

Ciudadanía de la familia: bien de la persona y bien común de la sociedad

MARÍA TERESA CID VÁZQUEZ

Universidad CEU-San Pablo de Madrid

Sólo la roca del amor total e irrevocable entre el hombre y la mujer es capaz de fundamentar la construcción de una sociedad que se convierta en una casa para todos los hombres.

BENEDICTO XVI

RESUMEN: La familia se constituye como algo que precede a la sociedad misma y la genera, no solamente porque aporta nuevos miembros, sino porque hace posible el fundamento de las relaciones que la constituyen. Tiene una vocación relacional que la hace sujeto vivo de la sociedad, fuente de bien común. La experiencia de que vivir juntos es un bien anterior a cualquier beneficio utilitarista que nos pueda reportar, es vivida y aprendida en la familia fundada en el matrimonio. La familia no es un objeto sino un sujeto con el que entrar en diálogo; de ahí la importancia del reconocimiento de la subjetividad propia de la familia, que es lo que expresa el concepto de ciudadanía de la familia: presenta la familia como una relación social, y no solamente como un lugar de afectos y sentimientos. No surge de un planteamiento estatista, sino societario, que atribuye una prioridad a la sociedad civil respecto al Estado. Promover la ciudadanía de la familia significa optar por elecciones que caminan en la dirección de una real, más completa democracia hecha de solidaridad, participación y autonomía de las personas como individuos en relación los unos con los otros.

PALABRAS CLAVE: bien, justicia, relación, ciudadanía, familia

ABSTRACT: The family is presented as something that precedes and generates society itself, not only because it brings new members, but because it makes possible the foundation of all the relationships of which it is made. The family has a relational vocation that makes it a living subject of society and a fountain of common good. The experience that living together is a greater good than any utilitarian benefit that could be reported, is lived and learned in the family founded on marriage. The family is not an object but a subject with which we must enter into dialogue; therefore it is important that we recognise the subjectivity proper to the family, as is expressed in the concept of the citizenship of the family: the family is presented as a social relationship, and not only as a place of affection and feeling. This is born not from the perspective of the state, but rather from that of society, that attributes a priority to civil society in respect of the State. To promote the citizenship of the family means to choose what will lead to a more real, more complete democracy created out of solidarity, participation and autonomy of people as individuals in relationships with each other.

KEYWORDS: Common good, justice, relationship, citizenship, family

1. EL DESAFÍO CULTURAL

En la actualidad el mayor desafío de la familia es de orden cultural. El formalismo de la antigua sociedad puritana, que reprimía las emociones, ha dado paso a una cultura *pansexualista*¹ fruto de la revolución sexual de los años 60 del siglo XX. Su propuesta es muy sencilla: 1) Reducir la sexualidad a mero sexo, genitalidad, esto es, a excitación sexual, sin más significado. 2) Introducir la sexualidad en una sociedad de consumo, de modo que se comercia con ella en todos los niveles. 3) Considerar positiva esta realidad, como un progreso social que libera a las personas.

Con esta ruptura de los significados de la sexualidad, ésta queda afectada por un proceso de banalización hedonista. La sexualidad no se percibe como una dimensión personal, por medio de la cual las personas se comunican y

¹ Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «El pansexualismo de la cultura actual», en ID., (2006): *El corazón de la familia*, Madrid, Publicaciones Facultad de Teología «San Dámaso», 7, 339-376.

establecen relaciones firmes. Separada del matrimonio por una absolutización del *amor romántico*, huye de todo compromiso². Como es sabido, el amor romántico surgió como respuesta cultural a un racionalismo que ignoraba los afectos, por eso aparece como una explosión afectiva irracional. El amor se considera meramente *espontáneo* fuera de toda obligación y se piensa que la verdad del amor se mide sólo por su *intensidad*. El tiempo se convierte en enemigo del amor, parece que lo desgasta internamente, lo persigue hasta acabar con él. Un amor que es *intimista*, se encierra en la inmediatez de la relación de pareja y es refractario a cualquier ayuda externa.

Sin embargo, el dar rienda suelta a la emotividad puede esconder un drama parecido al de la anterior sociedad puritana. Se habla así de *analfabetismo afectivo* difundido en las nuevas generaciones³. La incapacidad de entrar en contacto con el mundo de las propias emociones implica, de hecho, una incapacidad de comunicar y establecer relaciones adecuadas con los demás. Se podría decir que este analfabetismo emotivo «significa una incapacidad de leer y escribir. *Incapacidad de leer* las propias emociones y los propios sentimientos, lo que hace que exploten de manera incontrolada; *incapacidad de interpretar* el propio mundo interior y de darle un sentido dentro de un marco global de significado. *Incapacidad de escribir* en la trama de la propia existencia y de la historia lo que se siente dentro de sí, permaneciendo silenciado o mal expresado, incomprensible e irrealizable» (Melina, 2009, 66). La falta de puntos de referencia, de maestros, de historias narradas, de comunidades vividas, impide la interpretación de las emociones y de los afectos, el reconocimiento de un sentido que permita orientarse. Sin vocabulario, sin gramática, sin maestros no se aprende a leer ni a escribir.

Las verdades implicadas en la vida humana y la familia no son un conjunto de funciones biológicas o sociales, sino que incluyen ante todo y por sí mismas un *sentido humano*. Por eso, para hacer un diagnóstico sobre la familia no basta la simple acumulación de datos; es necesario tener una idea

² Cf. J.J. PÉREZ-SOBA, «La epopeya del amor romántico», en AA.Vv. (2008): *Maschio e femmina li cred*, Milano, Glossa, "Disputatio, 20", 233-261.

³ Cf. L. MELINA, «Analfabetismo afectivo y cultura del amor», en ID. (2009): *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Valencia, Edicep, 63-81; ID. (2013): *La roccia e la casa. Società, bene comune e famiglia*, Milano, San Paolo, 11-15.

previa de familia, de una cierta perfección humana. La familia no es un objeto, sino un sujeto con el que entrar en diálogo. De ahí la importancia del reconocimiento de la *subjetividad* propia de la familia⁴. Estamos acostumbrados a *plantear la familia desde los problemas*, problemas que parecen multiplicarse: económicos, sociales, educativos, y sobre todo morales (Pérez-Soba, 2006, 321).

La crisis cultural que atravesamos pone en duda los fundamentos mismos de la vida común, por eso las dificultades que acechan a la familia no son como las de otro tiempo. No se deben solo a la fragilidad humana, que siempre ha existido, son dificultades que tocan el entorno cultural en el que existe la familia y se refieren a la definición misma de familia. Ya lo vio de modo profético G. K. Chesterton, el cual al querer hacer una reflexión sobre la sociedad contemporánea escribió un libro titulado *Lo que está mal en el mundo*, con ello, quería mostrar que la sensación de crisis social que nos asalta no proviene de “cosas” malas que ocurren o disfunciones sociales, sino de una concepción inicua sobre el hombre que convierte nuestra sociedad en inhumana en muchos aspectos. «Lo que está mal en el mundo —escribe— es que no nos preguntemos lo que está bien» (2006, 17).

Con gran perspicacia, el pensador inglés señaló que la primera de estas malas ideas consiste en: “La falta de hogar del hombre”. Esto es, para concebir a la persona humana se parte de una idea abstracta de un hombre que se basta a sí mismo, que cree realizar su vida sin ayuda de los demás y que, por ello, idealmente se separa de cualquier entorno que pudiera influir demasiado en su definición. Se le mide entonces a partir de sus capacidades productivas y la relativa satisfacción de las mismas. Se trata, desde luego, de una visión individualista que pone entre paréntesis el “hogar”, esto es, la “morada” inicial que es esencial para que pueda crecer y desarrollarse.

El verdadero problema es que se ha perdido el contexto para comprender qué significa la vida buena, feliz. Nuestra crisis cultural puede describirse con la imagen del naufragio (Granados, 2013, 152). El naufragio tiene un solo objetivo, mantenerse a flote; no nada para alcanzar la meta, sino para

⁴ Que ha sido uno de los puntos clave en los que ha insistido san Juan Pablo II, y que está subrayado en la *Familiaris consortio* (nn. 42, 43, 72); y en la *Carta a las familias*, 17.

evitar hundirse; le faltan horizonte y ruta. A la vez, el naufrago vive de fragmentos, trozos del barco que ya no navega, piezas aisladas que es imposible recomponer en un todo. Esta fragmentación general tiene sus raíces en una visión individualista del sujeto. Si se empieza desde el “yo” aislado nunca es conseguirá forjar una unidad coherente. ¿Cómo recuperar la unidad perdida?

2. CIMIENTOS DE LA FAMILIA

La familia tiene una vocación relacional que la hace sujeto vivo de la sociedad, fuente de bien común. José Granados, en su obra *Ninguna familia es una isla*, nos propone la imagen del olivo de Ulises para mostrar la naturaleza relacional de la familia (2013, 12). El héroe de la *Odisea* había construido su lecho nupcial excavando el tronco de un gran olivo, cuyas raíces se hundían en el terreno y en torno al cual había construido la habitación matrimonial. Él podía unirse a su mujer y acoger los hijos fruto de su amor, solo porque el árbol se unía a su vez a toda la tierra y a la ciudad de los hombres. El olivo de Ulises nos recuerda, así, la profunda relación entre familia y bien común.

El problema actual de la familia no se sitúa solo frente al Estado, sino principalmente en la ausencia de una verdadera dimensión social en tantas experiencias del amor, que se configuran como refugios afectivos (Donati, 2003b). El problema del amor en nuestro tiempo se refiere a su solidez. No es que la gente no valore o aprecie el amor. La dificultad reside, más bien, en que no se piensa que el amor sea duradero, que pueda servir de cimiento a una vida. Es decir, hemos perdido la fe en el amor, hoy pocos creen que se pueda construir la vida sobre el amor (Pérez-Soba, 2014b).

Una familia firme, sólida, no es una familia monolítica, sino una familia dinámica, que vive en relaciones elásticas: «Los cimientos son importantes, no porque queremos asentarnos sobre ellos, sino porque queremos ganar altura, construir, levantarnos. Lo esencial no es la seguridad de que no se derrumbarán los muros sino la capacidad de dilatar las paredes» (Granados, 2013, 16). ¿Existe alguna fórmula que haga sólido el amor humano?, ¿que

permita construir la familia sobre roca y ayude a dar cohesión a una sociedad que se descompone? Los japoneses han conseguido levantar edificios dinámicos, que se mueven con los seísmos para mantenerse en pie. Necesitamos encontrar algo equivalente en el ámbito de las relaciones humanas.

La familia tiene naturaleza relacional, solo es posible entenderla ligada al resto de los vínculos humanos. El individualismo ha entrado hasta el fondo de nuestra mentalidad y nos cuesta ver la importancia de las relaciones⁵. Esto se refleja hasta en el lenguaje. El autor del libro *Eres lo que hablas* (Green, 2011), analiza el valor de los pronombres informáticos: se ha puesto de moda tanto el “I” de imac, iphone, ipad..., como el “You” de “youtube”, pero no aparece el “We”, el nosotros que crea la relación. Al final, concluye el autor del artículo, tanto “I” como “You” se refieren a uno mismo, a ese sujeto que el mundo digital tiende a aislar. El individualismo nos hace frágiles, lo débil es lo que está aislado.

Podemos usar la imagen de un templo gótico, de muchas columnas, pensemos por ejemplo, en la Sagrada Familia de Gaudí, cada columna, si se separa del conjunto resulta muy inestable, dada su gran altura y poca base, sin embargo, cuando está unida a otras, puede soportar mucho peso, aguantar el edificio. Precisamente la familia sirve como imagen de este templo de columnas, pues es el lugar donde se experimenta la visión relacional de la persona.

Esta insistencia en la relación es muy importante. La verdadera ayuda a la familia no consiste en que el Estado dé subsidios, disponga guarderías, etc., estas acciones necesarias y positivas no tocan el punto esencial, porque no refuerzan las relaciones familiares. La verdadera ayuda a la familia, como ha mostrado el sociólogo y filósofo italiano Pierpaolo Donati, consiste en hacerla capaz de sostener, desde sí misma, a cada uno de sus miembros (2011c, 139-185). La fortaleza, por tanto, está en las relaciones. Esto significa que la solidez no se encuentra al alcance de nuestras solas fuerzas, debemos recibirla en apertura a los otros.

El que permanece sin vínculos ni ligaduras, no tiene futuro pues su porvenir se le escapa, le es totalmente desconocido e incierto. Como personas

⁵ «El individuo no ha de rendir cuentas de sus actos a la sociedad siempre que estos afecten únicamente a sus intereses personales» (J. STUART MILL, 1991, *On liberty and Other Essays*, Oxford and New York, Oxford University Press, World' Classics Edition, 15).

tenemos la capacidad de prometer, de ligar nuestro pasado, presente y futuro. Los padres, con su fidelidad mutua, dan un testimonio de un tiempo estable, que sostiene el querer del hijo y le ofrece un futuro, para poder dar su palabra. La fortaleza no se alcanza sino cuando la vida se abre a una obra que nos supera: a más flexibilidad, más resistencia, a mayor expansión, más equilibrio. La familia no existe por sí misma. Si se preocupa solo de sí misma, acaba decayendo. Es esencial entender la apertura de la familia más allá de sí misma. Una familia aislada deja de ser familia; por eso la familia tiene que abrirse a la sociedad. Hoy se ha perdido esta conexión. Y aceptamos con facilidad la familia afectiva, refugio después de un día duro de trabajo, pero sin relevancia social, asunto privado (Larrú Ramos, 2012, 11-28).

Ninguna familia puede permanecer cerrada en sí misma, si esto ocurriera, dejaría de ser verdaderamente familia. La familia está construida sobre un amor que es siempre más grande que ella, y que orienta hacia grandes horizontes desbordando los límites del hogar. El dinamismo del amor, fundamento de la familia, va más allá de los miembros individuales, para hacerse activo en el corazón del mundo, por eso la familia tiene una importante misión social (Anderson, Granados, 2011, 187).

3. EL GENOMA FAMILIAR Y EL BIEN COMÚN

Como señala el profesor Donati (2012, 161-205), si la identidad de la familia fuese una identidad particular que no admitiese una estructura universal como dicen los que insisten en decir que solo se puede hablar de "familias" en plural, en clave constructivista y relativista, entonces sería evidente que la familia se limitaría a una realidad particular. La auténtica identidad familiar es la que en la actualidad reclama cada vez más fuertemente su valor social (Donati, 2009). En ella se sostiene la superación de la visión funcional de los denominados "modelos de familia" (Belardinelli, 2004, 405-410). Esta cuestión está estrechamente relacionada con el tema del bien común, porque del hecho de que la familia tenga una identidad universal o por el contrario particular depende la posibilidad de que pueda ser la base social para la consecución del bien común o no.

Si la familia fuese una convivencia cualquiera, tampoco podría ser definido el bien común en la esfera pública. Como de hecho sostienen aquellos que hablan solo de familias en plural, por comprender que no existe un modelo familiar. Para ellos el bien común consiste en un conjunto de bienes colectivos de los cuales no ven cómo puedan relacionarse con el bien de la familia, cosa que se comprende en cambio si se observa que, de hecho, existe una correlación positiva y significativa entre el capital humano y social de la familia y los bienes comunes de la esfera pública.

La posibilidad de definir el bien común depende precisamente del hecho de que la familia tenga o no una identidad universal (Donati, 2012, 162). Si la familia fuese solo una subespecie en vías de extinción, ¿dónde podría radicarse el bien común? El esquema teórico que propone Donati (2012, 163) para responder a estos desafíos es el siguiente: la realización del bien común depende del "genoma" de la familia y del hecho de que el genoma familiar pueda nutrir las reglas sociales y los instrumentos que efectivamente puedan realizar políticas sociales que promuevan el bien común. Existe una correlación positiva y estrecha entre el bien común de la familia y el bien común en la esfera pública. Para ver esta correlación hay que partir de una antropología relacional.

El genoma de la familia es una estructura natural que relaciona entre sí cuatro componentes: el don, la reciprocidad entre las personas, la sexualidad, la generatividad. Cada elemento se define por la relación con los otros elementos. Así, por ejemplo, la sexualidad no es una sexualidad cualquiera, sino que debe ser generativa, y por tanto es aquella que se basa en la diferencia hombre/mujer. El don, no es un don cualquiera, sino un don en un intercambio simbólico regulado por la norma de la reciprocidad. Así comprendida, la familia es una relación de plena reciprocidad entre los sexos y las generaciones, que da lugar a un sistema formado por valores, normas, medios y objetivos que se realizan de un modo dotado de sentido. No es reductible a una estructura de roles (padre, madre, hijos), aunque obviamente existan los roles y son importantes, pero las personas no pueden reducirse a los roles que desempeñan, porque la persona debe animar el rol no simplemente adaptarse a él como han sostenido las teorías estructurales funcionalistas, como la de T. Parsons y sus discípulos (Parsons, 1974, 31-65).

Del genoma de la familia depende el bien común de la sociedad civil y política porque las normas que reconocen derechos y deberes en la esfera pública deben considerar a las personas no en cuanto meros individuos sino individuos con relaciones familiares, de las que dependen tanto los individuos como la dinámica misma de la esfera pública. El derecho fundamental a la educación, a la vivienda, al salario mínimo, a los servicios sociales y sanitarios, por ejemplo, no se orientan al bien común si no consideran al individuo en cuanto portador de relaciones familiares, porque si consideran al individuo puro y simple, separado de la comunidad lesionan el bien común. Incluso los instrumentos para realizar los derechos de las personas deben tener en cuenta las relaciones familiares (en el sistema fiscal, en la escuela, sanidad, etc.). Solo si las normas de la vida social y los instrumentos de los que se sirven tienen en cuenta las relaciones familiares podremos decir que los objetivos de la esfera pública, civil y política, serán objetivos de bien común. De otra forma, las políticas sociales no hacen otra cosa que fragmentar y desviar del bien común. Como hoy de hecho ocurre con las políticas liberales y socialistas.

4. EL BIEN COMÚN Y EL BIEN DE LA COMUNIÓN

En la dinámica comunicativa del bien se encuentra el fundamento de la sociabilidad humana. La lógica comunicativa del bien que funda la noción de bien común tiene siempre un horizonte personal. El bien propio de la persona es un bien que ésta experimenta en su acción (Larrú, 2011, 385). Ahora bien, no existe el bien moral personal sin contenidos concretos de bondad que no son la persona misma, sino *bienes para la persona*, es decir, bienes que se encuentran en la dinámica comunicativa que tiene como fin a la persona. La lógica comunicativa del bien funda la participación en el bien común. La sociedad no se funda, por consiguiente, en un pacto convencional sujeto a una lógica procedimental, sino que se funda en los afectos, que tienen siempre una intrínseca dimensión relacional, comenzando por el afecto de pertenencia a una realidad mayor (Pérez-Soba, 2011b).

No podemos olvidar que todo el siglo XX se ha caracterizado por una progresiva marginación de la categoría del "bien" mediante la sustitución

por otros términos como el “valor”, la “justicia”, sobre los que se intenta fundar la convivencia humana. Sin duda ello se debe a la dimensión metafísica que contiene en sí misma la categoría del bien, que remite a la existencia de un Bien supremo (Pérez-Soba, 2011a, 29-67). El bien llega a ser común en la medida en que es objeto de una acción que responde a su comunicabilidad potencial poniéndola en acto. El bien común no se define sin más por el objeto, sino por la acción que realizan juntos (Somme, 2011, 187-201).

No existe solamente el bien humano de la persona individualmente considerada, existe también el bien humano de la persona en relación con otras personas: es el bien propio de la relación interpersonal como tal, una bondad que no es simplemente la suma de los bienes humanos propios de cada persona que constituye la relación. Los bienes humanos de los que hablamos son *bienes prácticos*, realizados por la libertad de las personas. Por tanto, podríamos decir que el bien humano que es propio de la persona en relación con otras personas, se realiza a través de la recta *co-operación* de cada uno. El bien común es el bien humano inherente a la vida humana vivida en común (Caffarra, 2006; Botturi, 2009, 263).

Pero no cualquier acción humana es capaz de construir una comunión de personas, para ello debe saber descubrir la racionalidad de los distintos bienes y la libre construcción de las propias vidas (Melina, 2013, 92-94). Por tanto, los bienes sociales son sostenidos y potenciados por las acciones humanas. El bien de la acción no es una “cosa” que se elige sino una acción que perfecciona al que la realiza. Ello nos permite abrirnos a una concepción fuerte de “acción comunitaria” en la cual los hombres colaboran no solo en la producción de un resultado, sino en la consecución de fin, en la participación para conseguir algunos objetivos, y en la asunción de algunos significados que deben ser definidos como comunes. El bien común, por su naturaleza, a la vez que une a las personas, asegura el verdadero bien de cada una.

El cardenal Carlo Caffarra (2006) ha ilustrado este punto tomando como ejemplo el contraste entre el bien común de una sociedad y su producto interior bruto (PIB), recordemos que este último es la suma de todas las riquezas individuales creadas en la nación⁶. Por tanto, tener un PIB muy alto no

⁶ Metáfora que toma de: S. Zamagni, 2012, 236: «Para evitar equívocos, conviene precisar la

asegura que todos los miembros del país estén generando riqueza o viviendo cómodamente. De hecho, detrás de la cifra se esconde muchas veces la desigualdad de una minoría que genera riqueza y supe así lo que sus paisanos más pobres no alcanzan a dar. El bien común no está sometido a esta forma de cálculo: no vale el ejemplo de una suma, sino más bien el de una multiplicación. Esto quiere decir que si uno de los factores es cero, el total será cero, por muy grandes que sean los otros. De esta forma, el avance es posible solo si ocurre al unísono. Surge entonces una nueva fórmula para calcular el bien común de la familia: «el bien, cuanto más común es, tanto más propio es: mío —tuyo— nuestro» (San Juan Pablo II, 1981, núm. 10).

Por tanto, el bien común no es la simple suma de los intereses particulares, implica su valoración y armonización, hecha según una equilibrada jerarquía de valores y, en última instancia, según una exacta comprensión de la dignidad y de los derechos de la persona. Siendo de todos y cada uno permanece común porque es indivisible y solo juntos es posible alcanzarlo. Es el bien de cada uno considerado solidario del bien de los demás (san Juan Pa-

diferencia entre *bien común* y *bien total*. Mientras que este último podemos concebirlo metafóricamente como una *suma*, cuyos sumandos representan los bienes individuales o de los grupos sociales que forman la sociedad, el bien común es más parecido a una *multiplicación*, cuyos factores representan los bienes de cada uno de los individuos (o grupos). El significado de la metáfora es inmediato. En una suma, aunque se anulen algunos de los sumandos, el resultado total será siempre positivo. Más aun, puede ocurrir que, si el objetivo es maximizar el bien total (por ejemplo, el PIB nacional), convenga anular el bien (o bienestar) de algunos con la condición de que la ganancia en bienestar de otros aumente lo suficiente para compensarlo. Pero con la multiplicación no ocurre lo mismo, ya que la anulación, aunque sea de un único factor, da resultado cero. Dicho en otros términos, la lógica del bien común no admite sustitución ni compensación: no se puede sacrificar el bien de alguien —cualquiera que sea su situación vital o configuración social— para mejorar el bienestar de otros, por la razón fundamental de que ese alguien es siempre una *persona humana*. En cambio, para la lógica del bien total ese alguien es un *individuo*, es decir un sujeto identificado por una concreta utilidad, y las utilidades, como sabemos, se pueden sumar (o comparar) tranquilamente, porque no tienen cara ni historia, no expresan identidad. Como Aristóteles afirmó claramente, la vida en común entre los seres humanos es muy distinta al pasto en común de los animales. En el pasto, cada animal come por su cuenta e intenta restar comida a los demás. En cambio, en la sociedad humana el bien de cada uno solo puede alcanzarse con la obra de todos. Pero sobre todo, el bien de cada uno no puede disfrutarse si no lo disfrutan también los demás».

blo II, 1991, núm. 47; *Gaudium et spes*, 1965, núms. 26, 74). Los bienes básicos de una sociedad no son los bienes de consumo o productos, sino las acciones humanas que surgen de la cooperación entre los hombres, en virtud de su participación en un mismo fin. En efecto, la sociedad está constituida por bienes comunes que son acciones humanas que “edifican” la persona y la sociedad. La función de la comunidad política, por tanto, no es de mera distribución de bienes, sino de desarrollo de un “cuerpo social” que implica una creatividad de los hombres respecto de los bienes humanos que son históricos y culturales.

La definición de bien común que presenta Benedicto XVI en la encíclica *Caritas in veritate* está centrada en el amor como fuerza de promoción en el bien: «Hay que tener también en gran consideración el bien común. Amar a alguien es querer su bien y trabajar eficazmente por él. Junto al bien individual, hay un bien relacionado con el vivir social de las personas: el bien común. Es el bien de ese “todos nosotros”, formado por individuos, familias y grupos intermedios que se unen en comunidad social. No es un bien que se busca por sí mismo, sino para las personas que forman parte de la comunidad social, y que solo en ella pueden conseguir su bien realmente y de modo más eficaz» (CV 7).

De este modo, el bien se integra en el interior de la estructura interpersonal del amor, pues la verdad del amor incluye la comunicación objetiva del bien. Esta dinámica comunicativa genera el bien común como el bien propio de la vida social de las personas. Por tanto, el bien común no es un tipo de bien, no es un bien entre otros, sino una dimensión fundamental del bien que es siempre comunicativo (Larrú Ramos, 2011, 389). Esta aproximación al bien común permite entender que cada comunidad humana tiene su propio bien común, pero que no son incompatibles entre sí y que la unidad de todos ellos se fundamenta en la vocación personal que se ha de comprender en relación a cierto sentido de bien común con un valor universal (Pérez-Soba, 2011b).

Benedicto XVI recuerda la definición de bien común del Concilio Vaticano II en la Constitución *Gaudium et spes* —«El bien común es el conjunto de condiciones de la vida social que hacen posible a las asociaciones y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de la propia per-

fección» (GS 26)— para insistir en que éste apunta al nosotros de la comunidad social. Por tanto, lo que está en juego en la convivencia humana no es la mera comunicación de bienes según la regla de la justicia forma (*do ut des*), sino la comunicación entre personas que se acogen y entregan mutuamente a través de la mediación de los bienes para las personas. Así vemos como la centralidad del bien común sitúa las relaciones sociales en una perspectiva no simplemente contractual e individualista, sino comunitaria. El bien común no es el bien honesto que se busca por sí mismo, sino para las personas que forman parte de la comunidad social. Por ello el bien común ha de ser el fin unificador de la convivencia civil, y no la libertad individual.

Se obtienen así los principios fundamentales para la vida social. La libertad no es ya vista como un simple ejercicio de autonomía, al contrario, la libertad se hace posible gracias a la presencia del otro, desde el momento que debe entenderse como una libertad para el don. El hombre es libre no porque no tenga vínculos, sino al contrario, porque pertenece a una familia, a una comunidad que lo acoge y a la cual puede donarse. Es una libertad que construye la *ciudad común* no a partir del miedo al conflicto sino por el deseo de consolidar las relaciones entre las personas. Se evidencia, por tanto, la *subjetividad de la familia*. Esto significa que la familia es más que la suma de sus miembros. La comunión que los une hace surgir una novedad que enriquece a todos en el “nosotros” común. Cada uno de sus miembros es quien es, gracias a las relaciones que los unen entre sí.

5. EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA COMO EL LUGAR PRIMIGENIO DEL BIEN COMÚN Y DEL DESARROLLO HUMANO

Los hombres están unidos por una llamada inicial al amor y no por pacto logrado a partir de meros individuos. Por tanto, la vida social no puede limitarse a una simple asociación vinculada a un supuesto pacto social electivo. La aceptación generalizada de un modelo social de este tipo ha provocado un concepto de ética social en el cual se ha esfumado la idea de bien común. Hoy existe una difundida mentalidad que considera la familia como disfuncional respecto del desarrollo social, es decir, un obstáculo a superar para avanzar

en el progreso cívico hacia la instauración plena de una sociedad democrática abierta e igualitaria. Los procesos modernos que han conducido el sentido y las funciones sociales de la familia han provocado una notable pérdida de las virtudes sociales. Estas son indispensables para la constitución y promoción del bien común, y tienen su origen en el matrimonio y la familia (Larrú Ramos, 2011, 392).

La vocación al bien común forma parte de la vocación al amor de todo ser humano (Cid Vázquez, 2009). El bien común, concebido como el bien de vivir en comunión, ha de constituir una experiencia primordial de toda sociedad. Esta experiencia de que vivir juntos es un bien anterior a cualquier beneficio utilitarista que nos pueda reportar, es vivida y aprendida en la familia fundada en el matrimonio. En efecto, la familia es la primera escuela en la que se verifica la experiencia del bien común, un ámbito privilegiado en el que padres e hijos aprenden por experiencia, de forma práctica, el verdadero sentido del bien común. Es en ella donde se aprende que el lugar de la primaria e insustituible experiencia del bien es la relación. En la familia cada persona es reconocida y querida por sí misma. Este ser amado incondicionalmente es lo que permite entender que el hecho de vivir unidos es ya, de por sí, un bien anterior a cualquier ventaja práctica que nos reporte. De este modo, cada persona está llamada a comprender que si participa de la familia no es simplemente por los beneficios que recibe de ella, sino porque pertenece constitutivamente a un "nosotros" mayor que él mismo. Gracias a este afecto y sentido de pertenencia, por el que alguien se sabe miembro de una familia, uno puede ir descubriendo progresivamente otros ámbitos de participación (escuela, trabajo, sociedad, etc.).

Únicamente sobre esta experiencia puede edificarse una sociedad estable. La raíz intrínsecamente familiar de toda la vida social ha de ser reconocida y promovida. Por ello, la marginación de la familia, resultado de la secularización y privatización de la misma que se ha verificado en los últimos siglos a través de la distinción radical entre ámbito público y ámbito privado, como si obedeciesen a dos racionalidades totalmente diferentes, impide que la familia sea reconocida como la célula primordial y vital de la sociedad, y el bien común sea una experiencia eclipsada para muchas personas.

Sin el matrimonio y la familia, el bien común se convierte en una entele-

quia. Por ello es necesario ahondar en la esencial aportación que la familia realiza a la sociedad para generar una auténtica experiencia del bien común. Una sociedad será estable en la medida en que sea capaz de ser generativa. La generatividad de una sociedad es un índice de verdadero desarrollo en cuanto implica mirar al futuro y tener energía para afrontarlo. El matrimonio crea una comunión de personas que es, en sí misma, el verdadero bien común de los esposos. El consentimiento matrimonial constituye y expresa este bien común conyugal. La vida en común de los cónyuges no priva a cada uno de su libertad individual, sino que la promueve y enriquece. De este modo, como afirmó san Juan Pablo II: «El bien común, por su naturaleza, a la vez que une a las personas, asegura el verdadero bien de cada una» (*Carta a las familias* 10). La participación de los cónyuges en el bien común conyugal alcanza su vértice en la generación de los hijos. Los hijos, fruto del amor conyugal, son el bien común de los padres que han de ser amados por sí mismos (*ib.*, 11).

La aceptación del don de la vida como motor del desarrollo social está inseparablemente unida a la percepción de que la vida humana es un bien singular, fundamento de todos los demás bienes y por ello, fuente de sentido para las acciones humanas. Los bienes principales de la vida nos son dados gratuitamente, y por esta razón la gratuidad está en la base de todas las relaciones sociales. En la familia, los hijos aprenden a recibir con gratitud la herencia de sus padres y antepasados, que les equipa para el futuro. De este modo, la familia transforma la comunión conyugal en una comunión de generaciones.

El bien común es el bien propio de la comunión. Ésta no es el resultado de una sumatoria de esfuerzos individuales, sino fruto de la reciprocidad del amor interpersonal. La comunión no es solo un don que se recibe gratuitamente sino, al mismo tiempo, el fin último al que se ha de encaminar toda la vida social. El bien común, en el caso de los esposos no se opone al interés de cada uno, al contrario, su comunión funda todo lo que tienen y son. Su unión misma —su bien común— es el fundamento de todo otro posible bien (San Juan Pablo II, 1994, núm. 10). La participación de los esposos en el bien común del matrimonio llega a plenitud con el nacimiento de los hijos, entra ahora en juego una nueva dimensión del bien común. La comunión de personas (marido y mujer) se expande en la comunidad del padre, madre e

hijos. La familia no es una comunión «cerrada» o excluyente de un tercero como es la matrimonial, sino radicalmente «abierta» y, por eso mismo, realiza la verdad completa del matrimonio.

El bien individual de cada uno de los esposos e hijos y el bien de la comunidad, del matrimonio, de la familia, están así en una relación intrínseca porque el bien individual solo se alcanza a verlo y justificarlo humanamente en relación al bien de la comunidad. Con ello se aprecia cómo es posible superar una concepción individualista del matrimonio y la familia basada simplemente en una autorrealización personal, en la que se ve el bien común desde una perspectiva instrumental.

La tarea de la familia no se mide por las actividades sociales que realiza sino por su vida misma: «el trabajo de la familia en la sociedad consiste en convertirse en lo que ella ya es: la entraña en que se genera el bien común y se aprende a vivirlo» (Anderson, Granados, 2011, 194). La definición de *capital social* puede ayudarnos a entender el papel de la familia (Donati, Tronca, 2008). El capital social consiste, de acuerdo con los economistas, en una serie de valores sociales —como la confianza, la generosidad, la tendencia a asistir a los necesitados...— que, aunque no son mensurables en términos financieros, resultan imprescindibles para la buena marcha de la sociedad. Quien se casa establece una relación de confianza y cooperación solidaria basada sobre la reciprocidad, por eso crea capital social para sí y para la comunidad. Por eso puede reivindicar el derecho a ser reconocida como sujeto social y jurídico (Melina, 2013, 149-167).

San Juan Pablo II nos ofrece una reflexión muy profunda y original sobre el bien común en la *Carta a las familias* (núm. 12). No se trata solo de un bien cuya responsabilidad ha sido delegada a quien gobierna. La novedad consiste en el hecho de que el bien común se observa a la luz de aquel bien que es la comunión misma, la cual une a las personas entre sí (Melina, 2012, 49). Existe un bien común porque la comunión une entre sí a los diversos miembros de la familia. Y la familia surge como una escuela para comprender y vivir este bien común.

Si los esposos tienen un bien común, no es únicamente porque comparten sus bienes individuales, sino más bien porque se han transformado en un sujeto nuevo, en una comunión de personas, de tal manera que todo

aquello que ahora tienen, les pertenece a ellos de un modo nuevo, con un bien común. No tienen ya dos proyectos de vida sino uno solo; los bienes que comparten y que los unen, se funda sobre su *bien relacional* (Donati, 2013), que hace de sus vidas una sola y única vida. Esencial para esta nueva visión del bien común es el nacimiento del hijo. Se ve de esta manera la importancia de la paternidad y a la maternidad como primera forma de abrir la familia más allá de sí misma. Se puede comprender de esta manera que el verdadero bien común de la sociedad es la persona, como lo destaca san Juan Pablo II en la *Carta a las familias* (núm. 11) y Benedicto XVI, en *Caritas in veritate* (núm. 51).

La base adecuada de todo obrar en común con otros y de toda comunidad es el *bien común*. El bien común de una comunidad de personas que obran no puede ser más que la realización de cada una de sus personas mediante la acción, y esto exige no solamente que la acción esté orientada hacia el *bien*, sino también que sea propiamente una *acción de la persona*. Es por esto que no hay bien común sin *participación* y aquí se halla la única manera personalista de realizar una acción colectiva. En este sentido, el bien común funda toda auténtica comunidad humana, que existe como una comunidad propiamente humana en la medida misma en que está unificada por un bien común, objetivamente verdadero y subjetivamente vivido como tal por sus miembros. El fundamento más radical de la participación no es la capacidad de tomar parte en tal o cual comunidad particular, sino, más profundamente, la capacidad de participar, como hombre, *en la humanidad de todo otro hombre* (Buttiglione, 1992, 202).

Podremos así trazar un dinamismo del bien en cuanto común que, de por sí, indica las líneas directrices que constituyen la estructura social. El motivo fundamental es que el bien es la razón fundamental del movimiento de la voluntad humana. De hecho, los principales bienes de la vida son dones comunes recibidos por todos, y se transforman en la base misma de las comunidades que se pueden definir de algún modo como "naturales". En este sentido, es oportuno señalar a la familia como primera "comunidad natural", en la que se recibe en el don del amor conyugal el bien excelso de una vida humana que se reconoce en ese ámbito como un don, y es el fundamento de la primera comunicación entre los hombres.

En esta primera comunicación de bienes se articula una nueva racionalidad social estrechamente ligada a la del bien, que exige su integración mediante la *virtud* (Pérez-Soba, 2011b, 99). Gracias a su inteligencia el hombre puede descubrir el bien que comparte con otros hombres como un fin de sus actos. Ello permite configurar un verdadero y propio "*ethos*" social, que comprende una serie de preferencias, de relaciones y motivaciones que se transmiten a través de la cultura, y que son fundamentales para la sociedad en su conjunto. Por tanto, es erróneo considerar el ámbito social como un mero sistema de acuerdos garantizados por un sistema procedimental. Cuando la realidad social se separa de una idea real y fuerte de bien, se produce una desmoralización de la misma, ya que se comienzan a considerar negociables incluso los bienes excelentes que deberían ser los pilares de la convivencia (Taylor, 1989).

El amor nos permite tener una mejor percepción del bien común que da vida a la sociedad y constituye su fin. Porque el amor no es un objeto que se pueda contemplar o fin para elegir, sino que es el verdadero motor de todas las acciones humanas. Esta relación intrínseca entre amor y acción es fundamental para una adecuada comprensión de la vida social del hombre que se constituye y "edifica" mediante tales acciones.

Sin duda la acción que dentro de la convivencia humana es el ejemplo más claro de colaboración entre los hombres en una empresa común, es la edificación, pues requiere a la vez un empeño por parte de todos y una diferenciación en las tareas. Todos obedecen a un único plan de acción, pues solo así se llega a construir un edificio; quien no lo tenga en cuenta podría "hacer" mucho y "edificar" muy poco, hasta perjudicar al conjunto. La metáfora de la edificación es, por tanto, especialmente significativa para la acción social (Pérez-Soba, 2011b, 113-140). Edificar significa construir algo desde los cimientos. La comparación de construir una casa, es un símil afortunado respecto a lo que significa construir la propia vida. La "casa" es signo de una unidad de significado en donde la vida humana encuentra su desarrollo y su fundamento (Melina, 2009, 19). En el fondo, el porqué de construir la casa, remite a un *deseo común*: todo hombre busca un "lugar" donde habitar y quiere construirlo con tal solidez que pueda vencer los avatares de la vida.

La acción de edificar remite a la experiencia del empeño compartido que se necesita para terminar la construcción de un edificio y de qué forma, una vez terminado, queda como señal de tal colaboración como referente de un bien común de toda la ciudad. La experiencia misma de “edificar” se alarga a la implicación comunitaria necesaria para llevar a cabo cualquier empresa que supera las fuerzas individuales y la forma como esta tarea es la que constituye la realidad del bien que toda persona experimenta dentro de una vida común.

La edificación nunca es instantánea, como tampoco el hecho de dar frutos, son acciones que nos introducen en un proceso en el que el *tiempo* forma parte significativa. Esto es esencial para comprender la verdad del amor como un «evento edificativo primario» (Pérez-Soba, 2011b, 122). La idea de un “amor edificante” aparece entonces como un criterio esclarecedor del drama interno que aqueja a tantas personas. La verdad del amor no se mide por su intensidad sino por los *bienes objetivos* que unen a las personas y que permiten traducir el momento inicial a modo de una promesa que requiere un *compromiso* personal y recíproco para realizarla en su contenido: «La verificación del amor se realiza con referencia a bienes que se traducen en acciones que son las que permiten hablar de un amor que edifica» (Pérez-Soba, 2011b, 124).

6. LA CIUDADANÍA DE LA FAMILIA

Desde finales del siglo XX, en los discursos políticos, sociales, y en los medios de comunicación, se multiplican las referencias al término “ciudadanía”, ¿qué razones hay detrás de la actualidad de un término tan antiguo? Ciertamente, en un contexto marcado por la globalización, la distancia cada vez mayor entre los ciudadanos y las instituciones, la debilidad de la solidaridad social, y la emergencia de particularismos nacionalistas, podrían señalarse múltiples razones, sin embargo, una parece ser la base sobre la que se asientan las demás: la necesidad de generar entre los miembros de las sociedades postindustriales un tipo de identidad en la que se reconozcan pertenencias a ellas.

¿Significa esto que la ciudadanía, entendida como pertenencia a una comunidad política en la que se gozan de derechos civiles, políticos y sociales, se ha convertido en una palabra hueca? En los años sesenta y setenta del siglo pasado, el sociólogo Daniel Bell destacó que las sociedades cuya clave moral es el individualismo hedonista, tendrían importantes dificultades para superar las crisis. Y se lamentaba de que no existiese ninguna teoría sociológica del hogar público, ni una filosofía política que tratase de elaborar una teoría de la justicia distributiva basada en el carácter central del hogar público en la sociedad.

En 1971 publica su obra, *Theory of Justice*, John Rawls. Su objetivo fundamental consistía en intentar extraer determinados principios de justicia a partir de una situación heurística, la “posición originaria”, donde se imaginaba una serie de personas reducidas a su condición de meros “seres noumenales” que elegían los principios, no desde una determinada concepción del bien, sino desde su misma capacidad para trascender e integrar a la vez cualquier concepción del bien mediante un acto de pura racionalidad práctica. Define la justicia como “justice as fairness” (justicia igual a imparcialidad), tesis que implica que el Estado ha de ser neutral respecto a los valores, no sería misión del Estado promover el bien, debería limitarse a asegurar la convivencia. Así, la justicia es la virtud constitutiva de la comunidad política, la justicia entendida como imparcialidad (Kampowski, 2011).

Partiendo de la tendencia de las democracias liberales occidentales a reducir el discurso público a una pura mediación de intereses particulares, la precariedad de una integración social y ética, y la tendencia de los sistemas políticos democráticos a legitimarse en los términos, siempre aleatorios, de la prosperidad económica, autores como Sandel, MacIntyre, o Taylor, han propuesto un interesante debate: ¿la integración de sociedades cada vez más complejas puede realmente basarse solo en reglas de juego neutrales?, ¿y neutrales en qué sentido? El resultado de este desafío ha sido la renovación de la teoría política liberal por obra, entre otros, de Rawls y Dworkin.

Los autores comunitaristas consideran que no se da suficiente importancia a la comunidad en las teorías liberales de la justicia. Entre los textos más representativos de la crítica comunitarista destacan *After Virtue* de A. MacIntyre (1981), *Liberalism and the Limits of Justice* de M. Sandel (1982), y

varios ensayos de Ch. Taylor. Son autores muy distintos en muchos aspectos, pero se puede encontrar en ellos un cierto aire de familia en cuanto que todos critican el individualismo contemporáneo e insisten en el valor de los vínculos comunitarios como fuente de la identidad personal. Por tanto, cuando hablamos de autores comunitaristas estamos ante una denominación genérica que abarca a autores muy heterogéneos, tanto en lo que se refiere a las fuentes de inspiración —en unos casos Aristóteles, en otros Hegel—, como a las propuestas políticas para transformar la sociedad, unos son conservadores, otros reformistas, radicales, etc.

El objetivo fundamental de la crítica comunitarista está dirigido a resaltar la imposibilidad de definir lo justo como algo anterior al bien, ya que solo a través de la inmersión en una determinada comunidad o sociedad, que genera una concepción del bien específica, es posible adquirir un sentido de lo justo. Imaginar un yo moral que pueda cobrar una identidad y sea capaz de constituirse independientemente de sus fines y valores carecería de sentido. El sujeto no puede ser “anterior a sus fines”, ya que aparece conformado de una determinada manera por sus relaciones interpersonales.

Tras la publicación de John Rawls, *Teoría de la justicia* de (1971), la década de los ochenta ha estado caracterizada por la proliferación de publicaciones en torno a la noción de justicia distributiva. Las críticas que los comunitaristas han venido haciendo a las teorías liberales han sido atendidas en gran medida por los más relevantes teóricos del liberalismo de los últimos años, como J. Rawls, R. Dworkin, R. Rorty y J. Raz, entre otros. De hecho, la evolución interna del pensamiento de algunos de ellos —particularmente del de Rawls, a quien se considera generalmente como el paradigma del nuevo liberalismo político— se puede interpretar como un intento de asumir las críticas comunitaristas rectificando algunos puntos de sus propuestas anteriores. No obstante, como han señalado Mulhall y Swift, un análisis detallado de los textos comunitaristas muestra que la mayor parte de las ideas que se rechazan en ellos también serían rechazadas por la mayor parte de los liberales.

La ciudadanía societaria de Pierpaolo Donati recoge el testigo de Bell y Rawls pero desde una perspectiva diferente. La óptica escogida por el sociólogo italiano es el propio concepto de ciudadanía. Su objetivo específico es

comprender si, y de qué modo, la ciudadanía, concebida en el contexto occidental como la plena pertenencia de una persona a la comunidad política y, en consecuencia, como el compartir derechos-deberes de todos sus miembros puede, en la actualidad, generar y regenerar una comunidad política.

Para abordar este objetivo, Donati propone una reflexión sociológica sobre el tránsito de la ciudadanía moderna a la posmoderna. En la modernidad, la ciudadanía ha sido un ligamen político que significa la pertenencia a un Estado-nación que se va construyendo como régimen democrático. Representa la síntesis colectiva (esfera pública) de la sociedad civil burguesa (esfera privada). Es la construcción de un sistema a partir de la comunidad civil. Sin embargo, en la posmodernidad, la ciudadanía se convierte en la dimensión política de relaciones sociales que persiguen bienes comunes que representan concretas mediaciones entre universal y particular.

Para Donati, la modernidad ha significado un código simbólico de selecciones orientado a la construcción de la ciudadanía como distinción entre público y privado (Estado/sociedad civil). En la posmodernidad emergen nuevas alternativas que se encarnan en concepciones (sujetos sociales) que se agrupan en el término ciudadanía societaria. La ciudadanía societaria es la ciudadanía contemplada desde la propia sociedad (entendida como relación) y no por parte del Estado (o del binomio Estado/Mercado). El término "societaria" enfatiza el carácter asociativo (relacional) de la ciudadanía y una visión de ésta según las identidades culturales y no solo según intereses. Comprender la "ciudadanía societaria" implica contemplar las relaciones sociales que, en la actualidad, personas humanas y sujetos sociales establecen entre sí para la gestión de su convivencia.

La relación que llamamos ciudadanía tiene una esencial dimensión política, pero, para Donati, es mucho más: es una relación social compleja que asocia entre sí a los miembros de una comunidad política mediante formas que equilibran sus derechos y obligaciones. Que la sociedad trate a sus miembros como auténticos ciudadanos, no solo cuando les reconoce derechos civiles, de participación política, sino también económicos, sociales y culturales (ciudadanía social). Que los ciudadanos se conviertan en ciudadanos activos, dispuestos a asumir su cuota de responsabilidad en la construcción de una sociedad más justa.

Donati ha acuñado el concepto de ciudadanía de la familia, que presenta la familia como una relación social, y no solamente como un lugar de afectos y sentimientos, o como la suma de una casa y un patrimonio. La familia es y sigue siendo la raíz de la sociedad. La *expresión raíz de la sociedad* es preciso comprenderla no según una analogía biológica, sino sociológica (Donati, 2013). Para ello es necesario recurrir a una *razón relacional*, y no únicamente a una razón técnica, instrumental o funcional. Esta razón es capaz de descubrir que la familia constituye el bien relacional primario del que depende la realización de la persona y de la sociedad.

El concepto de ciudadanía de la familia implica reconocer que existen derechos-deberes inherentes a las relaciones de la familia; derechos que van más allá de los individuos. Este concepto de ciudadanía de la familia no surge de un planteamiento estatalista, sino societario, es parte de un pensamiento que atribuye una prioridad a la sociedad civil respecto al Estado. Se sigue naturalmente de aquí la necesidad de abandonar el modelo asistencialista, en el que el Estado asiste u otorga derechos a la familia. Significa reconocer el valor social de la familia por las funciones de solidaridad y reciprocidad social que desarrolla. La familia no pide un premio, sino que solicita ser tratada con justicia social por las funciones que asume y que debe asumir. En efecto, los mecanismos actuales de distribución y redistribución de bienestar la penalizan antes que reconocerle cuanto hace o podría y debería hacer.

Desde una perspectiva más amplia, el concepto implica un cambio radical que conlleva el fin de un modo de concebir el Estado de bienestar tal como ha estado construido sobre la idea de que un Estado es más social en la medida en que incluye un número creciente de individuos —clasificados por categorías sociales— en las garantías del Estado. El concepto de ciudadanía de la familia sobrepasa esta perspectiva en dos sentidos: primero, porque quiere una titularidad de ciudadanía no solo para los individuos (como tales o en cuanto pertenecientes a clases o categorías sociales), sino para la formación social intermedia, la familia, con todo lo que esto comporta (en esto se concreta el tránsito de la ciudadanía estatal a la societaria); segundo, porque ve al estado social como un sistema de intervenciones al servicio de la autonomía de la familia, antes que, al contrario, allí donde hasta ahora el Estado

de bienestar ha actuado de forma asistencial con el objetivo de desgravar a los individuos de sus responsabilidades familiares (en esto se concreta el tránsito al principio de subsidiaridad).

Evidentemente, reconocer el principio de ciudadanía de la familia significa modificar algunas estructuras fundamentales de la organización de la sociedad. En general, conferir ciudadanía significa reconocer la relevancia de un sujeto social, individual o colectivo (que consiste en relaciones determinadas, como por ejemplo la familia), para la dimensión pública del vivir social en términos de un conjunto de derechos y deberes entre sí asociados. En el caso de la familia significa reconocer que el sujeto-familia tiene relevancia para la dimensión pública del vivir humano. Los derechos de ciudadanía de la familia se refieren a las funciones de la familia como relación social de mediación. La familia tiene derechos propios como relación, o sea, como bien relacional.

Afirmar la ciudadanía de la familia quiere decir reconocer y valorar reglas y comportamientos inspirados en criterios de solidaridad, es decir, de plena reciprocidad. El concepto de ciudadanía reivindica el valor positivo de estas mediaciones, antes que la legitimación de reglas y comportamientos inspirados en criterios de indiferencia, o de penalización de la mediación solidaria ejercida por la familia. Promover la ciudadanía de la familia significa optar por elecciones que caminan en la dirección de una real, más completa democracia hecha de solidaridad, participación y autonomía de las personas como individuos en relación los unos con los otros.

7. UNA POLÍTICA FAMILIAR ADECUADA

El concepto de ciudadanía de la familia ayuda a redefinir el campo de las políticas sociales pues obliga a trazar nuevas distinciones. Primero, la política de la familia difiere de otros campos que le son muy próximos. No es una política demográfica (dirigida a acrecentar la natalidad). No es una política contra la pobreza (que requiere otras medidas). No es una simple política para los servicios asistenciales o de otro género. La política familiar es un conjunto de medidas que hace a las familias más capaces y más autónomas

para gestionar las relaciones familiares. Esto significa también sostener la fecundidad según los deseos de la pareja.

Es curioso constatar que actualmente la única voz a favor de los derechos universales de la familia sea la de la doctrina social de la Iglesia, en particular, la *Familiaris consortio*. De hecho hoy, las políticas familiares se convierten en otra cosa: políticas de ayuda a las simples relaciones indiferenciadas de cuidado. Cuando se convierten en políticas orientadas a realizar iguales oportunidades de vida para los individuos singulares, lo hacen prescindiendo de las relaciones hombre/mujer y entre generaciones.

Se parte del presupuesto de que las relaciones familiares son, en principio, negativas y discriminatorias a los efectos de la igualdad de oportunidades entre los individuos. La relación de pareja se abandona en buena medida a sí misma (se considera una relación variable a placer, dentro de la ideología de la igualdad de oportunidades) mientras la relación padres/hijos es objeto de controles crecientes. Parece que se ignora la capacidad educativa y socializadora de la familia, no se concibe como el lugar de la confianza, al contrario hay como una cierta prevención contra ella.

Los principios fundamentales de una política familiar adecuada son cuatro (Donati, 2011b). El bien relacional de la familia como derecho fundamental inherente a la dignidad de la persona humana. La norma de la solidaridad como interdependencia y sostén recíproco no solo a través de la redistribución del Estado, sino a través de instituciones de la sociedad civil que organiza el bienestar familiar en formas asociativas plurales. La realización del conjunto de derechos-deberes de la ciudadanía de la familia como bien relacional. El uso de medios e instrumentos que acrecienten el capital social primario (familiar) y secundario (cívico) de la sociedad a través del principio de subsidiariedad.

Las Cartas de los derechos, tanto las más generales como las que se refieren específicamente a la familia, deberían interpretarse a la luz de estos principios. Tales Cartas de derechos son deudoras del clima cultural y político del siglo XX en el que fueron elaboradas. Se refieren a una sociedad que tiene en el Estado nacional su vértice y centro, mientras en una sociedad en vías de globalización los principios deben ser universales más allá de los Estados nacionales y de la era del bienestar industrial, en el horizonte de una

sociedad global que será una sociedad de redes, donde el problema central no serán las constituciones políticas, sino las *constituciones civiles* (Prandini, Teubner, 2011).

Desde la antigüedad, los estudiosos han destacado que las relaciones familiares son siempre un modelo simbólico de referencia para los sistemas políticos, en particular en el ámbito de las relaciones entre los individuos y la autoridad. Muchos estudiosos han subrayado que, si el modelo de la familia patriarcal ha sostenido el Estado autoritario o paternalista del Antiguo régimen, la familia nuclear moderna ha sostenido el Estado liberal-democrático. Dicha correlación es interactiva: la fragmentación de la familia repercute en la fragmentación del sistema político. Pero no se trata solo de eso, hoy la familia se ve como un objeto neutral a merced de los sistemas político-administrativos, lo cual produce una anomia difusa.

Es necesario promover la familia a través de acciones civiles de una sociedad civil mundial, más que a través de las organizaciones gubernamentales internacionales, que son incapaces de comprender la familia. Urge una nueva visión relacional de la familia, sociedad civil y política para que puedan desarrollarse políticas sociales que sean “amigas de la familia”, en el marco de una democracia y una sociedad civil global. El primer paso consiste en tomar conciencia del fracaso de las políticas familiares heredadas del siglo XX (Donati, 2012), que han seguido tres grandes orientaciones: las políticas liberales, las políticas socialistas, y las políticas corporativas (dirigidas a categorías o corporaciones basadas en los roles laborales). Ninguna de estas políticas familiares ha tenido una visión adecuada del bien común, y mucho menos intentado promoverlo. Hoy estos modelos están en una profunda crisis. En los llamados sistemas de bienestar, desaparece el objeto mismo de la política familiar (es decir, la familia).

La *Familiaris consortio* puede releerse como remedio a estos fracasos (Donati, 2012), una relectura dentro de un marco conceptual y operativo de tipo relacional que tenga en cuenta las exigencias de personalización de las políticas familiares y de los nuevos estilos comunicativos que emergen en las relaciones familiares y asociativas. En concreto, significa adoptar las siguientes líneas de acción.

a) Repensar la identidad de la familia a partir de su genoma, que consiste en un sistema relacional natural que genera la familia.

b) Tomar conciencia de que tal genoma es la fuente (célula) del bien común, comprendido no ya como una entidad colectiva compuesta de individuos sino como un bien relacional del cual se participa.

c) La subjetividad social de la familia como bien relacional, es el mayor recurso de las personas y de la sociedad. Constituye la base del bien común a todos los niveles de la vida social (micro, meso, y macro), siempre que el bien común no se comprenda como un "bien colectivo" o "total" (es decir, suma de los beneficios individuales en clave utilitarista), sino como el bien que proviene de las relaciones sociales que humanizan a las personas.

d) En tal perspectiva, se abre un nuevo horizonte para las asociaciones familiares, las cuales están llamadas no solo a promocionar los derechos de la familia como reivindicación (*advocacy*) del justo reconocimiento frente a los sistemas políticos y económicos, sino sobre todo están llamadas a producir bienes relacionales dentro de ellas, en las relaciones con las instituciones sociales (sobre todo la escuela y los servicios para las personas), y entre todas las asociaciones que según sus estatutos les corresponde promocionar a la familia.

e) En el ámbito de las políticas sociales y de los servicios para las familias, se adopta una perspectiva que valora las medidas que acrecientan el capital humano y social de la familia, en lugar de fragmentarlo como ocurre hoy en casi todos los campos, desde el fiscal a la educación, servicios sanitarios, de asistencia a las personas.

La política familiar necesita de un referente (la familia, definida de manera relacional), y no podrá ser eficaz, eficiente e igualitaria si no confiere a la familia una subjetividad social y jurídica. Esto será posible si se tienen en cuenta los fracasos de las actuales políticas liberal/socialistas y, como consecuencia, se adopta una nueva perspectiva basada en dos pilares fundamentales: el principio de subsidiariedad compleja en el *governance* de las políticas familiares y el reconocimiento de la ciudadanía compleja (política y civil) de

la familia. Se trata de reconocer a la familia como bien relacional del que dependen todos los otros bienes individuales.

8. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, C.A., y J. GRANADOS, (2001): *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*. Burgos: Monte Carmelo.
- BELARDINELLI, S. (2004): «Familia tradicional», en PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Lexicón. Términos ambiguos y discutidos sobre familia, vida y cuestiones éticas*. Madrid: Palabra, 405-410.
- BENEDICTO XVI (2009): Carta encíclica *Caritas in veritate* (29-VI-2009).
- _____, Discurso al Congreso organizado por el P.I. Juan Pablo II para estudios del matrimonio y la familia, con ocasión del 25 aniversario de su fundación (11-5-2006).
- BELL, D. (1973). *El advenimiento de la sociedad postindustrial*. Madrid: Alianza Editorial.
- BOTTURI, F. (2009): *La generazione del bene. Gratuità ed esperienza morale*. Milano: Vita e pensiero.
- CAFFARRA, C. (2006): «Famiglia e bene comune». Prolusione per l'inaugurazione dell'Anno Academico 2006/2007 del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, nel XXVI dalla Fondazione. Città del Vaticano: Pontificia Università Lateranense (24-10-2006) 5-14.
- CHESTERTON, G.K. (2006): *Lo que está mal en el mundo*. Madrid: Ciudadela Libros.
- CID VÁZQUEZ, M.T. (2009): *Persona, amor, vocación. Dar un nombre al amor o la luz del sí*. Valencia: Edicep.
- DONATI, P. (2014): *La familia. El genoma de la sociedad*. Madrid: Rialp.
- _____, (2013): *La familia como raíz de la sociedad*. Madrid: BAC.
- _____, (2012): «Ripensare i "diritti della famiglia" e le politiche familiari a trent'anni dalla Familiaris consortio», *Rivista Anthropotes. Il futuro di una via: la fecondità di Familiaris consortio 30 anni dopo*, P.I. Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, XXVIII/1, 2012, 161-205.
- _____, (2011a): *Sociologia della riflessività. Como si entra nel dopo-moderna*. Bologna: Il Mulino.
- _____, (2011b): *La politica della famiglia: per un welfare relazionale e sussidiario*. Siena: Cantagalli.

- _____ (2011c): «L'amore come cura dei beni relazionali», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIĆ (eds.), (2011): *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, Studi sulla persona e la familia – Atti 12. Siena: Cantagalli, 139-185.
- _____ (2009): *Perché "la" famiglia? Le risposte della sociologia relazionale*. Siena: Cantagalli.
- _____ (2008): «Una nova mappa del bene comune: perché e como dobbiamo rifondare lo Stato sociale», in M. SIMONE (a cura di), *El bene comune oggi*. Edizioni Dehoniane Bologna 2008, 211-248.
- _____ (ed.), (2003b): *Famiglia e capitale sociale nella società italiana*. Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo.
- _____ (2003c): *Sociologia delle politiche familiari*. Roma: Carocci.
- _____ (1999): *La ciudadanía societaria*. Granada: Universidad de Granada.
- DONATI, P., F. FERRUCCI, (eds.) (1994): *Verso una nuova cittadinanza della famiglia in Europa*. Milano: Angeli.
- DONATI, P., R. SOLCI (2011): *I beni relazionali. Che cosa e quali effetti producono*. Torino: Bollati Boringhieri.
- DONATI, P., L. TRONCA (2008): *Il capital sociale degli italiani. Le radici familiari, comunitarie e associative del civismo*. Milano: Franco Angeli.
- GRANADOS, J. (2013): *Ninguna familia es una isla. Raíces de una institución en la sociedad y en la Iglesia*. Burgos: Monte Carmelo-Disdaskalos.
- GREEN, R.L. (2011): *You Are What You Speak: Grammar Grouches, Language Laws, and the Politics of Identity*. New York: Random.
- KAMPOWSKI, S. (2011): «Amore e vita sociale», in PÉREZ-SOBA, J.J., M. MAGDIĆ, (eds.), (2011): *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*. Siena: Studi sulla persona e la familia – Atti 12, Cantagalli, 203-216.
- LARRÚ RAMOS, J. (2011): «El bien común y su fundamento en la verdad del matrimonio y la familia», en «El bien común y su fundamento en la verdad del matrimonio y la familia», en PÉREZ-SOBA, J.J., MAGDIĆ, M. (eds.), *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, Studi sulla persona e la familia – Atti 12. Siena: Cantagalli, 379-398.
- _____ (2012): «La familia, entre el don del trabajo y la tarea de la fiesta», en revista *Cuadernos de pensamiento*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 11-28.
- MARTÍNEZ BARRERA, J. (1995): «El bien común político y la filosofía política actual», en *Sapientia* 50, 343-357.

- MELINA, L. (2013): *La roccia e la casa. Socialità, bene comune e familia*. Milano: San Paolo.
- ____ (2012): «La familia y el bien común de la sociedad», conferencia pronunciada en la inauguración del año académico del Instituto Juan Pablo II para la Familia, Sección mexicana, 26 octubre 2011, en *Alpha Omega*, XV, n. 1, 2012, 47-55.
- ____ (2009): *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*. Valencia: Edicep.
- ____ (2007): «La reflexión de la verdad del amor humano como camino de plenitud personal: la tarea del Pontificio Instituto Juan Pablo II», Colección Aula Magna, (24-8-2007) en:
http://www.jp2madrid.org/jp2madrid/documentos/conferencias/AULA-MAGNA_08002.pdf [consultado el 10-5-2014].
- MELINA, L., y J. GRANADOS (eds.), (2012): *Famiglia e nuova evangelizzazione: la chiave dell'annuncio*. Siena: Cantagalli.
- MULHALL, S., A. SWIFT (1996). *El individuo frente a la comunidad. El debate entre liberales y comunitaristas*. Madrid: Temas de Hoy.
- OFFE, C. (2012): «Whose Good is the Common Good?», in *Philosophy and Social Criticism* 38, 665-684.
- ORTIZ, E. (2013): «Bien común, matrimonio y familia», en J. DE DIOS LARRÚ RAMOS (ed.), *La grandeza del amor humano. Comentario al documento "La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar"*. Madrid: BAC, 279-291.
- PARSONS, T. (1974): «La estructura social de la familia», en AA. Vv., *La familia*, Barcelona: Península, 31-65.
- PÉREZ-SOBA, J.J. (2014a): *Creer en el amor. Un modo de conocimiento teológico*. Madrid: BAC.
- ____ (2014b): *La pastoral familiar. Entre programaciones pastorales y generación de una vida*. Madrid: BAC.
- ____ (2011a): «L'amore come principio di conoscenza sociale: verso una nuova epistemologia», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIĆ, (eds.), (2011): *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1), Studi sulla persona e la familia - Atti 12*. Siena: Cantagalli, 29-67.
- ____ (2011b): *Amor, justicia y caridad*. Pamplona: Euneca.
- ____ (2006): *El corazón de la familia*. Madrid: Publicaciones "San Dámaso".
- ____ (2008): «La epopeya del amor romántico», en AA.Vv. (2008): *Maschio e femmina li cred*, Milano: Glossa, "Disputatio, 20", 233-261.

- ____ (2002): «La persona agisce nel bene: appetibilità, perfezione e comunicazione. Note introduttive», en L. Melina, J.J. Pérez-Soba (eds.), (2002): *Il bene e la persona nell'agire*. Roma: Lateran University Press, 9-17.
- PÉREZ-SOBA, J.J., M. MAGDIČ, (eds.), (2011): *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*. Siena: Studi sulla persona e la familia – Atti 12, Cantagalli.
- PÉREZ-SOBA, J.J., R. RUBIO DE URQUÍA (eds.) (2014): *Doctrina social de la Iglesia. Estudios a la luz de la Caritas in veritate*, Madrid: BAC.
- PRANDINI, R. Y G. TEUBNER (a cura di), (2011): «Costituzioni societarie: política e diritto oltre lo Stato», número monográfico de *Sociologia e Politiche Sociali* 14, núm. 2.
- RAWLS, J. (1971) *A Theory of Justice*, Cambridge: Harvard University Press, [trad. esp. (1985). *Una teoría de la justicia*, México: FCE].
- ____ 2002². *Justicia como equidad: Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Tecnos.
- ____ 2011⁶. *Liberalismo político*. México: Fondo de cultura económica.
- SAN JUAN PABLO II (1981): Exhortación apostólica postsinodal *Familiaris consortio* (22-XI-1981).
- ____ (1991): Carta encíclica *Centesimus annus* (1-V-1991).
- ____ (1994): *Carta a las familias Gratissimam sane* (2-II-1994).
- SOMME, L. TH. (2011): «L'agire umano nella prospettiva del bene commune», en J.J. PÉREZ-SOBA, M. MAGDIČ, (eds.), (2011): *L' Amore principio di vita sociale. "Caritas aedificat" (1 Cor 8, 1)*, *Studi sulla persona e la familia – Atti 12*. Siena: Cantagalli, 187-201.
- STUART MILL, J. (1991): *On liberty and Other Essays*. Oxford and New York: Oxford University Press, World' Classics Edition.
- TAYLOR, CH. (1989): *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge, MA, Harvard University Press [trad. esp., 2012², *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Barcelona: Paidós].
- ____ (1992): *The Ethics of Authenticity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. [trad. esp. (1994): *Ética de la autenticidad*. Paidós-ICE /UA: Barcelona].
- ZAMAONI, S. (2012): *Por una economía del bien común*, Madrid: Ciudad Nueva (original, 2008, *L'economia del bene comune*. Roma: Città Nuova Editrice).