

Padres e hijos

Parents and Children

FRANCESCO D'AGOSTINO
Prof. Ordinario di Filosofia del Diritto
Università di Roma "Tor Vergata"
dagostino@lettere.uniroma2.it

RESUMEN

La *Convención internacional sobre los derechos del niño* resulta ambigua. Reconoce los derechos del niño, pero al margen del ámbito natural donde deben situarse: la familia. La ambigüedad corre paralela a la desestructuración de la familia que está teniendo lugar, en la práctica y en la teoría, en los últimos siglos. El artículo analiza los fundamentos de la familia en la historia de Occidente y las causas más notables de la indefinición a la que ahora asistimos.

Palabras clave: derecho, familia, niño, persona, sexualidad

ABSTRACT

The *Convention on the rights of the child* is ambiguous. It recognises the rights of the child, but away from the natural environment where they should be placed: the family. This ambiguity goes along the de-structuring of the family that has been taking place, in theory and in practice, in the last few centuries. The article analyses the bases of the family in the history of the Western culture and the most notable causes for the lack of definition we now observe.

Keywords: rights, family, child, person, sexuality

1. Luces y sombras de un hito histórico

La gran *Convención internacional sobre los derechos del niño* suscita, sin poderlo evitar, sentimientos ambivalentes.

Por una parte, se trata de algo de gran valor, *precioso*: de un punto de referencia imprescindible en una época como la nuestra, que, acudiendo al título de una lograda obra de Norberto Bobbio, merece ser definida como la *edad de los derechos*. Es decir, de un período caracterizado por el esfuerzo colectivo y transnacional por sacar a la luz, cada vez de manera más precisa y atenta, y con el claro propósito de que se respeten universalmente, las *prerrogativas fundamentales* que hay que reconocer a cualquier ser humano, sean cuales fueren las situaciones y circunstancias históricas, sociales, económicas o individuales en que se halle.

Pero, por otro lado, la *Convención* de 1989 resulta paradójica e inadecuada. Mientras que reconoce con honradez los derechos inalienables de los niños, silencia y omite precisamente el punto clave en el que todos ellos se unen y encuentran su fundamento: los vínculos *familiares*, constitutivos de la misma identidad del niño.

Sin duda, es un deber de justicia luchar por la promoción y defensa de los derechos de los niños; pero un deber previo y todavía mayor nos impulsa a batallar por el despliegue y salvaguarda de los derechos de la *familia*.

2. Un acuerdo multiseccular

Desde hace tiempo, los expertos en antropología filosófica y cultural están de acuerdo en que la familia constituye el punto de unión entre *la naturaleza y la cultura* o, si se prefiere, su ámbito de intersección y desarrollo. Los seres humanos engendran, igual que los animales, pero sólo los hombres, al procrear, asumen una función social: la de padres o hijos.

A esta convicción antropológica, los juristas añaden un nuevo y relevante elemento: a lo largo de la historia, lo mismo que ha sucedido con todas las instituciones jurídicas fundamentales, la familia se ha configurado siempre, de manera *espontánea*, de un modo particular y concreto, respetado de ordinario por la voluntad programática incluso de los más ilustres legisladores.

Inmersa en la historia, la familia ha experimentado todo tipo de presiones y deformaciones, como también las múltiples exaltaciones que caracterizan el devenir humano. Pero, de hecho, siempre ha ocupado un lugar junto a la comunidad política, sin ser absorbida por ésta, de acuerdo con lo que ya intuyó Aristóteles, con la profundidad que le es propia. Ciertamente, en la *polis* el hombre trasciende su

animalidad y se revela —diríamos hoy— como animal *cultural*, en el sentido más amplio de esta expresión: como portador de intereses y necesidades *sociales*. Pero en el *oikos*, en el hogar, en el contexto familiar, experimenta la vida más propiamente suya, la que podría definirse como *vida sin más* o *desnuda* (*zoé*), decididamente orientada hacia lo *privado*, hacia la supervivencia natural, la nutrición, el cuidado del cuerpo, la construcción de la propia identidad, los afectos y, sobre todo, a la generación de otros seres humanos; es decir, con una fórmula sintética y muy típica de Aristóteles, a las *necesidades cotidianas*.

Se trata de aquella *vida* que, con Agustín de Hipona, no sabríamos si definir como *vida mortal* o como *muerte vital*, y en la que todos nos encontramos sin poder siquiera decir de dónde hemos venido.¹ Las formas jurídicas adoptadas por la familia a lo largo de los siglos son sumamente diversas, pero *todas* responden a estas exigencias estructurales, sin las que la identidad humana no podría denominarse tal ni distinguirse de la de los animales. De ahí el repetido desconcierto de los juristas ante el hecho de la filiación *natural*, entendida ésta en el sentido de *ex-lege*; un desconcierto que descubrimos bajo formas diversas, pero que se encuentra presente en todas las culturas. Procrear fuera del matrimonio constituye una banalidad biológica, pero, al mismo tiempo, se alza como un relevante problema antropológico, ya que no es la biología, sino el derecho, el que cualifica la identidad del recién nacido.

3. Un testimonio fehaciente

Nadie ha comprendido la cuestión mejor que Kant.² Al traer un hijo al mundo, los padres no se limitan a generar un *Weltwesen*, es decir, un *ser del mundo*, sino un *Weltbürger*, un *ciudadano del mundo*. Vale la pena llamar la atención sobre un punto. Poco antes de hacer la observación a que me estoy refiriendo, Kant no duda en calificar a los hijos como *personas*. No obstante, en nuestro contexto no utiliza de nuevo el término *persona*, que, desde su perspectiva, reserva a quienes son susceptibles de una *imputación* (de donde deriva el intento de Singer, de Engelhardt y de otros especialistas en bioética, de distinguir entre seres humanos y personas); sino que, al llamar al neonato *Weltbürger*, Kant emplea una palabra que en su vocabulario —aunque, por desgracia, no en el nuestro— es todavía más fuerte que el de persona.³

¹ "Quid enim est quod volo dicere, Domine, nisi quia nescio, unde venerim huc, in istam dico vitam mortale an mortem vitalem?" AGUSTÍN DE HIPONA: *Confessiones*, I. 6. 7.

² *Die Metaphysik der Sitten*, I. 2. § 28.

³ Doy la cita completa: «Gleichwie aus der Pflicht des Menschen gegen sich selbst, d. i. gegen die Menschheit in seiner eigenen Person ein Recht (*ius personale*) beider Geschlechter entsprang, sich als Personen wechselseitig einander auf dingliche Art durch Ehe zu erwerben: so folgt aus der Zeugung in dieser Gemeinschaft eine Pflicht der Erhaltung und Versorgung in Absicht auf ihr Erzeugnis; d. i. die Kinder als Personen haben hiermit zugleich ein ursprünglich-angeborenes (nicht angeerbtes) Recht auf ihre Versorgung durch die Eltern, bis sie vermögend

En efecto, el *ciudadano del mundo* no es declarado tal en virtud de sus capacidades, como pudiera ser la racionalidad, sino por ser titular de *ein ursprünglich-angeborenes (nicht angeerbtes) Recht*, esto es, del derecho *originario e innato (no hereditario)* de ser cuidado por sus padres. Kant justifica la existencia de este derecho con una argumentación que a él mismo debió de parecerle complicada, hasta el extremo de que en una nota exhorta al *jurista filósofo* —al *philosophischer Rechtslehrer*, que nosotros llamaríamos *filósofo del derecho*— a no caer en el error de considerarlo una *especulación inútil (una unnötige Grübele)* ni, tampoco, a abrigar el temor de perderse en una *oscuridad sin sentido (una zwecklose Dunkelheit)*.⁴

En efecto, lo que está en juego con la puntualización es inmenso. Según Kant, al traer un hijo al mundo, los padres deben ser conscientes de que no introducen en el universo una mera realidad biológica, sino un ser dotado de libertad (*ein mit Freiheit begabtes Wesen*): de ahí que la generación humana no sea comparable con la producción de un *artefacto (Gemächsel)* y de ahí que los padres no puedan destruir (*zerstören*) al hijo engendrado o abandonarlo a su suerte (*dem Zufall überlassen*).

4. In medio virtus

La referencia a Kant ayuda a advertir que, cuando se pretende hablar de las relaciones entre paternidad, filiación y derecho, deben evitarse dos extremos: remitir esos lazos a la vaguedad de los sentimientos, por una parte, o fundamentarlos en el formalismo del derecho positivo, por la opuesta. Pues, en realidad, tales vínculos no poseen un carácter ni psicológico ni extrínsecamente legal, sino que radican —por utilizar un lenguaje propio del iusnaturalismo— en la misma *naturaleza de las cosas*. Es decir, y como es obvio, en la naturaleza humana, en esa naturaleza que no pue-

sind, sich selbst zu erhalten; und zwar durchs Gesetz (*lege*) unmittelbar, d. i. ohne daß ein besonderer rechtlicher Akt dazu erforderlich ist.

Denn da das Erzeugte eine Person ist, und es unmöglich ist, sich von der Erzeugung eines mit Freiheit begabten Wesens durch eine physische Operation einen Begriff zu machen: so ist es eine in praktischer Hinsicht ganz richtige und auch notwendige Idee, den Akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt und eigenmächtig in sie herübergebracht haben; für welche Tat auf den Eltern nun auch eine Verbindlichkeit haftet, sie, soviel in ihren Kräften ist, mit diesem ihrem Zustande zufrieden zu machen. — Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr Gemächsel (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen, weil sie an ihm nicht bloß ein Weltwesen, sondern auch einen Weltbürger in einen Zustand herübergezogen, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig sein kann».

⁴ También ahora transcribo el breve texto de la nota kantiana a pie de página: «Der philosophische Rechtslehrer wird diese Nachforschung bis zu den ersten Elementen der Transzendentalphilosophie in einer Metaphysik der Sitten nicht, für unnötige Grübele erklären, die sich in zwecklose Dunkelheit verliert, wem, er die Schwierigkeit der zu lösenden Aufgabe und doch auch die Notwendigkeit hierin den Rechtsprinzipien genug zu tun, in Überlegung zieht».

de percibirse empíricamente, sino metafísicamente,⁵ y que se concreta en el hecho de que todos los seres humanos forman parte de un *orden generacional* al que no es posible sustraerse: pues, incluso cuando alguien decidiera no procrear, no podría sustraerse al hecho de haber sido procreado.

Considerados bajo este prisma, los derechos de los padres y los de los hijos han sido concebidos, durante siglos, como derechos *naturales*, que no requerían ninguna formalización analítica ni positiva. La llegada de la modernidad y del *subjetivismo moderno* ha difuminado esta consciencia, haciendo saltar por los aires la idea del *carácter natural de la familia* y confiando su suerte y su destino a las valoraciones —a las fuerzas oportunistas y políticas— del legislador positivo, acentuando así hasta extremos inverosímiles la fragilidad de los derechos de la infancia.

5. Causas de una desviación

Analicemos brevemente, sin pretensiones de exhaustividad, algunos de los factores culturales que han dado origen a esta crisis.

5.1. La separación entre naturaleza e historia

En primer término, hemos de reflexionar sobre la separación entre *naturaleza* e *historia*. Esta escisión ha lacerado el núcleo mismo de la identidad *femenina* y constituye todavía uno de los más dolorosos problemas de la modernidad. Hay quien sigue pensando que, gracias a los modernos contraceptivos, la generación no se presenta ya como un *destino*, sino como una *opción*; y que, como tal (puesto que la *elección* compone el corazón mismo de la eticidad), el proceso procreativo se ha visto gravado en la modernidad con nuevas e inéditas dimensiones de responsabilidad moral.

En absoluto: de hecho, semejante proceso ha sido reducido a subproducto no necesario de las pulsiones sexuales y, como consecuencia, se lo ha identificado con meras exigencias biológico-instintivas, que, por otra parte, hoy resultan fácilmente controlables por la tecnología. No es difícil entender, entonces, por qué la emancipación de la mujer se ha hecho depender, con una pasión extrema, de la liberación de su papel de madre.

De ahí la exaltación, típicamente moderna, de la emotividad o, si se prefiere, del *amor como pasión*, un amor que por su misma esencia se presenta como *no procreativo*;⁶

⁵ En este caso es necesario distinguir entre el concepto clásico y el kantiano de metafísica.

⁶ Aunque de manera indirecta, es la conclusión del fundamental análisis de N. LUHMANN: *Liebe als Passion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982; trad. cast.: *El amor como pasión*. Barcelona: Península, 2008.

un tipo de amor que, como el jurista advierte fácilmente, no refuerza la conciencia familiar, sino que la debilita: puesto que el derecho, a través del matrimonio, no estimula el amor, sino la responsabilidad.

De ahí, y como consecuencia, la banalización del aborto,⁷ triunfalmente legalizado en la segunda mitad del siglo XX en prácticamente todos los países del mundo: una legalización íntimamente unida a la supresión de cualquier sentido para la gestación, el parto o la propia maternidad, que ahora carecen de significado.⁸

De ahí, también, la proliferación de interrogantes llenos de angustia, a los que —en el contexto de la modernidad— nadie parece capaz de responder: *¿por qué las mujeres son hoy tan infelices?* La respuesta que dan a esta pregunta ingenuos promotores de la emancipación femenina⁹ es que nada puede hacer menos feliz a una persona que *tener hijos...*

De ahí, por fin, que el paso que ha llevado a identificar la emancipación de la mujer con la esterilidad voluntaria se haya dado con tanta facilidad y rapidez.

5.2. La revolución sexual

Otro elemento digno de consideración es la revolución sexual, que ha traído consigo resultados paradójicos y de ninguna manera buscados, como el autismo erótico y la *anhedonia*, es decir, la desaparición de la capacidad de experimentar placer. En el pasado, al canalizar la sexualidad a través del matrimonio, las sociedades «tradicionales» favorecían inevitablemente la cristalización de tabúes sexuales, pero al mismo tiempo hacían posible la legitimación de los impulsos sexuales inconscientes, extremadamente peligrosos para el orden social, manteniéndolos relacionamente vivos. Por semejante motivo, la conyugalidad —la reconducción de la sexualidad a la esfera de la ley— se ha considerado siempre y en todas las culturas como un *deber*, como todavía lo es hoy en el Islam, mientras que el celibato era algo condenable, a excepción de sus transfiguraciones místicas, como las hinduistas o las cristianas.

La revolución sexual imaginó que, al rechazar los vínculos familiares, liberar las relaciones íntimas y eliminar cualquier tipo de tabú sexual, el eros alcanzaría su plenitud y, de este modo, se multiplicarían y enriquecerían las experiencias pla-

⁷ Me permito remitir, para profundizar en este aspecto, al capítulo sobre el *Aborto* de mi *Introduzione alla biopolitica*. Roma: Aracne, 2009, pp. 9-20.

⁸ Resulta esclarecedora la afirmación de Shulamith FIRESTONE (*The Dialectics of Sex: The case for Feminist Revolution*. New York: Morrow, 1979, p. 227), que considera el embarazo como algo *barbaric* y compara el parto a *shitting a pumpkin*.

⁹ Valgan, como botón de muestra, Betsey STEVENSON y Justin WOLFERS, autores de *The paradox of declining female Happiness*, en *American Economic Journal: Economic Policy* 2009, 1 : 2, pp. 190-225.

centeras. Cualquiera puede comprobar que no es eso lo ocurrido: de manera patente, el eros ha perdido su carácter relacional, como muestra la proliferación de la pornografía y de la sexualidad mediática, que dejan al individuo a solas consigo mismo; y, al mismo tiempo, se ha visto favorecido el surgir de algo antes muy raro, prácticamente inexistente, como es la ya citada *anhedonia*, es decir, según acabo de sugerir, la pérdida o el empobrecimiento radical de la capacidad de experimentar deleite.¹⁰ Se explica de este modo el multiplicarse de la búsqueda de experiencias-límite, que deberían garantizar formas inéditas de placer, como las del llamado *sexo extremo*, que, por otro lado, tienden a extenderse con celeridad, en la medida en que va perdiendo fuerza su carácter de transgresión: basta pensar en la trivialización del transexualismo y, en general, en todas las que en otro tiempo se consideraban *psicopatologías sexuales*.

Mientras se extiende una sexualidad anti-familiar y ajena a la procreación, se despiertan deseos, a veces neuróticamente incontrolables, de procreación no sexual, que de inmediato son satisfechos por las nuevas técnicas de procreación asistida. Y, en este punto, el derecho se queda perplejo: ¿cómo formalizar la identidad social de las personas que son introducidas en el mundo no sólo al margen de los vínculos familiares, sino mediante prácticas que no pueden encuadrarse dentro de las dinámicas de generación sexual? El jurista se ve obligado a pensar en la posibilidad de un *nacimiento por contrato*: es lo que está sucediendo desde hace ya años.¹¹ En cualquier caso, lo que el jurista no puede establecer son los *justos límites* —es decir, los límites no arbitrarios— dentro de los que debería desenvolverse la libertad contractual de las partes. De hecho, por más que se intente evitar, la persona procreada mediante técnicas artificiales es —al menos hasta el momento del parto— mero material biológico, sometido a la voluntad y a la capacidad manipuladora de un laboratorio.

No cabe duda de que la eugenesia ha vuelto a hacer acto de presencia en el escenario de la historia. Pero la moderna eugenesia, la que Habermas denomina *eugenesia liberal*, no sólo se encuentra caracterizada por la amenaza del exterminio prenatal de los más débiles o carentes de los rasgos óptimos pretendidos o deseados por sus padres, sino por otra asechanza bastante más sutil: la alteración de aquella igualdad *en el nacimiento* propia de los seres humanos; es decir, del más auténtico fundamento antropológico —por no decir *moral*— de cualquier orden social y, en concreto, de la

¹⁰ El término, utilizado casi exclusivamente en psiquiatría, fue creado por J. RIBOT: *La psychologie des sentiments*. Paris: Felix Alcan, 1896.

¹¹ La primera que indagó con hondura en este tema fue SHALEV, Camel: *Birth Power. The Case for Surrogacy*. New Haven & London: Yale University Press, 1989.

democracia: una igualdad paradójicamente garantizada por el respeto a la procreación familiar y, como consecuencia, *natural*.¹²

5.3. *Disolución del nexo entre familia y procreación*

Llegamos al tercer elemento sobre el que hemos de reflexionar: la escisión entre la familia y la generación natural. Cabría pensar que estamos ante un asunto relevante desde la perspectiva ética, pero no jurídica. No es así. Basta observar que no se trata de poder o no activar, con la fuerza del derecho —hoy igual que ayer—, vínculos de paternidad y filiación *legales*: a lo largo de su historia, nunca el derecho ha tenido dificultad para establecer dinámicas de *adopción*. Pero jamás la adopción ha pretendido sustituir a la paternidad natural o ponerse a su misma altura, sino tan solo *imitarla*, dentro de los límites en los que la naturaleza puede ser imitada. La situación actual es muy distinta: no sólo se establece una diferencia entre paternidad natural y social, sino que esta se antepone a aquella, como algo humanamente *más digno*, puesto que no se fundamenta en la biología, sino en la *voluntad libre*.

De ahí la petición —acogida, en general, con buenos y rápidos resultados— de que los distintos ordenamientos jurídicos concedan un status legal a la paternidad social, derivada de prácticas de fecundación asistida heteróloga, que garantizan el anonimato a los donadores de gametos y no reconocen a los padres sociales la acción de desconocimiento de la paternidad y la maternidad.¹³ En idéntica dirección se orientan los intentos —tremendamente operativos en Alemania— de obtener el reconocimiento legal que capacita a cualquiera de las dos personas que conviven para adoptar al hijo menor de edad de la otra (*Stiefkindadoption*). Todavía más significativas resultan las pretensiones de legitimar las prácticas de gestación subrogada.¹⁴ Una reflexión más honda y detallada merecería el debate en torno a la *homopaternalidad*, en Italia todavía en germen, pero muy desarrollada en otros países.¹⁵ Gracias a la fecundación asistida se abren a la homopaternalidad posibilidades antes ni siquiera imaginadas.

¹² HABERMAS, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001; trad. cast.: *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós, 2002.

¹³ Con otras palabras, la paternidad/maternidad “social” es equiparada en todo a la natural, y por eso se niega legalmente al padre/madre “social” la acción de “desconocimiento” de la paternidad/maternidad; es decir, semejante paternidad/maternidad “social” resulta jurídicamente irreversible.

¹⁴ AGACINSKI, Sylviane: *Le corps en miettes*. Paris : Flammarion, 2009.

¹⁵ Cf. GROSS, Martin : *L'homoparentalité*. Paris : Le Cavalier Belu, 2009.

5.3.1. Una pretensión infundada

Recientemente, en su último congreso,¹⁶ la *American Psychological Association*, conocida como APA, ha avalado formalmente las numerosas investigaciones mediante las que Charlotte Patterson ha querido demostrar que no es relevante para los niños el sexo de sus padres, sino la calidad de las relaciones familiares.¹⁷ Tales investigaciones han causado un gran impacto en la opinión pública estadounidense y han dado origen, en ciertos casos, a decisiones jurídicas de relieve.

Pero el hecho es que los estudios de Patterson no permiten en modo alguno equiparar la homopaternidad y la heteropaternidad. La ilustre psicóloga se ha limitado a recoger y poner por escrito datos que, en el fondo, no tendrían que extrañar demasiado: a saber, que niños educados por parejas gay en contextos de cariño pueden crecer y desarrollarse de manera más serena que los de familias particularmente violentas (de hecho, con parámetros análogos, no es muy difícil mostrar que la situación de un huérfano educado en una institución llena de calor humano puede ser preferible a la de un niño que nunca ha abandonado su contexto familiar natural, pero que precisamente dentro de él se ha visto sometido a determinadas formas de violencia). La cuestión es que la homopaternidad no debe considerarse sólo desde el punto de vista empírico, sino también simbólico, y es aquí donde surgen los problemas, puesto que resulta inevitable que corroa *socialmente* la distinción antropológica fundamental: la distinción sexual de reciprocidad que media entre el varón y la mujer.¹⁸ Pero se trata de algo que, como es obvio, difícilmente pueden captar quienes reducen la dicotomía sexual a mero producto del orden social.¹⁹

5.4. El «poliamor»

El último punto sobre el que quiero detenerme puede sintetizarse gracias a un neologismo anglosajón que, en particular en los Estados Unidos, está teniendo un amplio e indebido éxito: *polyamory*. Más que a los farragosos y a menudo simplones análisis americanos del concepto, vale la pena aludir a un brillante ensayo de Jacques Attali, *Amours*,²⁰ que está suscitando una curiosidad bastante similar a la que provocó en

¹⁶ Cf. www.apa.org/pi/parent.html.

¹⁷ PATTERSON, C. J. (2006), *Children of lesbian and gay parents*, en "Current Directions in Psychological Science", 2006, 15, pp. 241-244.

¹⁸ También en este caso resulta en extremo esclarecedora AGACINSKI, Sylviane: *L'homoparentalité en question*, en "Le Monde", 21-06-2007.

¹⁹ Como, por ejemplo, C. LALLI: *Buoni genitori*. Milano: Saggiatore, 2009.

²⁰ *Amours. Histoire des relations entre les hommes et les femmes* (Fayard, Paris, 2007). ATTALI lo ha escrito junto con Stéphanie BONVICINI.

su tiempo Bertrand Russell, en 1929, cuando publicó su *Marriage and Morals*. Attali está convencido de que, recurriendo astutamente a la ayuda del derecho, el cristianismo ha impuesto a toda la humanidad vínculos monistas agobiantes, como la monogamia heterosexual, la fidelidad conyugal, relaciones generacionales rígidamente formalizadas: es decir, utilizando una expresión de Nietzsche, que ha robado a los hombres la inocencia del devenir. Es preciso, pues, volver a los orígenes, a la satisfacción instantánea de los deseos, a relaciones sexuales liberadas del apremio de la reproducción.

En opinión de sus defensores, se debe abrir un cauce para el *poliamor*, desenmascarando los nuevos mitos de la *poliginia* y de la *poliandria*, y trascendiendo los vínculos de la dicotomía sexual; es preciso construir la *polifamilia*, facilitando que cada individuo pertenezca simultáneamente a más de un grupo familiar (en el contexto de la *polifamilia* tienen cabida los requerimientos de que se reconozca el *matrimonio de grupo*); hay que dar entrada a la *polifidelidad*, mediante la que cada persona —como el Don Juan de Da Ponte— llegará al convencimiento de que *quien a sola una es fiel / respecto a las otras es cruel*; es necesario consolidar la separación entre sexualidad y reproducción, dejando esta última en manos de la tecnología y haciendo así posible a la primera la libre expansión en el universo del placer, aboliendo la distinción entre los sexos y actuando en pro de un hermafroditismo universal.

En cualquier caso, más que estas posibilidades más bien improbables, vale la pena resaltar una última propuesta de Attali, que parece proyectarse hacia el futuro, pero hunde sus raíces en un presente que muy pocos estarían hoy dispuestos a reconocer. Se trata, siempre en el decir de Attali, de formalizar el matrimonio como una *institución contractualmente provisional*. Sin duda, la tradición del derecho romano nos induce aún a pensar que no es posible introducir en el matrimonio cláusulas o condiciones restrictivas; pero hay que reconocer que, con esta propuesta, Attali pone de relieve el espíritu implícito y no confesado de las instituciones matrimoniales contemporáneas; pues estas, al imponer el divorcio al cónyuge que no está de acuerdo con él, introducen de hecho en el orden y la praxis social una forma de *repudio*, caracterizada por una arbitrariedad desconocida en los ordenamientos tradicionales.²¹

¿Cuál sería el destino de los niños en una sociedad donde se impusiera el *poliamor*? Para quienes lo preconizan, se trata de un futuro radiante, pues los niños tenderán a considerar a todos los adultos como padres, no en el sentido anticua-

²¹ La cuestión del divorcio supera los límites de este escrito, que impiden tratarlo con la hondura que reclama. Baste, pues, señalar que —por desgracia, demasiado lentamente— se está abriendo paso la conciencia de que, al permitir el divorcio, el derecho de familia, además de «elaborar un sistema que enfrenta los dos sexos y exalta las razones egoístas de los individuos», sobre todo elimina el derecho de los hijos a que la unión de sus padres se encuentre legalmente garantizada. Cf. M. FIORIN: *La fabbrica dei divorzi. Il diritto contro la famiglia*. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2008.

do y tradicional de padres biológicos, sino en la acepción moderna y dinámica de *step-parents*, de padres adoptivos. Y, en reciprocidad, todos los adultos se sentirán impulsados a cuidar de los menores, con independencia de los vínculos biológicos que exista entre ellos. En realidad, las cosas serán bien distintas, pues conducirán a la disgregación de los vínculos sociales fundamentales. Más y antes que la teoría, lo muestra la historia. En la doctrina del *poliamor* resurgen antiguas pretensiones, que cíclicamente se han hecho presentes en el escenario de la historia, provocando crisis y conflictos tan violentos y sangrientos que han provocado incluso una especie de ofuscamiento de la memoria histórica: entre los muchos ejemplos que cabría aducir, basta recordar los desvaríos de Cátaros y Anabaptistas. Aun cuando ostensiblemente frágiles, las teorías del *poliamor* permiten advertir el resultado final de la desestructuración de los vínculos jurídicos entre las generaciones, cuando se suprime su carácter familiar; y, desde este punto de vista, resultan muy instructivas.

6. Derechos del niño, derechos de la familia

La gran Convención internacional sobre los derechos del niño (*Convention on the Rights of the Child*, adoptada por la Asamblea general de la ONU el 20 de noviembre de 1989) afirma perentoriamente: *in all cases the interest of the children shall be Paramount*. No cabría expresarlo mejor. Pero pocos recuerdan que esta Convención fue aprobada tras el fracaso de todos los intentos de que las Naciones Unidas aprobaran una Carta de los derechos de las familias, que explicitara los escarnios relativos a la infancia, presentes en la gran Declaración Universal de los derechos del hombre, de 1948.²² La reticencia de la ONU a comprometerse en lo que atañe a la familia permite comprender la fragilidad de los fundamentos en los que se apoya y levanta, sin duda con la mayor y más laudable buena voluntad, la Convención internacional de los derechos del niño.

De hecho, la pertenencia de los niños a una familia no constituye una simple exigencia psicológica o social, sino que compone la única modalidad posible para transmitir la identidad humana a través de las generaciones. Lo prueba el hecho de que la crisis de la familia «tradicional» no ha dado origen a formas distintas de esta institución, sino que ha causado su debilitación y fractura. El aborto ha llegado a ser en Occidente una práctica masiva, facilitada muy probablemente por la indife-

²² Cuando advirtió la imposibilidad de que semejante *Declaración* fuera aprobada por la ONU, la Santa sede decidió elaborar y aprobar, el 22 de octubre de 1983, una *Carta de los derechos de la familia*, de índole rigurosamente antropológica y no confesional, aun cuando, como es lógico, incluyera referencias espirituales y religiosas. Después de veinticinco años de haber sido publicada, esta *Carta* conserva una actualidad impresionante e incluso *inquietante*, si se tiene en cuenta que se han omitido de manera sistemática los apoyos a las familias que la *Carta* proclamaba como urgentes e indispensables.

rencia auténtica o inducida de los padres, incapaces de advertir que la dinámica de la generación es necesariamente familiar. En los países en los que el aborto no goza todavía de una plena legitimación moral o de una también generalizada posibilidad clínica de ser llevado a cabo, se advierte igualmente que la familia está en crisis, no como consecuencia de agresiones externas, sino a causa de una destrucción surgida en su seno.

Este descalabro íntimo nos impide suponer que los *ninhos de rua* sean tan solo el epifenómeno de la pobreza brasileña. Indica también que la fragilidad de las familias monoparentales de tantos países del tercer mundo debe preocuparnos, sin duda, porque generan una inevitable depauperación de las mujeres —a menudo, casi niñas—, que procrean sin el apoyo de los padres de sus hijos, también con frecuencia auténticos *baby-padres*. Pero, además y sobre todo, debe ponernos en guardia porque tornan muy difícil la transmisión de tradiciones y estilos de vida, porque dan lugar y estimulan en el ámbito sociológico nuevos e inéditos tipos de clases subordinadas y, en la esfera antropológica, nuevas formas de empobrecimiento humano, muy difíciles de sanar.

Con el típico pragmatismo anglosajón, el 21 de agosto de 2007, Jack Straw, Lord Canciller del Reino Unido, condensó esta problemática al afirmar que los niños tienen necesidad de un padre: *lads need dads*. Retomando la expresión de Kant antes recordada, los niños son *ciudadanos del mundo*. Pero el mundo está empeñado en no reconocer que, tras haber entrado en él, solo una familia de fundación heterosexual les permite gozar de la plenitud de sus derechos. La modernidad multiplica sus referencias a los niños y sigue fantaseando irreales alternativas a la comunidad familiar. Nuestro deber es abrirles los ojos: los derechos de los niños y los de la familia coinciden hasta el punto de identificarse.