

TEXTOS Y GLOSAS

Origen, universalidad y futuro de la familia

(Una reflexión antropológica)

1. *Origen y universalidad*

Como nos recuerda E. Chinoy, «La familia, (...) es la unidad social básica. Lo inmediato de nuestra participación en la vida familiar, la intensidad de las emociones que esto genera, las satisfacciones sexuales y de otra índole que ella proporciona, las exigencias que supone con respecto a nuestros esfuerzos y a nuestra lealtad y las funciones que ello implica en lo que toca a la educación y al cuidado del niño, parecen ofrecer amplia evidencia de su prioridad como grupo social fundamental»¹. Ello ha llevado también, más allá de sus posibles formas, a afirmar la universalidad de la familia: «Prácticamente en todas las sociedades humanas se encuentra alguna forma de familia, aunque su posición dentro del sistema mayor de parentesco varía grandemente: desde una posición central y predominante, como en la sociedad de clase media norteamericana, hasta la importancia mínima que tiene entre muchos pueblos primitivos en los cuales se acentúa más el grupo de parentesco que la unidad del esposo, la esposa y los hijos»².

No obstante esta defensa de la universalidad de la familia debe ser mati-

1. E. CHINYOY, *La sociedad*, F.C.E. México, 1972, 139.

2. E. CHINYOY, *o.c.*, 141. En la misma línea asienten otros autores... «La familia nuclear es una agrupación social y humana de carácter universal. Ya sea como la forma única o como la unidad básica de la que se componen otras formas, existe como grupo funcional diferenciado y sólido en toda sociedad conocida». G. Peter MURDOCK, *Social Structure*, Macmillan. Nueva York, 1949, 2. «...todo induce a pensar que la familia es la más antigua de las instituciones sociales humanas, una institución que sobrevivirá, en una forma u otra, mientras exista nuestra especie». R. LINTON, *La historia natural de la familia*. En E. FROMM y otros, *La familia*. Península. Barcelona, 1970, 5.

zada a la luz de las modernas investigaciones. Los elementos básicos institucionales de la familia son el matrimonio y la filiación. El primero, más allá de la ceremonia, dice relación a las reglas que definen las expectativas (deberes y derechos) de los cónyuges. Ahora bien, si el matrimonio, la mayoría de las veces, implica relaciones sexuales legítimas, lo que sobre todo legitima es la paternidad. El matrimonio es el contexto institucional adecuado para tener hijos. Y la filiación determina la línea de descendencia, las personas que tienen derechos y responsabilidades sobre los hijos y el contenido de esta normativa.

Como nos recuerda René König, «El rol de los numerosos tabúes sexuales y de las prescripciones de casamiento muestra claramente la importancia que la humanidad ha concedido desde siempre a las relaciones sexuales»³. Pero dichas relaciones no están necesariamente restringidas al ámbito matrimonial. Las relaciones sexuales, ciertamente están reguladas, pero en muchos contextos socioculturales se contempla la posibilidad de relaciones sexuales pre y extramatrimoniales⁴. Y es esta variedad de posibilidades lo que le hace afirmar a Lévi-Strauss que, «entre la mayor parte de los pueblos, el matrimonio tiene poco que ver con la satisfacción del impulso sexual, dado que el ordenamiento social proporciona numerosas oportunidades para ello; dichas oportunidades no son sólo externas al matrimonio, sino incluso en ocasiones en contradicción a él»⁵.

Parece, pues, que la base de la universalidad de la familia no puede estar, sin más, en el sexo. Robert Briffault pensó más bien en el lazo natural biológico que une a la madre con el niño. Para ello, Briffault se apoyó, especialmente, en la ignorancia de la paternidad física que se da en algunas culturas primitivas y en el sistema matrilineal de parentesco que observan. Pero estos datos

3. R. KÖNIG, *La familia en nuestro tiempo*. Siglo XXI, Madrid, 1981, 61.

4. «Las mismas relaciones prematrimoniales «libres» no excluyen una fidelidad matrimonial posterior; en casi todas las culturas están permitidas las relaciones sexuales extramatrimoniales de ambos cónyuges; finalmente existen formas jurídicamente reguladas de participación de determinadas personas en la vida sexual de los cónyuges (por ejemplo, prestación de la esposa al huésped amigo, derechos de los hermanos más jóvenes o del cuñado sobre la mujer propia, etc.). Aquí pertenece también la institución del «ayudante en la procreación», cuando un matrimonio no consigue tener hijos. Existen incluso casos en los que con ocasión de ciertas festividades se suspenden todos los tabúes sexuales (también el del incesto). Por lo demás no hay que entender tampoco esto como «promiscuidad», pues las ocasiones para ello están en la mayoría de los casos severamente reguladas». R. KÖNIG, *o.c.*, 62. Cfr. también: E.E. EVANS-PRITCHARD, *La mujer en las sociedades primitivas*. Península, Barcelona, 1971, 77ss.

5. C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Anagrama, Barcelona, 1982, 30. Como ejemplo, Lévi-Strauss cita el caso de los Muria de Bastar, en la India Central, donde a la llegada de la pubertad, los jóvenes viven en chozas comunales donde disfrutan de libertad sexual; y, tras vivir así durante unos años, contraen matrimonio con la condición de no hacerlo con alguno de sus antiguos amantes.

no son suficientes, pues también hay sociedades antiguas que observan sistemas patrilineales.

También se ha pensado como explicación de la universalidad de la familia en los efectos del embarazo sobre la mujer (la cual durante unos meses aparece como un ser débil y necesitado de ayuda), y en las características de la infancia humana (que también necesita de una gran atención, si la comparamos con la del mundo animal). Pero estas necesidades parece que pueden ser resueltas sin necesidad de la familia conyugal; simplemente con el parentesco consanguíneo de la madre. Un caso típico es el de los Nayar de la costa Malabar de la India, donde nuestra familia es sustituida por hermanos y hermanas (sin relaciones sexuales) y los hijos de las mujeres. La mujer nayar tenía que celebrar un rito matrimonial con un varón (rito «tali»). Con dicho varón no tenía, necesariamente, que tener relaciones sexuales posteriores, pero el rito era una condición necesaria para poder posteriormente recibir una serie de amantes con los que desarrollar su maternidad. Pero aquí no había promiscuidad, pues los amantes no podían ser varones indiscriminados, sino los que determinaban las complejas reglas del sistema de castas. Entre los Nayar cabe, pues, hablar de matrimonio paternidad-maternidad legítima. Si la mujer daba a luz antes de celebrar el rito «tali», el niño no podía llegar a ser miembro de una casta, y la mujer y su hijo eran expulsados de la aldea o podían sufrir la muerte. Por otro lado, el gasto del parto y los regalos de los «marido-visitantes» indicaban que el niño tenía padre biológico. Si así no ocurría, también madre e hijo podían ser expulsados del linaje y de la casta. «Es claro, por lo tanto, que aunque la familia elemental consistente en un padre, una madre y sus hijos (as) no estaba institucionalizada como unidad legal, residencial o económica, y aunque los hombres como individuos no tenían derechos significantes sobre sus mujeres e hijos en particular, los nayar institucionalizaron los conceptos de matrimonio y de paternidad, y dieron reconocimiento ritual y legal a ambos»⁶. De este modo, la definición de matrimonio que sostiene K. Gough es la

6. K. GOUGH, *Los Nayar y la definición de matrimonio*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 99-100. Para nuestra autora, el ejemplo de los Nayar es un caso especial de «matrimonio de grupo»: «El rito tali, a mi modo de ver, iniciaba a cada muchacha nayar individualmente al estado de matrimonio con una colectividad de hombres de la casta apropiada. En primer lugar, dotaba ceremonialmente a la muchacha con las funciones sexuales y procreativas (...). En segundo lugar, los parientes por nacimiento de la mujer rendían los derechos recién adquiridos sobre su sexualidad, aunque no sobre sus funciones procreativas, a un representante varón que no fuera de su linaje. Esto se manifiesta en que las reglas de etiqueta asociadas con la prohibición del incesto empiezan a ser vigentes a partir de este momento. En tercer lugar, los derechos sobre la sexualidad de la mujer eran bien recibidos por su enangar, (el «enangar», del que formaban parte los maridos-visitantes, estaba constituido por lo linajes que estaban ligados al linaje de la mujer para cooperaciones ceremoniales), en calidad de representante de los hombres de su subcasta en general. Esto

siguiente: «El matrimonio es la relación establecida entre una mujer y una o más personas, que asegura que el hijo nacido de la mujer en circunstancias que no están prohibidas por las reglas de la relación, obtenga los plenos derechos del status por nacimiento que sean comunes a los miembros normales de su sociedad o de su status social»⁷. Como relación significativa este matrimonio es universal a la luz de la información etnográfica. (Integraría desde el caso Nayar, a las variedades de «poliandria fraterna» y de matrimonio de «mujer con mujer»)⁸.

Los resultados de estas investigaciones antropológicas nos llevan a reafirmar la cuasi-universalidad del matrimonio y la paternidad legítima, y que la necesidad de cuidados de la madre y del hijo son un factor coadyuvante, pero no razón suficiente de la existencia de la familia en su gran variedad. Pensamos que la explicación suficiente no se encuentra en el plano biológico-instintivo, aunque los factores de esta naturaleza jueguen su baza. La explicación de la organización y universalidad de la familia hay que buscarla no tanto en una exigencia de tipo biológico, como en la misma naturaleza de la sociedad; en la capacidad que ésta tiene para adoptar medidas de cara a su propio ajuste adaptativo y supervivencia. Dos principios básicos de la organización familiar son la división sexual del trabajo y el tabú del incesto.

Lévi-Strauss recuerda la tradición de Durkheim y de Mauss de ver a la familia como un resultado de la propia organización social. Él nos recuerda, creo que acertadamente, que la organización familiar no sólo implica deberes y derechos, sino también *prohibiciones*. Creo que vale la pena citar el siguiente texto, un tanto extenso: «...la estructura de la familia siempre y en todas

se manifiesta en que el enangar individual, en su calidad de compañero sexual especial, era despedido al final de la ceremonia y sólo podía volverse a acercarse a la mujer como uno más entre la serie de los demás maridos. (...) En cuarto lugar, el rito tali, al proveer a la mujer con un marido ritual quien (a mi modo de ver) simbolizaba a todos los hombres de su subcasta con quienes la mujer podía, más tarde, tener relaciones, proveía además a los hijos de la mujer de un padre ritual que simbolizaba la corrección de su paternidad. Los hijos reconocían su deuda hacia él cuando le lloraban al morir». K. GOUGH, *Los nayar y la definición de matrimonio*, en VARIOS, *Polémica...* o.c., 103-104. Y los deberes de los maridos-visitantes «eran proveer a la mujer y a su linaje con hijos(as) y reconocer su potencial paternidad biológica a través del pago del parto, lo cual legitimaba al hijo(a) de la mujer». K. GOUGH, o.c., 105.

7. K. GOUGH, o.c., 105-106.

8. «Entre los pueblos africanos se dan varios casos —el mejor conocido es el de los Dahomey— en que las mujeres se «casan» con «maridos» femeninos. Esto es posible porque una mujer, que por lo general ya está casada con un hombre, paga el precio de la novia. La mujer que paga el precio de la novia se convierte así en un marido femenino. Funda una familia propia permitiendo que sus «esposas» queden embarazadas mediante relaciones con varones designados. La prole de estas uniones está bajo el control del «padre femenino» en lugar del de los genitores biológicos». M. HARRIS, *Introducción a la antropología general*. Alianza Universidad Textos, Madrid, 1982, 269.

partes, hace que cierto tipo de relaciones sexuales no sean posibles o por lo menos sean equivocadas. Es cierto que las limitaciones pueden variar enormemente de un lugar a otro, según el tipo de cultura considerado (...) Lo único cierto es que cada sociedad conocida, del presente o del pasado, proclama que si la relación marido-esposa (...) implica derechos sexuales, existen otras relaciones igualmente derivadas de la estructura familiar, que son inconcebibles, pecaminosas o legalmente punibles como uniones sexuales. La prohibición del incesto especifica, como regla general, que las personas consideradas como padres e hijos(as), o hermano y hermana, incluso nominalmente, no pueden tener relaciones sexuales y mucho menos pueden casarse uno con otro. Existen algunas instancias como los antiguos egipcios, el Perú precolombino y algunos reinos de África, del sudeste asiático y de Polinesia, en los que el incesto era definido de una manera menos estricta que en otras partes. Aún en estos casos la regla existía, pues el incesto se limitaba a un grupo minoritario, la clase dirigente (con excepción de Egipto, donde al parecer la costumbre estaba más extendida); por otra parte no todos los parientes cercanos podían convertirse en cónyuges. Por ejemplo, en ocasiones era sólo la hermanastra, pero no la hermana, o hermana mayor pero no la menor»⁹.

Algunos piensan que el tabú del incesto tiene su origen en una aversión natural o instintiva, cuya raíz estaría en la selección natural. El incesto tendría como consecuencia la degradación biológica de la descendencia¹⁰. Pero la genética moderna no da su asentimiento, sin más, a esta tesis. El propio Lévi-Strauss nos recuerda que «los especialistas en genética han mostrado que si bien los matrimonios consanguíneos pueden provocar efectos nocivos en una sociedad que los ha evitado de forma coherente en el pasado, el peligro sería mucho menos si la prohibición nunca hubiera existido, por cuanto esto hubiera dado amplia oportunidad a que los caracteres hereditarios dañinos desaparecieran y fueran eliminados por selección (...) Por tanto, el peligro de los matrimonios entre consanguíneos no es tanto la razón como la consecuencia de la prohibición del incesto»¹¹. La teoría de la aversión también se debilita ante

9. C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 33-34.

10. «La existencia de esta aversión se ha atribuido a la selección natural. Se afirma que los individuos que carecían de tal aversión, y por ende se apareaban incestuosamente, tendían a tener menos prole. La razón de ello consistía en que los apareamientos incestuosos aumentaban la probabilidad de que los alelos recesivos de carácter perjudicial aparezcan en el estado homocigótico. De ahí que el instinto de aversión al incesto se propagara por toda la especie», M. HARRIS, *o.c.*, 275.

11. C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en *o.c.*, 34-35. En la misma línea escribe M. HARRIS: «La teoría instintiva plantea dificultades adicionales cuando se consideran los datos relativos a los efectos perjudiciales de la homocigosis en pequeñas poblaciones. Es verdad que, en las grandes poblaciones modernas, el incesto provoca una alta proporción tanto de niños muertos como de

los hallazgos del psicoanálisis (complejo de Edipo y de Electra), y si se tiene en cuenta que el tabú del incesto, que se extiende más allá de la familia nuclear, no sigue ningún orden fijo, y a veces se aplica a parientes más lejanos y no a otros más cercanos biológicamente hablando ¹².

Estos datos nos llevan pues, a pensar que una explicación suficiente sobre el origen del tabú del incesto (y de la familia) no puede reducirse al ámbito de lo biológico o natural, sino que, como ya hemos sugerido, tiene que abrirse al ámbito de lo social y cultural. Y más si tenemos en cuenta, como ha señalado Lévi-Strauss, que hay pueblos que mantienen el tabú sin creer en la peligrosidad biológica de la unión incestuosa. El tabú del incesto es sobre todo un principio de organización social intra y extrafamiliar... En primer lugar, la familia parece exigir una determinación no ambigua de papeles y relaciones institucionalizadas. Y las relaciones incestuosas debilitarían la efectividad de la estructura familiar. Los hijos de la relación incestuosa ocuparían «posiciones ambiguas» que coadyuvarían a la desintegración del sistema familiar. No parece fácil compaginar la intimidad sexual con relaciones o actitudes de autoridad y obediencia. (Así, ¿cuál sería la relación de un hijo resultante de la unión entre padre e hija y su madre medio-hermana?) ¹³. Pero el tabú no es sólo funcional

enfermedades y lesiones congénitas. Pero no está claro que esto mismo sea aplicable a pequeñas poblaciones organizadas en bandas y aldeas. Como Frank Livingstone (1965) ha señalado, las uniones consanguíneas pueden producir la eliminación gradual de genes recesivos deletéreos. Si un pequeño grupo consanguíneo es capaz de superar el índice más alto con que inicialmente aparecen los homocigotos perjudiciales, finalmente alcanzará un equilibrio genético que implica un porcentaje más bajo de genes deletéreos». M. HARRIS, *o.c.*, 275. Por tanto el argumento genético presenta sus reservas...

12. «Puede ocurrir que el incesto comprenda individuos que biológicamente no se hallen muy estrechamente relacionados, mientras que a otros de parentesco tan cercano como el de los primos carnales no sólo se les permita ser consortes, sino que se les considere los más indicados. Esto último basta para demostrar que no existe un «reconocimiento instintivo de que la unión entre consanguíneos cercanos sea biológicamente indeseable, como solía suponerse antaño». L. MAIR, *Introducción a la antropología social*. Alianza Universidad, Madrid, 1973, 89. Cfr. también M. HARRIS, *o.c.*, 276.

13. El reconocimiento por parte de los hijos de una cierta autoridad, respeto y credibilidad hacia los padres, es funcionalmente necesaria para la socialización de aquéllos. Esto no es incompatible con el reconocimiento de la conveniencia, de cara a la socialización, de una estructura familiar democrática y tolerante. La necesidad del diálogo será necesaria a medida que los hijos crezcan.

Este argumento sobre la funcionalidad de cohesión intrafamiliar del tabú del incesto es reconocido por muchos autores, como Malinowsky, Parsons, Johnson, Salvador Giner, René König, etc. «En general las relaciones incestuosas suelen aparecer en familias desorganizadas en las que la madre proporciona eventualmente la hija al padre.

Esto último abre una nueva posibilidad de interpretación, en cuanto que se muestra que el tabú del incesto tiene la función de evitar relaciones disruptivas socialmente que disgregarían a la familia, en tanto unidad de cooperación, en grupos de venganza y contiendas sangrientas». R. KÖNIG, *o.c.*, 37-38.

de cara a la organización intrafamiliar, sino que es también un principio de organización extrafamiliar. Favorece los intereses económicos y materiales y la supervivencia del todo social: «exactamente de la misma forma el principio de la división sexual del trabajo ¹⁴ establece una dependencia mutua entre los sexos, obligándoles a perpetuarse y a fundar una familia, la prohibición del incesto establece una mutua dependencia entre las familias, obligándolas con el fin de perpetuarse a sí mismas, a la creación de nuevas familias ¹⁵. E insiste un poco más abajo: «Lo cierto es que nunca se insistirá lo suficiente en el hecho de que si la organización social tuvo un principio, éste sólo pudo haber consistido en la prohibición del incesto; esto se explica por el hecho de que, como hemos mostrado, la prohibición del incesto no es más que una suerte de remodelamiento de las condiciones biológicas del apareamiento y de la procreación (que no conocen reglas, como puede verse observando la vida animal) que las compele a perpetuarse únicamente en un marco artificial de tabúes y obligaciones. Es allí, y sólo allí, que hallamos un pasaje de la naturaleza a la cultura, de la vida animal a la vida humana y que podemos comprender la verdadera esencia de su articulación» ¹⁶. Con esta última afirmación Lévi-Strauss repite el pensamiento de Malinowski. Y coincidiendo con la opinión de Tylor, Lévi-Strauss afirma que el hombre pronto comprendió que estaba abocado a un dilema del que no podía zafarse: «o casarse fuera del grupo o ser matado fuera del grupo»; o mantener un grupo cerrado sobre el que pesarían peligros e inseguridades o establecer, por medio del tabú, lazos entre las diversas familias. Esto último resultó mucho más adaptativo de cara a la supervivencia. Con es-

14. La división sexual del trabajo sufrió un proceso de formalización y complejificación en el grupo humano, y vino a ser, en sus orígenes, un importante principio de organización social de valor adaptativo. Como dice Lévi-Strauss, «la división sexual del trabajo no es más que un dispositivo para instituir un estado recíproco de dependencia entre los sexos», C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 38. El desarrollo de la caza trajo consigo una reestructuración de la sociedad de los primates: «Esta sociedad mantenía en el mismo espacio a machos y hembras, mientras que los jóvenes sólo se alejaban ligeramente del grupo. La sociedad del homínido separa ecológica, económica y culturalmente los sexos, que a partir de este momento se convierten en dos cuasi-sociedades en una (...).

Mientras que la caza empuja a los hombres cada día más lejos, la maternidad confina a las mujeres en los refugios, a diferencia de lo que ocurre en los grupos de beduinos en los que las hembras se trasladan con el grueso de la cuadrilla transportando a sus hijos sobre las espaldas. Los niños bimanos no pueden, a diferencia de los cuadrumanos, colgarse de las espaldas de su madre, y la prolongación de la infancia obligará a las hembras a ocuparse, de una forma cada vez más absorbente, de los cuidados maternales. Las hembras, convertidas en sedentarias, se consagran a la búsqueda de forraje y a la recolección de frutos para satisfacer las necesidades vegetales del grupo. A partir de este momento toma cuerpo una dualidad ecológica y económica entre hombres y mujeres». Edgar MORIN, *El paradigma perdido: el paraíso olvidado*. Ensayo de bioantropología. Kairós, Barcelona, 1978, 77.

15. C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 35.

16. C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 36-37.

ta organización la naturaleza se superaba a sí misma y amanecía la cultura. La prohibición del incesto fue una regla que canalizó los intercambios sociales. La división de la sociedad en dos clases de grupos (la de los que podían proporcionar al individuo cónyuges y la de los que le estaban prohibidos) fue el primer ensayo de organización social. El no poder acceder sexualmente a las hijas o a las hermanas, no dejaba otra salida que darlas en matrimonio a otros hombres, y, recíprocamente, creaba un derecho sobre las hijas y hermanas de éstos. Se creaba así un intercambio social entre grupos, gracias al tabú del incesto que, como principio de organización, cumplió una función «a la vez diversificadora —al evitar la endogamia extrema— e integradora —al crear puentes entre linajes, familias y grupos»¹⁷.

Germaine Tillion¹⁸ ha completado la investigación de Lévi-Strauss, teniendo en cuenta la tesis de Morgan y Engels de que las estructuras del parentesco están en relación con condiciones socioeconómicas y demográficas... La conclusión a la que llega es que las estructuras primarias exogámicas son propias de las sociedades primitivas (paleolítico superior) que no vivían más que de la caza, la pesca y la recolección, y a las que les interesaba, por ello, relaciones de alianza con los vecinos que coadyuvasen a la seguridad e integridad de sus territorios. Las estructuras secundarias endogámicas sólo aparecen en el neolítico, cuando se modifica la economía, apareciendo la ganadería y la agricultura. Entonces interesará una prole y una familia numerosas y bien integradas para defender y cultivar la tierra.

17. Salvador GINER, *Sociología*. Península, Barcelona, 1973, 123. Cfr. también K. GOUGH, *El origen de la familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 129. Para el antropólogo italiano Umberto Melotti la tesis de Lévi-Strauss sobre el tabú del incesto no es del todo convincente, pues «...confunde el tabú del incesto, que concierne a las relaciones sexuales, con la exogamia que concierne a las relaciones matrimoniales». U. MELOTTI, *El hombre entre la naturaleza y la historia*. Península, Barcelona, 1981, 250. Además insiste en que desde el punto de vista filogenético hay primates infrahumanos que ya practican la prohibición del incesto expulsando a los jóvenes del grupo, sin preocuparse de recibir recompensa alguna. Para U. Melotti, «en realidad, la función biológica de evitar un prolongado cruzamiento entre consanguíneos y la sociobiológica de prevenir conflictos disgregantes en el seno de los grupos afectados por la prohibición, son lógica y cronológicamente anteriores a la función social de afianzar las relaciones entre las diferentes unidades elementales». U. MELOTTI, *o.c.*, 250. Con relación al argumento genético que sostiene Melotti, es suficiente con lo que ya hemos dicho en este trabajo. Y con relación a la funcionalidad de cohesión intragrupal del tabú, nosotros también la hemos destacado. Pero ello no creemos que invalide la funcionalidad intergrupal del tabú que destaca Lévi-Strauss. Creemos desde luego que en el origen de la prohibición puede haber más de un factor o la utilidad de más de una función, pero evaluar la prioridad de los mismos y su peso específico es harto difícil. Los resultados de las investigaciones pluri-disciplinarias lo que parecen poner de manifiesto es la incidencia de una pluralidad factorial...

18. G. TILLION, *Le Harem et les cousins*. Le Sue, Paris, 1966.

2. Evolución de la familia

Aunque hoy se reconoce a la familia como una de las instituciones más antiguas de la sociedad humana, lo que no está nada claro es la evolución y cambios que la misma ha podido experimentar a lo largo del tiempo. La enorme variedad de organizaciones familiares de que da testimonio la moderna antropología, nos revela que las posibilidades son muchas, y que no es fácil determinar una línea de evolución. Sólo cabe la formulación de unas ciertas suposiciones con más o menos probabilidad. Lévi-Strauss resume así la cuestión: «Poco sabemos del tipo de organización social que prevaleció en las primeras etapas de la humanidad, ya que los restos humanos que poseemos del paleolítico superior, es decir, de hace unos 50.000 años, consisten fundamentalmente en fragmentos de esqueletos y utensilios de piedra que no proporcionan más que una información muy insuficiente sobre las leyes y costumbres sociales. Por otra parte, cuando consideramos la amplia diversidad de sociedades humanas que han sido observadas, digamos, desde Herodoto hasta nuestros días, lo único que podemos decir es lo siguiente: la familia conyugal y monógama es muy frecuente. Dondequiera que parece ser invalidada por diferentes tipos de organizaciones, esto sucede, por lo común, en sociedades muy especializadas y complejas y no, como acostumbraba a creerse, en los tipos más simples y primitivos de sociedad»¹⁹.

Según Umberto Melotti²⁰, entre los mamíferos se pueden observar seis tipos de organización social: el grupo materno compuesto por una hembra adulta y sus hijos necesitados de cuidados. Viene a ser la unidad más elemental para la supervivencia de la especie; el grupo plurimaterno, compuesto por la asociación de varios núcleos maternos (caso de los ciervos); el grupo biparental, compuesto por dos adultos heterosexuales, unidos temporal o permanentemente y los hijos de la hembra (caso de los lobos, aunque no es muy frecuente); el grupo múltiple monomasculino, compuesto por un macho adulto, varias hembras unidas a él de modo estable y las crías; el grupo promiscuo simple, compuesto por varios adultos de distinto sexo y sus crías; el grupo promiscuo complejo, «análogo al anterior pero con una mayor división de los roles sociales que desempeñan sus miembros»²¹. De muchas de estas formas de organización dan testimonio los monos y simios. Incluso algunos primates no humanos mantienen lazos sexuales permanentes. Así, «entre los gibones un macho y una hembra conviven con sus hijos (...) Cuando un cachorro accede

19. C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 16.

20. U. MELOTTI, *o.c.*, 147ss.

21. U. MELOTTI, *o.c.*, 148.

a la pubertad deja el grupo o es expulsado de él (...); el joven acaba por encontrar en otro lugar alguien con quien aparearse. Igualmente, la prohibición del incesto, aparentemente innata, podría verse como algo genéticamente heredado por los humanos de sus antepasados prehumanos, sino fuera porque el gorila y el chimpancé, que son parientes más cercanos del hombre que el gibón, carecen al parecer de dicha prohibición»²².

En general, podemos decir que la relación estable entre los primates es la de madre-hijo, y las relaciones sexuales están más o menos jerarquizadas o son promiscuas, apareciendo a veces la pareja más o menos estable²³. Por ello, en una perspectiva filogenética, no podemos descartar, como totalmente absurda, la posibilidad de que hayamos pasado por una etapa de promiscuidad «antes de convertirnos en completamente humanos», como afirma K. Gough. Sin embargo, la mayoría de los estudiosos descartan la hipótesis de la «promiscuidad primitiva», y piensan que los primeros humanos mantuvieron relaciones monógamas o polígamas.

Evidentemente, el proceso de evolución «hominizante» se ubica entre dos polos: las sociedades de los primates más próximos al hombre y las sociedades «primitivas» de cazadores y recolectores. Y esta gran distancia debe ser «rellenada» gracias a los hallazgos y datos que nos proporcionan los fósiles y la arqueología, por desgracia, siempre escasos para tamaña empresa. Por ello, sólo se pueden construir hipótesis-sugerencias aproximativas, más o menos probables... Y no deberemos ser, como nos dice Melotti, ni «trivialmente naturalistas», ni «trivialmente culturalistas». La investigación interdisciplinar intenta establecer un puente entre la organización social de los primates infrahumanos más avanzados evolutivamente hablando y las poblaciones humanas primitivas. Así, para Melotti, es probable que los primeros grupos humanos estuvieran integrados «por varios machos adultos, varias hembras, algunos individuos jóvenes de ambos sexos y cierta cantidad de niños. Este tipo de agrupación es característica, en concreto, de todos los primates infrahumanos que viven en un medio similar al de los australopitecos, y todavía se observa en todas las poblaciones actuales de cazadores-recolectores. Esto induce a pensar que este tipo de agrupación de haberse conservado, junto con otras características sociobiológicas fundamentales (territorialismo, jerarquía, predominio masculino, etc.), durante el larguísimo arco de tiempo en que se desarrollaron las grandes transformaciones evolutivas que llevaron, primero, a la diferenciación (...) entre póngidos y homínidos, y, después, a la afirmación,

22. K. GOUGH, *El origen de la familia*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 121.

23. Cfr. E.O. WILSON, *Sociobiología*. Omega, Barcelona, 1980, 530-563.

entre estos últimos, de las formas ancestrales del hombre moderno»²⁴. Naturalmente esta «organización social heredada» quedaría sobredeterminada por el aparato cultural propio de las organizaciones humanas. Ello favoreció, frente a los primates infrahumanos, el desarrollo de la caza y luego de la economía de producción (ganadería y agricultura).

Una nota diferenciadora es también, la creación entre los cazadores-recolectores de una «base» a la que se regresaba tras las expediciones. (De ello dan testimonio los restos fósiles de los australopitecos). Ello, unido a las necesidades de la maternidad, propició la división sexual del trabajo, como ya indicamos anteriormente. El macho se ocupó especialmente de la caza, y la hembra de la recolección, del hogar y del cuidado de los pequeños. A ello debemos añadir que las bandas humanas se significaban por su capacidad de subdividirse en familias e integrarse en unidades sociales más complejas, gracias a la mediación de las leyes matrimoniales y alianzas ceremoniales²⁵. En ello hace especial hincapié René König cuando resalta que la diferencia entre el mundo animal y el humano aparece especialmente en los niveles de parentesco. En la «familia animal» las emociones de la comunidad «...no van más allá del estrecho círculo de la familia de procreación, en tanto que el hombre distingue junto a las relaciones inmediatas de descendencia otros niveles diferentes de parentesco y elabora a este propósito terminologías específicas. (...) Es de notar que el establecimiento de distintos grados de parentesco, se expresa, entre otras cosas, en símbolos lingüísticos, de tal suerte que se puede caracterizar este paso a otra dimensión como simultáneo al nacimiento del lenguaje»²⁶.

Hacia mediados del pleistoceno es posible que tuviera lugar una acentuación de la división sexual del trabajo con el desarrollo de la caza mayor... Por esta razón, es posible que la familia apareciera con el pitecántropo, mientras el australopiteco haya vivido en promiscuidad sexual (salvando la prohibición del incesto madre-hijo, que ya se observa en algunos primates). El establecimiento de la poligamia o la monogamia, probablemente habrá estado condicionado a factores económicos y de supervivencia; a criterios, pues, de adap-

24. U. MELOTTI, *o.c.*, 237.

25. Ya hemos indicado que, generalmente, la pareja no viene a ser la unidad fundamental entre los primates: «No encontramos aún la familia en las sociedades de monos y antropoides, y allí donde aquella aparece lo que se haya ausente es la sociedad. Vemos, pues, que la familia no se articula con la sociedad y que ésta no es lo bastante compleja como para integrarla». E. MORIN, *o.c.*, 181. Además el proceso de hominización ha sido, entre otras cosas, un proceso de personalización personalizante: «El acrecentamiento de la individualización y el desarrollo de las relaciones afectivas interindividuales, así como el mantenimiento entre los adultos de la capacidad infantil para amar, ha repercutido sobre las relaciones entre hombre y mujer, acentuadas y fortificadas por la incidencia de la erotización generalizada y de la sexualización permanente». E. MORIN, *o.c.*, 181.

26. R. KÖNIG, *o.c.*, 5.

tación al medio. Incluso, algunos son partidarios de que, como unidad funcional, la familia conyugal fuese la primera, al ser una unidad que biológicamente no difiere de la observada en otros mamíferos, y porque el establecimiento de relaciones consanguíneas requiere un complejo proceso de formalización que sólo es posible en un cierto grado de desarrollo de la cultura. (De este último detalle da cuenta la investigación de Lévi-Strauss) ²⁷.

En fin, a la luz de las investigaciones antropológicas, nos parece bastante operativo el modelo ideal de familia que nos ofrece Lévi-Strauss (aunque siempre pueda haber la excepción que confirme la regla...): «...dicha palabra sirva para designar un grupo social que posee por lo menos las tres características siguientes: 1) Tiene su origen en el matrimonio. 2) Está formado por el marido, la esposa y los hijos(as) nacidos del matrimonio, aunque es concebible que otros parientes encuentren su lugar cerca del grupo nuclear. 3) Los miembros de la familia están unidos por: a) lazos legales, b) derechos y obligaciones económicas, religiosas y de otro tipo, y c) una red precisa de derechos

27. «La mayor parte de las sociedades de cazadores y recolectores estudiadas durante los siglos que van del XVIII al XIX son de tecnologías similares a las de aquellas sociedades que vivieron su máxima difusión en el mesolítico. Esto ocurrió hace unos 15.000 a 10.000 años, una vez finalizados los períodos glaciares pero antes de la invención de la agricultura y la domesticación de los animales.

Los cazadores de nuestros días viven en selvas marginales y en medios montañosos, árticos o desérticos donde la agricultura resulta impracticable. Aunque no se les puede tachar en modo alguno de «primigenios», lo cierto es que nos proporcionan una serie de claves sobre los tipos de familia que existieron en el 99% de la historia humana, es decir en todo el período anterior a la revolución agrícola. Entre otros pueblos cazadores están los esquimales, muchos grupos de indios (canadienses y sudamericanos), los bambuti selváticos (pigmeos), los bosquimanos del desierto de Sudáfrica, los kador del sur de la India, los veddah de Ceilán y los pobladores de las islas Andamán (...).

A pesar de habitar en medios tan variados, los pueblos cazadores muestran ciertos rasgos comunes de vida social. Viven en bandas de unos 20 a 200 individuos, si bien la mayor parte de las bandas están constituidas por menos de 50 individuos. Las bandas se dividen en familias, que en algunas estaciones del año, se autoabastecen. (...) Alrededor de la mitad de las sociedades cazadoras que conocemos están compuestas por familias nucleares (padre, madre e hijos(as) con algunas variantes ocasionales de corte poligínico. Evidentemente las familias nucleares son las más comunes entre los cazadores, si bien éstos poseen una proporción ligeramente superior de familias poligínicas que las sociedades no cazadoras». K. GOUGH, *El origen de la familia*, en VARIOS, *o.c.*, 131-134. A la luz de estos datos, la tesis de Engels sobre la promiscuidad primitiva no es fácilmente válida: «Todos los pueblos cazadores y recolectores conocidos viven en familias, y no en ordenamientos sexuales comunitarios. El apareamiento está individualizado, si bien un hombre puede ocasionalmente disponer de dos mujeres o (muy raramente) una mujer de dos maridos. (...) Los hogares cavernas y demás vestigios que nos quedan de los cazadores del paeolítico superior, sugieren que este tipo de ordenamiento se remonta a los primeros tiempos. No podemos decir que las secuencias de Engels no se apliquen a los primeros homínidos, sólo que carecemos de las pruebas para demostrarlo». K. GOUGH, *o.c.*, 137-138. Cfr. también C. LÉVI-STRAUSS, *La familia*, en VARIOS, *o.c.*, 17ss.

y prohibiciones sexuales, más una cantidad variable y diversificada de sentimientos psicológicos tales como amor, afecto, respeto, temor, etc.»²⁸.

Ciertamente, con la sociedad industrial decayó definitivamente la familia consanguínea como unidad funcional, y comenzó a predominar la familia conyugal, mejor adaptada a las nuevas exigencias del trabajo asalariado, y de la movilidad social y espacial. La familia perdió, además, gran parte de las funciones tradicionales, como consecuencia del proceso de especialización y diferenciación de la sociedad moderna²⁹. Las dos funciones que fundamentalmente subsisten son la socialización primaria del niño y la estabilidad emocional de los adultos. Además, hoy, para ambas funciones, se experimenta como positivo —más allá de ciertos desajustes— la superación de la especialización de los roles paternos en función del sexo. Poco a poco, con la incorporación de la mujer al mundo del trabajo fuera del hogar (gracias a un superior nivel cultural), el hombre va dejando de detentar la hegemonía del rol instrumental-racional, y la mujer la del rol expresivo-afectivo³⁰. La participación de ambos cónyuges en ambos roles favorece el alumbramiento de un espíritu democrático en la familia, la superación del autoritarismo masculino, y de la marginación social de la mujer. Y éstas son características del grupo familiar que, unidas a un ambiente de afecto y comprensión, son idóneas para una adecuada socialización del niño³¹.

28. C. LÉVI-STRAUSS, *o.c.*, 17.

29. Cfr. U. CERRONI, *La relación hombre-mujer en la sociedad burguesa*. Akal, Barcelona, 1976, 64-87.

30. Era la contraposición que caracterizaba al modelo familiar de T. Parsons. Cfr. T. PARSONS y R. BALES, *Family, socialization and interaction process*. Free Press, Glencoe, 1960.

31. Además, la moderna antropología pone de manifiesto el relativismo cultural existente en la configuración de la personalidad de los sexos. El freudismo defiende que «...las características anatómicas y los roles de reproducción del macho y de la hembra predestinan a hombres y mujeres a tener diferentes personalidades: los hombres a ser «masculinos», esto es, más activos, agresivos y violentos; las mujeres más «femeninas», o sea, más pasivas, dóciles y pacíficas». M. HARRIS, *o.c.*, 500. Para Freud «la anatomía era el destino». La envidia por la carencia del pene rebaja a la mujer a la categoría de segundo sexo. Pero hoy se sospecha que el complejo de Edipo «imponía al mundo una definición de masculinidad y feminidad apropiada a la clase media de la Viena decimonónica en que Freud practicó y desarrolló sus teorías». M. HARRIS, *o.c.*, 501. La antropología parece demostrar que los temperamentos ideales masculinos y femeninos de Freud no pueden ser considerados, sin más, como universales. M. MEAD, en su obra *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, (Laia, Barcelona), 1978, estudia a tres tribus de Nueva Guinea, ofreciendo un aspecto de definiciones culturales de las personalidades masculinas y femeninas ideales. Así, entre los Arapesh había la expectativa de que hombres y mujeres actuaran de un modo bondadoso y cooperador. Entre los Mundugumor, había la expectativa de que hombres y mujeres fuesen igualmente agresivos. Y entre los Tchambuli, las mujeres son eficientes, solidarias y proveedoras de alimentos; en cambio los hombres son amantes del arte, y del arreglo personal. Más allá de posibles exageraciones, las investigaciones de Mead ponen de manifiesto el contraste y el relativismo cultural en la determinación de los roles y personalidad sexuales. Con ello no quere-

La creciente especialización funcional de la sociedad moderna, ya hemos dicho, que liberó a la familia tradicional de parte de sus funciones. Pero esta especialización y el desarrollo del sector servicio, unido a ciertos presupuestos ideológicos, ha llegado hoy a cuestionar el futuro de la familia. Un caso típico, al que vamos a hacer referencia, es la experiencia israelí del kibbutz.

«El kibbutz (...) es una colectividad agrícola de Israel cuyas características principales incluyen vida en comunidad, propiedad colectiva de todos los bienes (y por lo tanto la ausencia de la iniciativa privada y del incentivo de los beneficios) y el cuidado y educación comunal de los niños. La cultura del kibbutz está imbuida por el principio explícito y director: «dé cada uno según su capacidad, a cada uno según sus necesidades»³². La familia conyugal parece desaparecer en esta experiencia: «el grupo social del kibbutz que incluye adultos de ambos sexos y a sus hijos, aunque está caracterizado por la función de reproducción, no tiene como rasgo la residencia en común ni la cooperación económica»³³. Esto último porque los alojamientos, vestidos y alimento son comunes, y los ingresos de los trabajadores y trabajadoras van a un fondo común del kibbutz.

Las relaciones premaritales no están prohibidas, pero sí desaprobadas antes de que los jóvenes obtengan el diploma de la escuela superior y de ser elegidos como miembros del kibbutz. Las personas solteras viven en cuartos privados en los que pueden tener encuentros sexuales. Los enamorados pueden solicitar compartir un cuarto, que se les concede, lo que les convierte en una «pareja» («zug»). Tal unión no necesita de una ceremonia ritual, sino que la mera concesión de la habitación común es ya señal de aprobación social. «Hay que señalar, no obstante, que todas las parejas del kibbutz acaban «casándose» de acuerdo con las leyes matrimoniales del Estado —normalmente antes, o poco después, de que nazca el primer hijo— porque los hijos que nacen fuera del estado matrimonial, según la ley estatal, no tienen derechos legales»³⁴. Al no haber ventajas económicas ni sexuales, lo que parece que lleva a los jóvenes a formar «pareja» son ciertas necesidades de intimidad personalizadora. El se-

mos, desde luego, eliminar totalmente la influencia de la biología en la configuración del temperamento y la personalidad de hombre y mujer. Como nos recuerda Harris, en un gran porcentaje de sociedades el varón es más agresivo que la mujer. Y aunque el complejo de Edipo no sea universal (recordemos las investigaciones de Malinowski sobre la familia avunculocal trobriandesa)... «la hostilidad sexual entre la generación de los mayores y sus hijos o sobrinos, sí ocurre con gran frecuencia». M. HARRIS, *o.c.*, 503.

32. M.E. SPIRO, *¿Es universal la familia?*, en VARIOS, *Polémica... o.c.*, 52.

33. M.E. SPIRO, *o.c.*, 53. Cfr. también P. BAUM, *La comuna, una alternativa a la familia*. Guadarrama, Madrid, 1975, 128-148.

34. M.E. SPIRO, *o.c.*, 56-57.

xo debe ser, al fin y al cabo, una vía para la intimación y el hallazgo del amor...

Las funciones del cuidado y socialización de los niños aparecen coparticipadas y «comunalizadas». Ello no significa que los padres no se preocupen del bienestar de sus hijos; lo que ocurre es que el fruto del trabajo «...no va a parar directamente a los niños(as), sino que es entregado a la comunidad, la cual, a su vez, provee para todos los niños(as). Una persona soltera o una pareja sin hijos(as) contribuye tanto al cuidado físico de los niños(as), como una pareja con hijos(as) propios»³⁵.

El niño cuando nace va a la «casa de los recién nacidos», donde la madre lo ve cuando lo alimenta y el padre cuando sale del trabajo. Cuando cumple seis meses el niño es llevado una hora diaria a la habitación de sus padres. A medida que el niño crece, aumenta el tiempo de permanencia con sus padres, y puede ir a la habitación de los mismos cuando lo desee durante el día. El sábado también puede permanecer con los padres todo el día. Por todo ello, los padres también son agentes de la socialización del niño, aunque el mayor peso de la misma recae sobre niñeras y profesores. No obstante los padres le proporcionan al infante una seguridad y cariño especial, y son un importante punto de referencia para sus identificaciones.

Ahora bien, si tenemos en cuenta todo esto, podemos decir que, aunque con notas novedosas, el matrimonio y la familia no desaparecen realmente del kibbutz. Cabe hablarse de matrimonio en la medida en que no se practica, sin más, la promiscuidad sexual: cada sujeto procurará, antes o después, encontrar una pareja con cierta estabilidad, y esta unión queda sancionada socialmente con la concesión de la habitación común. La pareja es «matrimonio» en la medida que presenta unas características especiales, tanto desde el punto de vista estructural como psicológico: «1) Es la única que comporta domicilio común entre personas de sexo opuesto. 2) Comporta una proporción de interacción mayor que en cualquier otra relación bisexual entre adultos. 3) Comporta un grado de intimidad emocional mayor que en cualquier otra relación. 4) Establece (idealmente) una relación sexual exclusiva. 5) Conduce a la decisión deliberada de tener hijos(as)»³⁶. Y lo mismo podemos decir de la familia, aunque no haya cooperación económica directa y residencia común: «1) Los hijos no sólo son deseados por los padres del kibbutz, sino que, en su mayoría, son resultado de habérselo propuesto. 2) Estos hijos(as) —y no los otros— son llamados por sus padres «hijos» e «hijas», y viceversa, ellos llaman a sus padres —y no a los otros adultos— «padre» y «madre». 3) Los padres y los hi-

35. M.E. SPIRO, *o.c.*, 60.

36. M.E. SPIRO, *o.c.*, 68.

jos(as) constituyen un grupo social tanto en el sentido de interacción, como en el emocional, aunque no en el sentido espacial. 4) La índole de su interacción es diferente de la que resulta entre los hijos(as) y cualquier otro grupo de adultos. 4) La proporción de interacción entre los padres y sus hijos(as) es mayor que la de entre los hijos(as) y cualquier otro grupo de adultos de ambos sexos. 6) Los vínculos psicológicos que los unen son más intensos que los existentes entre los hijos(as) y cualquier otro grupo de adultos de ambos sexos»³⁷.

No parece, pues, que la experiencia israelí del kibbutz ponga en peligro el futuro de la familia y el matrimonio. Añadamos a ello que el matrimonio va siendo cada vez más ceremonioso, y que las parejas parecen manifestar un deseo de más intimidad que la que le proporciona la vida de comunidad, y un deseo de permanecer más tiempo con sus hijos³⁸.

3. *El ataque frontal a la familia*

La familia como grupo primario es, desde luego, un importante agente de socialización. En términos generales, la socialización la podemos entender como el proceso a través del cual el individuo aprende los elementos socioculturales de su ambiente. La socialización se puede entender como un proceso adquisitivo de las maneras de pensar, obrar y sentir del medio social en que le ha tocado vivir al sujeto. Estos elementos culturales pasan a ser parte integrante de la estructura de su personalidad, de tal modo, que acaban alumbrando reglas de conciencia, obligaciones morales y maneras habituales de comportarse³⁹. En la medida en que este proceso de integración es, en parte subconsciente, y viene a ser un proceso continuo desde el nacimiento hasta la muerte, el sujeto apenas advierte la coacción y el control social del medio. El proceso de socialización proporciona la adaptación de la persona al entorno social. Una adaptación que afecta a su nivel mental, afectivo e incluso psicomotriz⁴⁰.

37. M.E. SPIRO, *o.c.*, 70-71.

38. Curiosamente la necesidad del grupo familiar y de sus importantes funciones afectivas, se ha puesto también de manifiesto en las experiencias rusa y china. Cfr. I. ALONSO HINOJAL, *Sociología de la familia*. Guadiana, Madrid, 1973, 90ss. Cfr. también P. BAUM, *La comuna, alternativa a la familia*. Guadarrama, Madrid, 1975, 108-127.

39. Cf. P. BERGER y Th. LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*. Amorrortu, Buenos Aires, 1972, 164ss.

40. El antropólogo M. Mauss nos recuerda que las manifestaciones corporales tienen una base psicofisiológica, pero hay un ámbito de indeterminación que es concretado por las técnicas corporales de las diversas culturas. Algo que pone de relieve la etnología descriptiva es que en el arte de utilizar el cuerpo se impone la educación. Así por ejemplo «la posición de los brazos y manos mientras se anda constituye una idiosincrasia social y no es sólo el resultado de no sé qué movimientos y mecanismos puramente individuales, casi enteramente físicos». M. MAUSS, *Antropología y sociología*. Tecnos, Madrid, 1971, 339.

Las diversas teorías psicológicas han evaluado de modo distinto la herencia y el medio en la dinámica del aprendizaje. Hoy se afirma, sobre todo, la interacción dialéctica de ambos factores. Pero al margen de esta polémica, no se puede tener una visión global y suficiente del aprendizaje, sin tener en cuenta la «significación» que para el sujeto tienen los agentes activos de su socialización. Con ello queremos hacer referencia a un importante mecanismo psíquico de la socialización, que es «la interiorización del otro». Pioneros de la psicología social ⁴¹ han puesto de manifiesto la importancia de este mecanismo. Gracias a ellos, hoy se sabe de la importancia que tiene, en el proceso socializador, la pertenencia a determinados grupos primarios como la familia y «el grupo de iguales». En ellos tienen lugar la experiencia de unos sentimientos y la adquisición de una serie de características que van a modular básicamente la personalidad del niño. La propia conciencia de sí mismo se desarrolla en la experiencia social que tiene lugar en estos grupos (en la comunicación con los otros, y a través de la imagen y concepción que de uno tienen los otros). Además el niño se socializa y madura mentalmente a medida que «juega» los papeles de los demás (padres, hermanos mayores, compañeros, «héroes infantiles», etc.) y adopta sus actitudes. Poco a poco, el niño, a través de esta psicodinámica social, aprende las reglas del juego social y se autopercebe como miembro concreto del grupo por los papeles que asume. Así va construyendo su «sí mismo» (Self). En todo ello juega un papel importantísimo el lenguaje portador de símbolos colectivos.

De todos es sabido que las primeras experiencias de la persona, profundamente formativas, tienen lugar en el grupo primario familiar. Es en su seno donde se ponen las bases de la futura personalidad, al recibir duraderas y eficaces lecciones de socialización. Como nos recuerda Karl Llewellyn: «El destete, los primeros movimientos de locomoción, los primeros sonidos articulados, el aprendizaje de los rudimentos culturales, el autocontrol, son actividades básicamente familiares, lo mismo que la adquisición de un sentido común, de un sentimiento de seguridad y de una capacidad de apreciación lo bastante desarrollados como para adquirir estabilidad y gozar de oportunidades decenas de autointegración» ⁴². En este sentido, la familia aparece como un formidable aparato legitimador y de control social. Actitudes y valores como autoridad y obediencia, esfuerzo y competitividad, fidelidad y pertenencia, sentimiento de culpa y arrepentimiento, favorecen la integración del sujeto en el

41. W.I. Thomas, Ch. H. Cooley, y G.H. Mead...

42. Karl N. LLEWELLYN, *La educación y la familia*. en E. FROOM y otros, *La familia*. Península. Barcelona, 1970, 128.

sistema social imperante. En nuestro caso el propio de la sociedad-burguesa capitalista occidental.

La conciencia crítica de las contradicciones y disfunciones de esta sociedad, ha llegado a cebarse en la familia como instrumento alienante y mantenedor del «orden» cultural establecido. Para David Cooper, por ejemplo, la forma de la familia (entendida como un microsistema social donde se cultivan los valores y actitudes anteriormente citados) se encuentra «replicada» tanto en las estructuras fabriles, como en los partidos políticos y el gobierno, pasando por la escuela y la Iglesia ⁴³.

En vez de poner las bases para la libre asunción de la propia identidad, la familia «adoctrina a los niños en el deseo (...) de convertirse en cierto tipo de hijo o hija (después marido, mujer, padre, madre) dotándolos de una libertad totalmente impuesta, minuciosamente prescripta, desplazarse por los estrechos intersticios de una rígida trama de relaciones» ⁴⁴. A lo primero que se le enseña al niño es a someterse a la sociedad y no a sobrevivir fomentando la creatividad y el despliegue de la fantasía. Y la familia instala en el niño una serie de tabúes mediante la implantación de complejos de culpa por la transgresión de las opciones socialmente establecidas.

Para Cooper, además, el auténtico amor es aniquilado por la mediatización de los intereses económicos en las relaciones humanas. En la línea de la crítica engelsiana, insiste en que el matrimonio legal ha constituido un aparato jurídico al servicio de la propiedad privada. Lo que predomina es el matrimonio como «inversión», donde imperan las relaciones posesivas ⁴⁵. Frente a esta situación, Cooper plantea la posibilidad de desestructurar la familia, y hace referencia a la «comuna» como una alternativa potencial de organización microsociedad: Comuna que significa superación del individualismo, la competitividad y las relaciones posesivas. Es ahí donde puede brotar el amor y la búsqueda libre de la propia identidad: «El amor sólo puede ser reinventado mediante una desestructuración de la falsa estructura resultante, mediante un cambio en las relaciones de propiedad. Este cambio sólo puede producirse a

43. Cfr. D. COOPER, *La muerte de la familia*. Paidós. Buenos Aires, 1972, 10-11. «Es fundamental aquí el papel que la familia asume al inducir la base del conformismo, es decir la normalidad mediante la socialización primaria del niño... «criar a un niño» (...) es en la práctica equivalente a «hundir» (...) a una persona. Del mismo modo, educar a alguien es conducirlo fuera y lejos de sí mismo». D. COOPER, *o.c.*, 17.

44. D. COOPER, *La muerte de la familia...*, 31.

45. «La familia nuclear burguesa sólo es una expresión contemporánea de la familia. La familia original es la familia apropiadora —muy anterior a la familia burguesa— en la que las mujeres se convierten en propiedad de los hombres, los hijos en propiedad de las mujeres y de los hombres, y todos en propiedad de los amos de esclavos, de los barones feudales y clérigos, y luego de los complejos capitalistas militares-industriales». D. COOPER, *La gramática de la vida*. Ariel, Barcelona, 1978, 28.

través del desarrollo comunitario, o de pasos cuantitativos hacia la revolución cualitativa de toda la sociedad»⁴⁶. En la comuna el sexo no deberá ser considerado como propiedad privada: «Compartir el sexo, aunque únicamente cuando es vía de escape del trabajo de una relación central entre dos personas, y también en ocasiones hacer el amor grupalmente, entre personas que se conocen y se aman entre sí sin la impersonalidad de la orgía, muestra el camino hacia un amor no celoso, no posesivo, no orientado hacia la propiedad; aunque compartir el sexo no es, en modo alguno, esencial para la comuna»⁴⁷. Y es en ese contexto donde se puede construir el «matrimonio sacramental», por oposición al «legal», como empresa no institucional, ni exclusiva, libremente asumida por dos o más personas⁴⁸.

El pensamiento de Cooper se emparenta, por así decirlo, con la «conciencia desmodernizante» de la contracultura⁴⁹. Contracultura que se nos presenta como una contradefinición del mundo moderno: antirracionalista y oposición a la mentalidad ingenierística y planificadora⁵⁰; frente a ella, predominio de la sensación y la espontaneidad de la vida, naturalismo estético y neomisticismo exaltador de la superación de la individualidad en la comunión con la naturaleza. Desinhibición del individuo y superación de los controles racionales. Organización espontánea y filioanarquizante de la comunidad. Contracultura supone, significa, concepción a-estructural de la existencia, en la que tiene cabida tendencias místicas, demonológicas y creencias desinstitucionalizadas.

No cabe duda de que el mérito del pensamiento y las praxis contraculturales, como ya he afirmado en más de una ocasión, está en su función o denuncia utópica de los disvalores de la sociedad moderna. Otra cuestión es si, realmente, ha supuesto una alternativa real y práctica a la realidad actual. Y sobre todo, ¿la práctica comunal es realmente una alternativa a la familia?

Como nos recuerda Keit Melville: «En la práctica, el matrimonio grupal como medio para exaltar la unidad colectiva no ha fructificado en la contracultura (...) Los hábitos del sistema individual se resisten a morir, pero ninguno patalea tan enérgicamente como la noción de que dos personas, al formar pareja, se pertenecen mutuamente. A pesar de la plataforma liberadora y se-

46. D. COOPER, *La gramática... o.c.*, 149.

47. D. COOPER, *La gramática de la vida... o.c.*, 147.

48. Más allá de monogamia o poligamia, con estas expresiones de «matrimonio legal» y «matrimonio sacramental», Cooper nos recuerda lo que Engels denominaba respectivamente «matrimonio en sentido histórico» y «monogamia en sentido etimológico».

49. Cfr. P. BERGER y Th. LUCKMANN, *Un mundo sin hogar*. Sal Terrae, Santander, 1979, 191ss.

50. La hegemonía de esta mentalidad significa la hegemonía de la racionalidad con arreglo a fines, como diría M. Weber.

xualmente anti-represiva de la contracultura, gran parte de los grupos practican una variedad de monogamia»⁵¹. En verdad, «la idea de que la vida comunal es una mezcla sexual corresponde a un mito creado y alimentado por los medios»⁵². Y en fin, «a juzgar por la experiencia de los grupos que han experimentado con el matrimonio de grupo, incluyendo a los más entusiastas, el funcionamiento concreto de este ideal plantea serios problemas»⁵³. No es fácil compatibilizar intimidad, franqueza, y evitación de celos y conflictos. En verdad la comuna no ha supuesto, hasta ahora, una alternativa real a la familia conyugal en la sociedad contemporánea⁵⁴. Es cierto que ha sido un intento positivo de cara a la reivindicación de valores anti-burgueses, como el aumento de la solidaridad, la participación y de la comunicación libre y sincera. También ha demostrado la posibilidad de que la familia conyugal pueda ser ayudada y complementada por otros marcos institucionales en determinadas funciones, sobre todo en la socialización primaria del niño (como también lo ha demostrado el kibbutz israelí). Pero desde una antropología personalista, a la que me adhiero, que concibe el progreso humano, en todos sus niveles, como un progreso de personalización creciente, no se ve fácilmente cómo poder

51. K. MELVILLE, *Las comunas en la contracultura*. Kairós, Barcelona, 1975, 193.

52. K. MELVILLE, *o.c.*, 194.

53. K. MELVILLE, *o.c.*, 195-196.

54. Todos sabemos cómo las famosas comunas berlinesas de los años sesenta, la K-1 y la K-2, acabaron disolviéndose. En la K-1 se intentó destruir la vida privada: «Toda intimidad quedaba prohibida por ser en el calor de ésta donde se incuban los miedos y desconfianzas característicos del carácter burgués ante la acción». J.M.^a CARANDELL, *Las comunas: alternativa a la familia*. Tusquets, Barcelona, 1972, 67-68. Cada comunero debía además abrir su interioridad a los demás por medio de una terapia de grupo psicoanalítica. Y, por último, se prohibió las relaciones sexuales por parejas, «para evitar el amor y la fidelidad burgueses, así como la descomposición del grupo en células familiares». J.M.^a CARANDELL, *o.c.*, 68. Pero en verdad, estas pretensiones «suponían un radicalismo voluntarista y una violentación autoritaria de los individuos aún más fuerte que la impuesta por la moral burguesa. De ahí que degenerara rápidamente en una situación de terror que convirtió a la K-1 en la K-Horror». J.M.^a CARANDELL, *o.c.*, 68. Caracteriológicamente los miembros de la K-1 no estaban preparados para esta experiencia. La K-1 pretendió resolver los problemas individuales antes de comprometerse en la acción política. La K-2, por el contrario, quiso implicar lo personal en la praxis política. Pero en la práctica ocurrió todo lo contrario. Para no caer en los errores de la K-1, la K-2 fue «experimentalista y antiautoritaria, consistiendo esto en clarificar y concienciar las inhibiciones y escrúpulos por medio del análisis del grupo, fervientemente deseado por todos y cada uno de los componentes». J.M.^a CARANDELL, *o.c.*, 93-94. Es decir, se tomó en cuenta la idiosincrasia y peculiaridades de cada miembro, para su progresiva corrección. Y «así fue como se impuso de manera espontánea, como estructura sexual de la comuna, la relación duradera por parejas». J.M.^a CARANDELL, *o.c.*, 94. Esto no era desde luego, una opción irreversible por la monogamia. Sin embargo «que las tendencias a la promiscuidad parecían por el momento muy alejadas, lo demuestra el hecho de que cuando en dos o tres ocasiones conocidas una persona de la comuna se acostó con otra de la misma que mantenía una relación fija, el asunto terminó en la clásica «escena» de celos, llanto y temor de ser abandonado». J.M.^a CARANDELL, *o.c.*, 94.

legitimar unas relaciones sexuales «libres». Ello no parece fácilmente compatible con una concepción de la sexualidad como una potencia-ingrediente en el proceso de intimación y conocimiento interpersonal, que requiere una dedicación y atención exquisita a las peculiaridades únicas y singulares del otro. La sexualidad es uno de los lenguajes humanos del amor. Y como dice Miguel Benzo, más valioso que la expresión es el mensaje que comunica. Esto exige una educación de la dinámica biológica del instinto sexual para elevarlo a la condición de lenguaje. Pues es así como la sexualidad alcanza sus más altas cotas de humanización. Si el hombre es una unidad con dos dimensiones, la biológica y la espiritual, la unión íntima en el plano físico no puede ser sino un medio para la comunión integral de ambos protagonistas. Si no es así, se produce una división artificial y violentadora del modo de ser humano. La sexualidad como donación es símbolo del amor. Y a través de la sexualidad, más allá de un amor de goce y posesión (deseo del otro por el placer que proporciona y posesión del otro en cuanto ser libre), se puede transmitir un «amor de identidad». Este último tiene como finalidad la solidaridad. Una solidaridad donde descubrimos al otro como persona, y donde todas sus exigencias, deseos, necesidades y esperanzas las experimentamos como nuestras. La sexualidad que expresa este amor busca la intimidad psico-física, la comunión y participación con el otro, en una donación recíproca. Esto significa una tarea de comunicación personalizante que puede exigir la dedicación de toda una vida, habiendo etapas de la biografía del sujeto, donde la sexualidad tendrá un mayor protagonismo que en otras. Teniendo en cuenta la riqueza y singularidad del mundo personal, resulta realmente difícil realizar este proyecto con más de una persona. Además la mutua donación no hay por qué estigmatizarla con la retórica del individualismo y exclusivismo burgueses, porque es donación y compromiso generoso que se abre a los otros: en los hijos y en un proyecto de incardinación en los diversos círculos sociales (familia, comunidad de vecinos, ámbito laboral, y grupos políticos y religiosos). Añadamos a esto que la burocratización y anonimato de la sociedad moderna, ha reforzado la necesidad de la pareja, como experiencia personalizadora.

Por otro lado, si la familia como institución ha podido jugar —y sigue jugando— una importante función ideológica, en el sentido de inculcar y legitimar los valores básicos de la sociedad burguesa-capitalista, ello no es un destino trágico y fatal que dimana, sin más, de su propia naturaleza.

Evidentemente toda realidad sociocultural y la socialización que conlleva, implican la opción por unas determinadas alternativas. Y toda opción significa renuncia y conquista. Esto es una exigencia de nuestra propia condición humana. Si comparamos al hombre con el animal, vemos que aquél adolece de una cierta indeterminación constitutiva, debido al «subdesarrollo» de su

aparato instintual, de tal modo, que tiene que crear sus propias especializaciones. Por ello, el hombre es el animal cultural por antonomasia, que tiene que optar necesariamente ⁵⁵. Pretender negar esto, sería ir en contra de nuestra propia condición y engañarnos con un discurso retórico sobre la creatividad y la libertad, en el fondo hueco y vacío de contenido...

Otra cosa desde luego, es que el mundo de vida social en que vivamos sea autoritario, monolítico e impositivo, no dejando un margen para la autonomía de la propia intimidad personal. Ciertamente en la socialización primaria, que tiene lugar en el seno de la familia, son los adultos quienes disponen las reglas de juego, y además el niño carece de la posibilidad de poder elegir entre varios agentes socializadores: inevitablemente son sus padres. Todo ello favorece el que el niño, aunque no sea un ser meramente pasivo, se identifique casi automáticamente con el mundo de sus padres, no como uno de los posibles, sino como el único real. Además, en la medida en que esta primera socialización implica no sólo aprendizaje cognoscitivo, sino profundas experiencias afectivas en los mecanismos de identificación con los otros significantes (padres), sus roles y actitudes, tiene una enorme trascendencia y pone las bases de la futura personalidad del infante.

Debido a la situación indefensa del niño, esta socialización primaria, debe realizarse en un clima de afecto y comprensión, de no autoritarismo y respeto a las peculiaridades del sujeto que es socializado. Como nos recuerda Isidoro Alonso Hinojal: «Un enorme volumen de investigaciones han perseguido las repercusiones de las relaciones familiares, especialmente de padres-hijos, sobre ciertos rasgos personales de éstos, así como en ciertos trastornos de su personalidad y en su capacidad para el éxito en la vida. (...):

- Un tipo de interacción padres-hijos de naturaleza permisiva y democrática suele ir asociada con mayor autoconfianza en el hijo, así como con mayor iniciativa, creatividad y disposición a la cooperación.
- Una interacción, por el contrario, de tipo restrictiva o sobreprotectora se relaciona con hijos dependientes y sumisos.
- Padres castigadores conllevan hijos agresivos y con baja estima, o rechazo de sí mismos.
- Como acentuación de la anterior, permisividad extrema se traduce en dificultades de organización y desarrollo de la personalidad, así como la extrema sobreprotección dificulta el desarrollo del sí mismo» ⁵⁶.

55. Cfr. E. MORIN, *El hombre y la muerte*. Kairós, Barcelona, 1974, 85ss. E. MORIN, *El paradigma perdido: el paraíso olvidado*. Kairós, Barcelona, 1978. Segunda y tercera parte, W.U. THORPE, *Naturaleza animal y naturaleza humana*. Alianza, Madrid, 1980, caps. 8, 9 y 10.

56. I. ALONSO HINOJAL, *Sociología de la familia*. Guadiana, Madrid, 1973, 15.

Naturalmente, la iniciativa subjetiva del individuo puede ir en aumento a medida que la socialización cubra etapas, debido a que la maduración afectiva y mental del sujeto irá posibilitando la asunción crítica y personalizada de las opciones socioculturales. De tal modo, que cabe la posibilidad de que la asunción del mundo en que ya vivían otros, acabe teniendo algo de original, sea modificado o incluso re-creado. Esta posibilidad se verá potenciada por un sistema social que encarne los valores democráticos de la libertad, igualdad y respeto mutuo en todos sus órdenes institucionales (el político, el educativo, el familiar, etc...). Sólo una sociedad así, alumbrará jurídica y prácticamente el derecho al contraste de pareceres, a la crítica discrepante, al reconocimiento de las minorías, y en fin, a la posibilidad del cambio y de la creatividad enriquecedora ⁵⁷. Y una familia de estas características creo que puede superar la muerte que para ella postula David Cooper.

4. *El futuro de la familia*

Ya hemos indicado que las exigencias de la sociedad industrial moderna impuso la familia conyugal como la más adaptada. Además, ésta sufrió un despojamiento de funciones como consecuencia de la complejización de la división social del trabajo. La crisis económica y factores ideológicos han llevado, también, a la disminución drástica de la natalidad. Por todo ello, la familia no sólo se reduce funcionalmente sino también de tamaño. No obstante, sigue cooperando, en alguna medida, a la crianza y socialización primaria del niño, y procurando la estabilidad afectivo-emotiva de los adultos; por lo que parece que, hoy por hoy, sigue teniendo un destacado protagonismo social ⁵⁸.

El desarrollo y la expansión de los nuevos métodos de control de la natalidad, han supuesto una profunda revolución en las relaciones sexuales, que ya no se ven como un mero medio para la procreación, sino como lenguaje para la comunicación. La crisis del ideal burgués de la «buena inversión» (en el que

57. Reconozco que la reivindicación de estos valores democráticos tal como se plantea aquí, no deja de ser un discurso un tanto formal, que exige ser completado con un análisis de los condicionamientos objetivos (materiales, económicos) que los posibiliten realmente. Pero esto lo dejo para otra reflexión, aunque de alguna manera ya he aludido a ello. Cfr. M. FERNÁNDEZ DEL RIESGO, *Razón técnica y alienación en la sociedad post-industrial*. Cuadernos de Realidades Sociales, Madrid. Enero 1982, n. 20/21, 87-112.

58. «Si la familia constituye un patrimonio originario de la humanidad social, que le viene incluso como herencia del reino animal superior, habrá que deducir la extraordinaria capacidad de resistencia de la familia en los avatares de la historia. Esta afirmación general basta para expresar ya aquí una fundada desconfianza frente a aquellas teorías que de tiempo en tiempo predicen un inminente ocaso de la familia y del matrimonio o que creen poder situar esta época de la disolución en nuestro tiempo». R. KÖNIG, *o.c.*, 7.

entraba también el casarse bien), hace que el amor vuelva a ser el gran fundamento del matrimonio. Matrimonio asumido por una pareja protagonista de una sexualidad cada vez más lúdica, plástica, y comunicativa. Esta valoración-interpretación del sexo lleva a una mayor madurez y libertad en las relaciones prematrimoniales. Por otro lado, la progresiva incardinación laboral de la mujer y su correspondiente rehabilitación, alumbrará, cada vez más, una pareja más simétrica, más igualitaria, y una estructura familiar más democrática. Todo ello redundará en beneficio de la estabilidad conyugal y de la calidad de sus funciones. Se dibujan, pues, condiciones para una mayor humanización de la familia.

En las sociedades más avanzadas (como EE.UU.)⁵⁹, es cierto que se está dando una disminución numérica de la familia. Este fenómeno viene causado por la disminución de la natalidad, lo que reduce las necesidades sistemáticas de reproducción. De tal manera que para mantener un volumen determinado de población se puede o bien reducir la frecuencia de la reproducción, o bien el número de familias. En la realidad lo que ocurre es una mezcla de ambas medidas: se están dando menos familias con menos hijos.

Añadamos a esto que la baja rotunda de la mortalidad infantil hace que en la tarea de la crianza y socialización de los hijos, la pareja dedique cada vez menos tiempo de su ciclo vital⁶⁰. Así, el alargamiento de la vida humana y el drástico descenso de la mortalidad infantil ha disminuido la necesidad social de la reproducción y el número de hogares familiares. En cambio aumenta el número de hogares no familiares⁶¹, y el número de matrimonios sin hijos. Parece darse —como afirma el profesor Emilio Lamo— una dinámica de «desfamiliarización de la sociedad».

Los datos que arroja la sociedad norteamericana de 1980 son realmente significativos:

- De 1970 a 1980, la tasa de matrimonios decreció en un 20,5% (matrimonios anuales por cada 1000 mujeres solteras mayores de 15 años).
- De los 15,7 millones de nuevos hogares, el 55,6% son «no familiares», del resto, la mitad sólo tenía un cabeza de familia. Es decir, sólo el 22,2% de los nuevos hogares eran familias completas.

59. Las consideraciones que vienen a continuación se basan en la información y datos recogidos del trabajo de E. LAMÓ DE ESPINOSA, *¿Tiene futuro la familia?* El País, 13-11-1983.

60. En 1900, la etapa fecunda abarcaba casi la mitad de la vida media de la familia española; hoy esta etapa se ha reducido casi a la mitad. Cfr. S. del CAMPO, *La evolución de la familia española en el s. XX*. Alianza, Textos, Madrid, 1982, 69ss.

61. Compuestos por: hombre y mujer no casados, separados o divorciados; viudo y viuda; hombres; mujeres, y combinación de ambos.

Naturalmente los componentes de estos hogares «no familiares» no tienen que asumir las expectativas (responsabilidades y obligaciones) de la familia como institución reproductiva, ni los costes materiales, psicológicos y de tiempo que ello conlleva. Su «libertad» sexual puede ser mayor, y tienen más tiempo para el desarrollo de otras facetas de la personalidad (estudios, actividades culturales, deportes, viajes, etc.).

No obstante, pienso que esto no pone en peligro ni «desluce» el futuro de la familia, como cree el profesor Emilio Lamo. Sólo significa que las posibilidades de organización de la vida privada (grupos primarios) va a ser, y de hecho ya lo es, más rica y variada. Yo diría que decrece el protagonismo social «cuantitativo» de la familia, pero subsiste su protagonismo «cualitativo»⁶². Por otro lado, el hecho de que la etapa de «nido vacío» se inicie antes y se dilate cada vez más (como consecuencia de la disminución de la natalidad y el aumento de la longevidad), ofrece más posibilidades de desarrollo y cultivo de la personalidad también para los casados.

Manuel FERNÁNDEZ DEL RIESGO
Profesor titular de Ética y Sociología
Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación
Universidad Complutense

62. Me da la impresión de que en el informe del profesor E. LAMO hay una implícita minusvaloración ideológica de la experiencia humana de la paternidad... Pero es posible que una paternidad cada vez más planificada y ayudada por otros contextos institucionales se presente sin el «lado negro» que muchas veces hoy le aqueja. La renuncia forzada a la paternidad, incluso por causas legítimas, también puede ser frustrante. Sería interesante al respecto una encuesta sobre el tema en países donde se haya practicado una esterilización colectiva...