de la redefinición de los papeles sexuales —familiares y extrafamiliares— en la sociedad industrial avanzada, que se relaciona con la cooperación abnegada en las tareas familiares; a la crisis actual de las funciones de mantenimiento de pautas y manejo de tensiones, tan directamente relacionadas con la autoridad en la familia y con la conservación de los modelos de conducta por parte de los miembros de la familia. Tema del que, por cierto, he tratado con cierto detalle en mi libro *Padres light. Introducción al intimismo permisivo*<sup>7</sup>; al proceso de definición y equivaloración de lo femenino y de lo masculino en el matrimonio, como esclarecimiento del simple «uno y una», que ha escondido siempre la preeminencia del varón; a la atención creciente a los procesos de comunicación íntima, como componente necesario de la vida conyugal, puesto en valor por la importancia concedida a la vida afectiva y las enormes carencias de su desarrollo actual, que se manifiestan abrumadoramente en la práctica de la terapia familiar; la interminable discusión en torno al tema de la indisolubilidad, así como la contracepción y el aborto, etc. Y, por supuesto, el hecho evidente de que existe, desde la aparición de los Estados nacionales, pero, de modo muy especial, desde comienzos del siglo XIX, una cierta escisión del modelo cultural: de un lado, la regulación laica, de otro, la regulación religiosa<sup>8</sup>.

Pero lo propio de una institución es que consagra la mejor forma de realizar una función o un conjunto de funciones, y que la mejor forma es la que minimiza los conflictos, reduce las disonancias y consigue un

---

7. Puede verse, MARTÍN LÓPEZ, Enrique, *Padres light*, Madrid: Rialp, 1992 y también, «Debate sobre la autoridad en la familia», en: *Actas del Congreso de Santiago de Compostela*, noviembre, 1993.

8. Al hablar de escisión quiero aludir al hecho de que no se trata, en realidad, de dos modelos diferentes, sino del modelo históricamente originario y de una variante, de raíz predominantemente política, que se fundamenta en aquél en la mayor parte de los principios, y también en la experiencia fundante y en las técnicas jurídicas. Cuestión distinta es la de determinar, en los estudios empíricos, el grado de vigencia de cada una de las variantes en los distintos países y sectores de la sociedad y, desde el punto de vista teórico, de qué modo les afectan los procesos de institucionalización a que aludimos y que están relacionados con los nuevos acontecimientos a los que tiene que enfrentarse la familia y la sociedad.

mejor ajuste de las conductas individuales. ¿Podríamos decir, desde esta perspectiva, que el modelo cultural cristiano de matrimonio y familia, ha dejado de ser la mejor forma y que, en consecuencia, está en crisis, abriéndose la posibilidad de que se remodele adaptativamente, desde sus propios principios, o de que sea sustituido por otro modelo cultural, desde bases radicalmente distintas? ¿Podríamos decir, por el contrario, como sostuvo Parsons respecto de la familia norteamericana, hacia 1955, que no hay crisis absoluta del modelo —esto es, una *desorganización total* de la familia— sino, todo lo más, una *desorganización transitoria*, fruto del cambio social y de las dificultades adaptativas de muchas personas?

El planteamiento de Parsons merece ser recordado, especialmente porque, desde hace mucho tiempo, pero, sobre todo desde el término de la segunda guerra mundial, Estados Unidos viene desarrollando las conductas que se exportan después a Europa. Parsons se enfrenta a las críticas que, en su tiempo —1955—, afirman que la sociedad norteamericana está viviendo una fase de desorganización total. Reconoce Parsons que durante la última generación, o tal vez desde antes, la familia norteamericana ha venido experimentando un proceso de cambio profundo. Los cambios han sido interpretados por algunos autores como prueba de una tendencia a la desorganización en sentido absoluto: así sucede con la gran proporción de divorcios, los cambios de la antigua moralidad sexual y la disminución de la natalidad, que, hasta tiempos muy recientes, había venido observándose. A lo cual añadía lo que, desde Ogburn, comenzaba a denominarse como la «pérdida de funciones» de la familia. Admite Parsons que algunos de estos cambios han significado una desorganización grave, pero advierte, como doctrina de aceptación general, que «los grandes cambios estructurales en los sistemas sociales implican siempre tensión y desorganización, de forma que la evaluación de los síntomas de la desorganización —de entre los cuales podemos destacar el de las altas tasas de divorcios—, plantea el problema de saber hasta qué punto es una tendencia general a la desorganización en cuanto tal y en qué medida es lo que puede llamarse una *desorganización transitoria*». Parsons es partidario de esta segunda alternativa, teniendo en cuenta que la mayor parte de los di-

vorciados vuelven a casarse y un porcentaje significativo de los que se casan, vuelven a hacerlo con la misma persona de la que se separaron inicialmente. El divorcio no es, pues, una demostración de la crisis de la institución matrimonial —dice Parsons—, sino una prueba de la falta de capacidad de las personas para elegir con acierto y buen criterio.

Las oscilaciones de la natalidad, descendente durante los años veinte y treinta, en épocas vinculadas a la crisis económica, y elevada posteriormente, como una secuela lógica del fin de la guerra mundial, le hacen pensar a Parsons en la existencia de una tendencia compleja y que en ningún modo puede atribuirse a una crisis de la familia, sino más bien a procesos de adaptación, en los que desempeña un papel especial el creciente descenso de la mortalidad y la prolongación de la esperanza de vida. Es, pues, la llamada «transición demográfica», fenómeno adaptativo que previsiblemente dará lugar a recuperaciones posteriores, una vez que sea asimilado, lo que origina esa ralentización de la natalidad, respecto de la que Parsons no está seguro de se pueda tomar como de una tendencia linealmente extrapolable hacia el futuro.

El último argumento que Parsons da a favor de una mera desorganización transitoria de la familia, es que, la familia es una institución residencial y que, del extraordinario incremento de la construcción de edificios que se produce al término de la guerra mundial, aproximadamente el 80 por 100 de lo construido son viviendas destinadas a hogares familiares.

Dejemos a un lado su interesante estudio sobre la pérdida de funciones de la familia en la sociedad norteamericana, no porque carezca de importancia, sino porque no es relevante para el tema del que ahora tratamos. El hecho es que la tesis de Parsons —la familia y el matrimonio no están en crisis, por el contrario, están en crisis las personas, faltas de madurez para saber elegir y ser capaces de comprometerse—, es una tesis que con frecuencia se opone a la afirmación de que el matrimonio y la familia están en crisis, como instituciones, y que, en consecuencia, es el propio modelo cultural el que demuestra su insuficiencia y, deber ser sustituido. Planteado en estos términos, se trata de un problema que no tiene solución y en el que cada cual puede elegir la respuesta que sea más conforme con sus preferencias o con sus intereses.

Algo hay, en todo caso, que queda fuera de toda duda: entre el modelo cultural y gran parte de las personalidades individuales, sus formas de concebir la vida y su pautas de comportamiento existe, al menos en parte, contradicción y desacuerdo. Parece como si la familia no hubiera sido el centro de referencia en el proceso de socialización de gran parte de los individuos y, en consecuencia, no han desarrollado los mecanismos psicológicos y afectivos que hacen posible la integración en el contexto del modelo cultural de matrimonio y de familia.

Añadamos algo más: la práctica totalidad de los datos que tenemos en cuenta a la hora de realizar estos diagnósticos proceden, de manera invariable, de los países más avanzados, industrial y económicamente, del mundo occidental. Pues bien, si centramos nuestra atención sobre los países más ricos y avanzados del mundo occidental, parecería que fuera lícito plantear serias dudas sobre la viabilidad, a corto plazo, del modelo, ya que las dos líneas de tensión más características —la insolubilidad del vínculo y el servicio a la continuidad de la especie— están, desde hace tiempo, seriamente cuestionadas. Cabe, incluso, preguntarse si no será que el modelo cultural cristiano de familia conyugal sólo será realizable en sociedades de niveles bajos y medios de desarrollo económico y tecnológico y si sólo será compatible con determinadas formas, muy tradicionales y estables, de organización de la sociedad, de la economía y de la política, que tengan como foco de referencia, precisamente, ese mismo modelo de familia. Es decir, si sólo será viable en sociedades de organización *familiocéntrica*, pero inviables en sociedades *ergocéntricas*, como es la sociedad industrial avanzada.

Y surge aquí la línea de una posible interpretación más profunda del fenómeno que nos ocupa. La práctica totalidad de las sociedades que nos son conocidas tienen a la familia y a la organización parental como centro de referencia. No es que no existan actividades económicas, artísticas, guerreras y organizativas, es, más bien, que todas las actividades de la sociedad gravitan en torno a las comunidades vitales y que es, de esas comunidades vitales, de donde obtienen su vigor esencial, su modo de carburante social. Por eso decimos que se trata de sociedades *familiocéntricas*.

En un momento difícil de precisar y que, desde luego, no es el mismo en todas las sociedades, el industrialismo produce en Europa y más tarde en los Estados Unidos de América, un desplazamiento del centro de gravedad social, desde las comunidades vitales; esto es, desde las comunidades parentales, hacia las nuevas actividades productivas y sus derivaciones necesarias de la distribución y del mercado. El trabajo productivo no sólo es masivamente *extrafamiliar* —que ya lo era, en buena parte, en los últimos tiempos del período artesanal—, sino que además, asume el protagonismo de organizar, según sus propias exigencias, necesidades y conveniencias todas las estructuras y tejidos de la sociedad. La erradicación de amplias masas de los medios rurales tiene, entre otras consecuencias, la de eliminar los patrimonios familiares, como base económica de subsistencia, haciendo depender del salario —alto o bajo, que al cabo tanto da— la supervivencia de las familias. Los horarios de trabajo jalonan la vida diaria y condicionan todas las demás actividades, quedando para la vida de comunicación y afecto en la familia, las horas residuales del cansancio. Y lo que tal vez sea más importante, el trabajo productivo se convierte en el valor central de una sociedad en la que, a las personas, se les mide por su capacidad para la producción, infravalorando cualquier actividad que no sea productiva y económicamente rentable. En las sociedades más crudamente competitivas, prima lo organizativo-productivo y queda postergado, en la atención y en la valoración, todo lo referente a la integración de las personas. Esto es, el mundo de los afectos, de los vínculos interpersonales, de la comunicación, de la cooperación solidaria. Hay algo más grave todavía. A través del proceso de socialización, los individuos desarrollan y adquieren una imagen de sí mismos, en la que el deseo de ser aceptado por los demás y reconocido como valioso por sí mismo, está indisolublemente unido a su capacidad para triunfar en las actividades económicas y profesionales, en la capacidad para hacer algo productivamente útil. La realización personal no es ya el desarrollo pleno de todas las diversas facetas de la personalidad individual, sino solamente el desarrollo de lo que está relacionado con la actividad económicamente productiva y con los mercados de trabajo *extrafamiliar*.

Esto dará lugar a una aterradora metástasis a lo largo y a lo ancho de toda la sociedad. Porque si bien es cierto que el proceso se inicia en los sectores más desprotegidos de las sociedades industriales, cuyas personas y cuyas familias son las primeras en padecer los efectos de la transformación, se extenderá progresivamente a los restantes sectores de esas sociedades. El análisis de la cadena de efectos sólo está parcialmente realizado. Por de pronto, la familia expulsa desde sí y hacia el mercado exterior, a los elementos femeninos, a veces en busca de un complemento para la economía familiar, pero, en muchos casos, en busca de la realización y el reconocimiento social que no se puede encontrar realizando las infravaloradas y escasamente gratificantes, actividades domésticas. La identificación de la propia valía con la capacidad productiva, hace que en el año de la jubilación —los 65 años en la mayor parte de los países industriales— se disparen las tasas de mortalidad muy por encima del año anterior, y muy por encima también de los 66 años. La conciencia de no valer ya productivamente, es mejor sobrellevada por las mujeres, que encuentran ocupación y razón de ser en el marco de las actividades familiares, sobre todo, en la ayuda a las hijas. Pero además, el trabajo extrafamiliar se convierte en el centro de gravitación de las personalidades individuales, invadiendo hipertróficamente todos los rincones del ser personal y convirtiéndose en el tema prioritario de las conversaciones. De aquí se sigue un desarrollo atrofico del mundo de los afectos, de los sentimientos, de las emociones y, en suma, una enorme incapacidad para comunicarse, expresarse y compartir. La incomunicación bloquea las relaciones conyugales y familiares, favoreciendo que en las comunicaciones conyugales surja, eruptivamente y de forma violenta y agresiva, la liberación de las inhibiciones y de las represiones originadas en la vida profesional. La agresividad, la violencia, los malos tratos a los hijos, a los padres, al cónyuge, viene a convertirse, en muchos países industriales, en un problema endémico que pone al descubierto una estructura esquizoide de las personalidades y de la vida social en general.

¿Qué posibilidades hay de que un modelo cultural cualquiera de matrimonio y familia, ponga orden en una sociedad de esta naturaleza y consiga dar estabilidad a las relaciones afectivas y a los compromi-

sos personales? Difícil cuestión se me antoja, porque no es posible someter a norma lo que, por su propia esencia, es anómalo. ¿Autoriza esto a pensar que nos encontramos en el camino de una definitiva catástrofe, que acabará, no sólo con los modelos vigentes de matrimonio y familia, sino con cualquier otro que pueda proponerse? Me parece que no, porque, desde luego sería pésimo modo de razonar el llevar a cabo extrapolaciones lineales, a partir de los datos estadísticos. Esto no se queda así; no, esto se hincha, reza un conocido chiste. Pero no siempre, a veces, la hinchazón no se produce.

Veamos, para terminar, dos indicios actuales para la esperanza. En primer término, las evoluciones que recientemente se observan en los Estados Unidos y en Suecia, dos países que desde principio de siglo vienen siendo ejemplo de progresismo y de permisividad en la experimentación social. En 1955, Sorokin publicaba su libro *La revolución sexual* en los Estados Unidos, advirtiendo los efectos destructivos, en el orden de la familia, de la personalidad y de la cultura, de una sexualidad sin freno, que invadía rápidamente todos los rincones de la vida social. Sorokin advierte que se va a disparar la tasa de divorcios, que se va a producir un deterioro de las relaciones paterno filiales y, junto a esto, que va a haber un retroceso en la creatividad cultural. Sólo veinticuatro años más tarde, en 1979, la Oficina de Educación de los Estados Unidos sentirá la necesidad de patrocinar programas de televisión orientados a defender a la familia y a los valores familiares y, unos años más tarde, el presidente Reagan, señalará la urgente necesidad de volver a los valores de la familia tradicional americana. En el giro que actualmente se observa en la opinión pública norteamericana, es de suponer que el miedo al sida será uno de los factores más determinantes, pero no el único. La extensión por todo el territorio de los llamados «clubs de castidad», la exaltación del valor de la virginidad, el triunfo incuestionable de los cantos gregorianos, y la exaltación de la familia en todos los seriales televisivos, para consumo interior y para la exportación, ponen al descubierto un fenómeno, sin duda profundo, pero cuyas consecuencias no estamos aún en condiciones de valor.

El caso de Suecia es más sorprendente. Desde hace unos diez años, se observa un incremento de las tasas de natalidad, que primero es pau-

latino y después se acelera, de modo que en 1991 se supera el número de niños nacidos en todos los años anteriores, por lo menos, desde 1950, en 1992, se rebasa la cifra del año anterior y en 1993, el número de niños nacidos es superior a la suma de los dos años anteriores, igualando la tasa de natalidad de la católica Irlanda. Empiezan a aparecer familias numerosas —fenómeno prácticamente desconocido en Suecia desde Ibsen—, y hay que añadir que la edad media de las madres de esas familias es de 29 años y que pertenecen a niveles económicamente acomodados y poseen estudios superiores. Como dice un sociólogo sueco, se trata del triunfo del sentido común y de la generosidad, sobre las tendencias egoistas y el individualismo insolidario.

Estos movimientos pendulares, que tienen lugar precisamente en las sociedades que más lejos han ido en el desarrollo económico y tecnológico, y en la ruptura con el modelo cultural de referencia, nos autorizan a pensar en la conveniencia de plantear el problema con mayor parsimonia y cautela. Hay que tomar conciencia de que todos los diagnósticos sobre la crisis del matrimonio y de la familia, y del modelo cultural cristiano de ambos, se hacen a partir de datos que proceden únicamente de algunos de los países más industrializados del mundo occidental. Pero no son esos los únicos países que en la actualidad intervienen en el proceso de definición institucionalizadora del modelo cultural de matrimonio y familia cristiano-occidental, aunque hasta ahora su protagonismo haya sido decisivo.

Considerado el modelo en toda su extensión geográfica, y unificando a estos efectos el mundo católico, el protestante, el ortodoxo y el copto, hay que incluir, además de la Europa Occidental y los Estados Unidos de América, todos los países integrantes de Iberoamérica, el amplio mundo europeo y asiático que gravita en la órbita cristiano-ortodoxa y que, en gran parte, ha estado, hasta hace muy poco, sometido al comunismo, sin que se apagara del todo el rescoldo de su cultura y de sus creencias. Añadamos aún amplios sectores del Africa Subsahariana, importantes núcleos del este y del sudeste asiático y la mayor parte de Oceanía. Si bien durante muchos siglos, el modelo cultural ha ido acuñándose y definiéndose en los países más avanzados de Europa y de América, es evidente que la toma de conciencia por parte de los

otros países, de los peligros e inestabilidades que se siguen del camino tomado por los que hasta ahora protagonizaron los procesos definidores del modelo, está cambiando notablemente las líneas de tensión estructurante. Aunque aún esté demasiado cerca para comprenderlo en toda su profundidad, recordemos lo acontecido recientemente en la Conferencia de El Cairo, en donde los países de Iberoamérica, el mundo árabe y buena parte de los países del Tercer Mundo, se han opuesto a la política veladamente antinatalista y antifamiliar propuesta por los países más desarrollados y por el Departamento de Población, de las Naciones Unidas.

Puede pensarse que estamos en presencia de un posible desplazamiento de la creatividad modelizadora, desde el centro histórico del antiguo mundo cristiano-occidental hacia su periferia, posteriormente incorporada<sup>9</sup>. O, por recordar la tesis de Toynbee, puede pensarse que estamos ante la aparición de lo que él llamó un «proletariado externo» -compuesto por pueblos, menos avanzados, pero también más jóvenes-, nacido en la periferia de una antigua civilización, que es la nuestra, y capaz de dar nuevos hábitos y nueva capacidad creadora a una cultura, en buena parte ahogada en sus propias contradicciones.

Así pues, amplíemos nuestros horizontes de observación y aprendamos a desentrañar el sentido de los nuevos signos, porque nuestro modelo cultural de familia no está completo ni acabado y los acontecimientos que se suceden ante nuestra vista y en nuestro entorno, son sólo una pequeña parte de los que contribuirán a la progresiva definición y perfeccionamiento del modelo.

---

9. *Vide*, E. SHILLS.