

El debate actual sobre la familia en la teoría social: ¿Desaparición, transformación o profundización en una categoría antropológica básica?

Donati ha justificado recientemente la posible compatibilidad entre las teorías de Lévi Strauss y Talcott Parsons respecto de la familia, sin aceptar las críticas que por este motivo formuló Foucault. Con este fin se reconstruye el debate actual entre siete autores contemporáneos sobre la familia.

Palabras clave: estructuras de parentesco, modelos de familia, amor romántico, teoría de las instituciones.

Ec004

Carlos Ortiz de Landázuri

Profesor Asociado del
Departamento de Filosofía.
Universidad de Navarra
cortiz@unav.es

The Debate on Family in Social Theory: Extinction, Transformation or Better Understanding of a Basic Anthropological Category?

Donati has justified recently the compatibility between Lévi Strauss and Talcott Parsons's theory as regards the family, without accepting Foucault's criticism on the question. For this reason this article reconstructs the present debate between seven key contemporary writers on the family.

Keywords: relationship structures, family models, romantic love, institution's theory.

1. Presentación: La génesis del debate actual sobre la familia

El *postestructuralismo* de Foucault estableció una creciente contraposición entre los planteamientos *antropológico-culturales* de Lévi-Strauss acerca de la

génesis primitiva de la institución familiar (Corbey y Roebroeks, 2001) y las posteriores propuestas de la *sociología comprensiva* de Talcott Parsons acerca del papel central de la *familia burguesa* en la configuración de la cultura contemporánea (Tucker, 2002). Según Foucault, la llamada *familia burguesa* fue incapaz de satisfacer adecuadamente las necesidades *naturalistas* más básicas que institucionalmente se le habían asignado, dando lugar numerosas *contradicciones culturales* cada vez más difíciles de soportar (Freyd, 2003). Foucault diagnosticó así la efectiva *decadencia* e incluso la subsiguiente *muerte o extinción* de esta *institución burguesa*, aunque a la larga sus propuestas terminaron demostrando lo contrario de lo que en un principio pretendían, a saber (Pérez Adán y Ros Codoñer, 2003): demostrar las virtualidades de la institución familiar para superar las posibles *contradicciones culturales* que ella

misma ha dado lugar en la sociedad burguesa, haciendo incluso posible un recíproco entendimiento entre la *antropología cultura* de Lévi Strauss y la *sociología comprensiva* de Parsons, como ahora se pretende defender a lo largo de este artículo (Elliot y Ray, 2002). Al menos así lo pusieron de manifiesto Niklas Luhmann, Anthony Giddens, Günter Dax y Pierpaolo Donati, cuando sucesivamente han puesto de manifiesto las *singularidades comunicativas*, las *transformaciones discursivas*, la *capacidad de adaptación*, la *mediación universal* y el carácter *autopoietico* de la institución familiar a la hora de articular este doble tipo de exigencias *antropológicas* y *sociales* que ahora se le asignan, apropiándose incluso una efectiva capacidad de *autorregular* el resto de las instituciones sociales, sean educativas o no, como también se defiende en la conclusión (Instituto de Ciencias para la Familia, 2002).

2. Lévi Strauss, 1949, Parsons, 1955: Los sistemas de parentesco en la familia burguesa

Recientemente Robin Fox en *Sistemas de parentesco y matrimonio* de 1967 ha analizado la institución familiar siguiendo el método de la *antropología cultural*. En su opinión los orígenes de los estudios sobre el *sistema de parentesco* se remontan mas allá de las presupuestas estructuralistas, deterministas y materialistas de Lévi Strauss en *Las estructuras elementales de parentesco* de 1949. Por eso sitúa los orígenes de estos estudios en las propuestas de Mc Lennan en 1885, de Maine en 1861 y Morgan en 1871, cuando analizaron la influencia recíproca de las relaciones de parentesco en el resto de la estructura social, sin limitarse solamente al estudio de los modos de vida primitiva o salvaje, como había ocurrido en la antropología cultural de Lévi Strauss (Perner, 2003). Se justifica así la referencia a unas *estructuras de parentesco* mucho más complejas y sofisticadas, sin basarse ya exclusivamente en la ley básica de la *prohibición del incesto*, ni en la naturaleza *inconsciente* de los *sistemas de parentesco*, como ocurrió en Lévi Strauss, aunque ello exija relativizar el alcance metodológico de sus propuestas respecto a las diferentes culturas, incluida la judeo-cristiana. En cualquier caso Robin Fox defiende el permanente interés *antropológico* de los análisis de los *sistemas de parentesco*, aunque su posible alcance *sociológico* quede muy cuestionado (Newman, 2001).

Por su parte Richard Münch, en *Teoría de la acción* de 1982 ha analizado las propuestas de la sociología comprensiva de Talcott Parsons en 1955 en *Familia, socialización y procesos de interacción* (Parsons y Bales, 1966). Según Parsons, la sociología comprensiva concibe la *familia nuclear burguesa*, como una *comunidad* o un grupo social primario, que hacen posibles los subsiguientes procesos de socialización e interacción, dando lugar a las diversas formas derivadas de *asociación* meramente secundaria, incluido el respectivo *carácter nacional*, que siempre presuponen la existencia de unos vínculos comunitarios más fuertes, como es la existencia de un *liderazgo compartido*, inherentes a la institución familiar (Par-

sons y Shils, 2001). Por su parte Richard Münch ha puesto de manifiesto cómo la visión de la familia de Talcott Parsons se entronca con las tesis de la *sociología burguesa* de Simmel, Tönnies, así como las propuestas de Emile Durkheim y Max Weber (Ortiz de Landázuri, 2001).

Según Münch, la *sociología comprensiva* de Parsons prolonga los análisis sobre la *solidaridad orgánica y mecánica* de Durkheim (Emirbayer, 2003), así como los procesos de *racionalización occidental*, la *ascética del trabajo* y del *ahorro familiar*, descritos por Max Weber, aunque con una diferencia (Roth, 2001): ahora se resalta el papel *orgánico* otorgado a la *familia nuclear burguesa* en el mantenimiento de las funciones sociales desempeñadas anteriormente de modo meramente *mecánico e inconsciente* por los antiguos sistemas de parentesco ya desaparecidos, mediante la asunción deliberada y voluntarista de una ética kantiana, que en ningún caso se transmite por tradición, sino que su conservación exige el mantenimiento de un *sistema de valores* muy preciso (Durkheim, 2003).

Parsons justifica así la necesidad de revitalizar un conjunto de *comunidades primarias*, como en su caso ocurre con la *familia nuclear burguesa*, salvo que se confíe ciegamente en el orden *mecánico* dado por las fuerzas ciegas de la sociedad (Spader, 2002). Por su parte Münch hace notar los presupuestos *éticos kantianos* de tipo *voluntarista* sobre los que se fundamenta esta pretendida superación de las *contradicciones culturales* generadas por el positivismo y del idealismo en sus respectivos modos de concebir la estructura social, incluida ahora también la familia, sin que en ningún caso el modo como la *sociología comprensiva* de Parsons articula el debate *explicación/compreensión* sea neutral (Nicolacopoulos y Vassilacopoulos, 1999).

3 Foucault, 1982: hacia una antropología cultural sin sujeto, ni relaciones de parentesco, ni familia

En 1982 en *El desorden de la familia* Michel Foucault cuestionó esta aparente convergencia que se dio por aquellos años entre dos tradiciones de pensamiento tan distintas, como en este caso ocurrió con la *antropología cultural* de Lévi Strauss y la *sociología comprensiva* de Parsons. Por su parte Jean Zoungrana en *Michel Foucault un cruce de caminos; Lévi-Strauss, Heidegger* de 1998, ha puesto de manifiesto el recurso que Foucault hizo a los *procesos de comprensión* en Heidegger y aún antes en Nietzsche, en su interpretación de los *sistemas de parentesco* en Lévi Strauss, incluida la prohibición del incesto, desligándolos de los presupuestos éticos de la *sociología comprensiva* de Parsons. Por eso, para Foucault la familia no es tanto el lugar donde se descubre la autonomía ética del individuo o la posibilidad de un liderazgo compartido, cuanto el lugar donde transcurre la inevitable *emancipación rupturista* respecto de la autoridad paterna y el subsiguiente conflicto entre generaciones (Parkin y Stone, 2004).

Por su parte I. Brunet Icart en *La lógica de lo social* de 1992 ha mostrado la inversión que introdujo Foucault en el modo de interpretar la *solidaridad orgánica y mecánica* de Durkheim. En vez de otorgar una primacía a los grupos primarios sobre los secundarios, Foucault volvió a los planteamientos de Durkheim, recuperando la relación que inicialmente se había establecido entre ellos. Por ello otorgó una primacía a la solidaridad orgánica o meramente mecánica sobre las comunidades primarias, ya que a su modo de ver aportan el tipo de cohesión verdaderamente operativo a nivel de grandes agregados colectivos, como ahora ocurre con el denominado carácter nacional. De este modo, se volvió a otorgar una primacía a los procesos inconscientes de tipo mecánico sobre los meramente volunta-

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

ristas o decisionistas, sin compartir ya los presupuestos éticos y las tesis sobre el *liderazgo compartido* de la *sociología comprensiva* de Parsons (Fliege, 1998).

Finalmente, Nick Crossley, en *Políticas de la subjetividad* de 1994, contrapone las tesis de Foucault con las de Merleau Ponty respecto al papel desempeñado por la *formación de la subjetividad*, ya sea fuera o dentro de la familia, en la configuración de la propia *estructura social*, con propuestas muy diferenciadas. En su opinión, Merleau Ponty se planteó un problema muy similar al ahora planteado por Parson, cuando trató de justificar estos procesos de *comprensión recíproca* en nombre de una previa *fenomenología* de los valores éticos, aunque con una diferencia: según Crosley, Merleau Ponty parte de unos presupuestos antropológicos muy distintos a los de Foucault, que a su vez permiten dar una respuesta satisfactoria a las numerosas lagunas dejadas sin responder por Parsons. En cualquier caso Crosley postula la necesidad de justificar un puente entre la *antropología cultural* y la propia *sociología*, o entre la *solidaridad mecánica* y la verdaderamente *comunitaria*, se pase o no a través de la *ética*, cosa que el método *comprensivo* de Parsons nunca llegó a plantear (Merleau Ponty, 2003).

Según Crosley, Foucault rechazó este pretendido puente entre la fenomenología y el estructuralismo, así como una posible descripción fenomenológica de la *subjetividad* humana, cuando las instituciones encargadas de desempeñar esta función, incluida especialmente la familia, han fracasado estrepitosamente, sin que las teorías sociales se puedan hacer falsas ilusiones a este respecto. En su opinión, Merleau Ponty localizó una clara laguna en Foucault a este respecto, llegando a una conclusión muy clara: Para Foucault no cabe confiar en la sociología comprensiva, ni en la ética, ni en la fenomenología, ya que es la propia noción de *subjetividad* la que hoy día carece de sentido. Para Foucault, la *familia* y los *sistemas de parentesco* han fracasado estrepitosamente en la función formativa de sus diversos componentes, que el propio sistema social les había asignado. Merleau Ponty concibió la *ética fenomenológica* como un puente epistemológico entre la antropología y la sociología, pero tampoco analizó el papel específico de la *familia* en la formación de la subjetividad, como también le sucede a Crosley (Fliethmann, 2001).

4. Luhmann, 1982: Las singularidades comunicativas de la institución familiar

Niklas Luhmann (1982) en *El amor como pasión* ha analizado las *singularidades comunicativas* de la familia contraponiéndola a las formas de interacción del resto de las instituciones sociales. En su opinión, la institución familiar desarrolla las posibilidades de la comunicación humana hasta *ámbitos de intimidad* a donde ninguna otra institución puede llegar, llevando a su culminación la *diferenciación funcional* de los procesos de socialización que de otro modo quedarían incompletos (Blackburn, 2000). En este sentido la institución familiar está en la génesis de las transformaciones ocurridas en la estructura social sin que se pueda considerar una mera institución más, que cumple una mera función complementaria a las demás (Fromm, 2004).

En este sentido el paso de una sociedad estratificada por estamentos o clases a un *sistema funcionalmente diferenciado* ha tenido manifestaciones en los diversos usos lingüísticos o en los propios procesos cognitivos, incluyendo ahora también la *pasión amorosa*. En ocasiones el impacto de un cambio de tendencia de este tipo ha sido inmediato, como de hecho ocurre en numerosos procesos revolucionarios donde el tratamiento dado a este tipo de pasiones ha sido tomado como banco de prueba

de la legitimidad de una futura estructura social o del proyecto programático de un partido político. En este sentido el análisis de la institución familiar es un ámbito privilegiado donde se entrecruzan la teoría social, la teoría de la evolución (o de la antropogénesis) y la propia teoría de los medios de comunicación, aunque todavía se sabe muy poco acerca de cómo se produce una interacción de este tipo (Hennerkes, 1998).

Sin embargo para Niklas Luhmann la institución familiar tiene aún una virtualidad mayor: presentarse como un factor decisivo de la génesis antropológica y de la posterior evolución social hacia niveles de desarrollo cultural aún más avanzados, problema poco tenido en cuenta en la mayoría de las actuales investigaciones sociológicas (Hogan, 2002). En su opinión, un pequeño o grande cambio de tendencia en el comportamiento social respecto al modo de entender el *amor* y la propia *institución familiar* puede llegar a tener un significado social de alto alcance, si desde un principio se acierta a localizar la razón profunda de su propio aparecer. En este sentido la teoría de sistemas de Luhmann se remite a la *sociología comprensiva* de Parson para hacer notar como la aparición de un *proceso de diferenciación* dentro de un sistema social requiere remitirse a otro sistema anterior más *primitivo*, incluyendo ahora una referencia también a sus respectivos *sistemas de parentesco*, sin poder eludir ya un análisis genético o evolutivo de este tipo (Hellmann y Schmalz-Bruns, 2002).

Según Luhmann, la génesis de una estructura social en particular requiere un proceso de análisis de este tipo. Pero algo similar sucede con cualquier sistema de conocimientos o a cualquier proceso cultural, incluidos ahora también la confianza depositada en la ciencia, en el amor o en la propia institución familiar, sin compartir las sospechas generalizadas a este respecto de, por ejemplo, Habermas (2002). De igual modo que la pervivencia de un determinado saber va parejo a la vigencia de un determinado sistema social, también la satisfacción de las propias necesidades humanas, como es el amor, está ligada a la configuración de determinadas instituciones, como es la *familia*, que a su vez generan un determinado *sistema de diferenciación funcional*, especialmente las diferencias de parentesco, entre generaciones y de genero, sin que en ningún caso quepa trivializar su importancia para la estructura social en su conjunto (Whitehead, 2001).

Según Luhmann, es inútil fomentar una sospecha generalizada de tipo antiinstitucional, como ocurrió en Foucault, pero también en Habermas (Habermas, 2002). Según Luhmann, la génesis social de una estructura funcional en particular requiere un proceso de análisis *genealógico* de este tipo, incluyendo un análisis de los respectivos sistemas de parentesco y familia. Pero algo similar sucede con cualquier sistema de conocimientos o a cualquier antropología cultural, que a su vez pretenda justificar la confianza depositada en la ciencia, en el amor o en cualquier otra pasión humana. Antes o después también se tendrán que remitir a la propia institución familiar, en la medida que la vigencia de un determinado sistema social siempre está ligada a la configuración de determinadas instituciones, incluida claro está la *familia*. En cualquier caso la familia es el marco donde se generan los diversos *sistemas funcionales de diferenciación social*, especialmente en tres aspectos: las diferencias de parentesco, entre generaciones y de genero, sin que en ningún caso quepa trivializar la importancia de estas tres dimensiones de la familia para la estructura social en su conjunto (Whitehead, 2001).

A partir de estos presupuestos Niklas Luhmann defiende una tesis básica: al logro de una comunicación más amplia y profunda le corresponde la aparición de un sistema social mas estructurado y diferenciado, habiendo una correspondencia entre la evolución de la sociedad y el incremento de los niveles de comunicación a este respecto (Zizek, 2003). En este sentido la teoría sociológica postula

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

una relación de dependencia entre los medios de comunicación en general y los mecanismos de socialización, llamados por Parson "real assets", aunque Luhmann da un paso más: en su opinión, la *pasión amorosa* logra un nivel de comunicación más profundo y amplio que las demás formas de comunicación recíproca, por lo que su análisis histórico a lo largo de las diversas épocas, especialmente a través de la novelística de los siglos XVII y XVIII, permitirá detectar una clave importante de las transformaciones culturales y sociales de esta época, y posiblemente del futuro, aunque lógicamente ahora no se entra en especulaciones de este tipo. En cualquier caso la *normalización de un sistema diferenciado* de roles personales o de "real assets" exige la previa consolidación automática de un sistema de codificación comunicativa, sea o no adecuado para los fines que persigue, como ahora

se comprueba a través del análisis de *La Princesse de Clèves* (Petersen, 2001).

Para concluir, una reflexión crítica (Berg y Schmidt, 1998). Niklas Luhmann ha reconstruido la función tan decisiva que el amor y la familia burguesa desempeñaron en la génesis de los procesos de *diferenciación funcional* ocurridos en la sociedad contemporánea (Parsons, 2002). Sin embargo opina que el *romanticismo* ya puso de manifiesto el agotamiento de este modelo de institución familiar, sin poder hacer falsas ilusiones acerca del futuro de esta institución. En su opinión, la *ligazón* entre el amor y la institución matrimonial ya se demostró ficticia en el *romanticismo*, por lo que se preconiza una recuperación de la transparencia del amor por sí mismo (p. 188), sin falsas adherencias (McGuinness, Ascher y Pfersmann, 1996).

Sin embargo esta tesis final parece contradecir al propio Luhmann. En efecto, al principio se reconoce la función decisiva que el *matrimonio* y el *amor romántico* ejerció en los sistemas sociales primitivos y en sus transformaciones posteriores (Lütkehaus, 1998). Se le asigna una capacidad de salir *fuera de sí* y de relacionarse con otras instancias sociales, que de este modo quedarían *transformadas*, a la vez que la institución familiar se *transforma*, evitando así una simple perpetuación rutinaria de roles funcionales propios de un pasado ya caduco (Corazón, 2003). El amor aportaría un código capaz de hacerse cargo de la necesidad del otro, para compartir un mismo proyecto de vida, con una amplitud y una profundidad mayor que cualquier otra institución social, estando abierto a un permanente proceso de *reinención creadora* de sí mismo (López Quintás, 2003). En este sentido cabe preguntarse: Sin duda alguna el amor romántico hoy día está superado, ¿pero no caben otros modelos de amor y de familia a los que se pueda afirmar una *función autorreguladora* similar respecto del conjunto de la estructura social? ¿Se puede localizar alguna otra institución o subsistema social sustitutivo capaz de llevar a cabo este cometido o sólo cabe confiar en los procesos de transformación interna de la propia institución familiar? Niklas Luhmann desde luego no cree en la estabilidad de la institución familiar, pero dejó planteados numerosos interrogantes que con posterioridad han recibido numerosas respuestas (Agostino, 2003). Veámoslas.

5 Giddens, 1992: Las transformaciones de la intimidad y de la familia en el capitalismo tardío

Anthony Giddens en 1992 en *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo de la intimidad*, también ha terciado en este debate. En su opinión, la así llamada *revolución sexual* del siglo XX, junto al movimiento de *reivindicación feminista* en el contexto de la racionalidad occidental, ha demostrado la *fuerza transformadora* de algunos procesos de formación ética personal y de inculturiza-

ción valorativa, al modo como Parsons o antes Weber, ya habían preconizado (Burguière, Klapisch-Zuber, Segalen y Zonabend, 1998). La paradoja estriba en que la ética esgrimida por estos nuevos procesos revolucionarios tiende a subvertir el orden de valores tradicional, especialmente en el modo de concebir la pasión amorosa y la propia institución familiar, cosa que no ocurría en Parsons, y menos aún en Max Weber. En su lugar ahora se introduciría un nuevo “código amoroso” encaminado a lograr una “relación pura”, totalmente descontaminada de otro tipo de adherencias que no sean la propia relación de pareja (Thoma, 2001). Todo ello habría traído consigo un nuevo modo de concebir la *intimidad*, especialmente en el caso de la mujer, en completo plano de igualdad con el hombre, con efectos devastadores respecto a los antiguos procesos de *diferenciación funcional*, tanto en el plano del género, como en el de parentesco o de generaciones, aunque estos últimos hayan tardado más en notarse (Martín Alcoff y Mendieta, 2002).

Para Giddens el origen de esta *transformación de la intimidad* hay que situarlo en el impacto que el *amor romántico* acabó ejerciendo en la estructura social, sin quedar reducido a una simple moda literaria de alcance marginal (Nussbaum, 2000). El amor romántico generó una revolución social con efectos ambivalentes en gran parte contradictorios. Por un lado trajo consigo un reclusión de la mujer en las tareas del hogar para preservar este nuevo tipo de “relación pura” de injerencias extrañas (Gilligan, 2003). Pero a la vez llevó a cabo una sistemática denuncia, o más bien *autodenuncia*, respecto de la forma “machista” vigente en la resolución de los procesos de *diferenciación funcional* en razón de género, desmintiendo en gran parte la pretendida igualdad de la que se pretendía vanagloriar el propio amor romántico. El amor romántico generó así un gran número de contradicciones culturales que, según Giddens, han seguido estando presentes en la *transformación de la intimidad* a los que dio lugar (Mill y Mill, 2002).

Para Guiddens la *transformación actual de la intimidad* ha sido provocada por la irrupción del feminismo contemporáneo y la revolución sexual, pero también por el descubrimiento de las nuevas técnicas de control de nacimientos y de reproducción asistida (Byrd, Hruschka y Joerden, 2002). A partir de entonces las relaciones de pareja se han alterado radicalmente, introduciendo unas relaciones democráticas de plena igualdad donde anteriormente existían unas claras relaciones jerárquicas de dependencia, dado el papel sexualmente mucho más activo del varón sobre la mujer (Weininger, 2004). Evidentemente este proceso ha tenido algunos efectos contraproducentes, como el incremento de la *violencia de género* protagonizada fundamentalmente por el varón, como un efecto no deseado del desplazamiento experimentado en el desempeño de su tradicional rol sexual más activo (Crouch, 2001; LeMoncheck y Sterba, 2001). Sin embargo Giddens considera que estos posibles efectos negativos quedan claramente compensados con el logro de una efectiva *democratización* en las relaciones de pareja, cosa impensable sólo hace unos pocos años (Casals, 2003).

Para concluir, una reflexión crítica (Bryant y Jary, 2001). Es difícil de negar la influencia del *feminismo* y de la *revolución sexual* en los procesos de *diferenciación funcional* del momento presente, aunque sea más discutible la valoración tan positiva sin paliativos que este proceso le merece (Fricker y Hornsby, 2001). Evidentemente a nuevas soluciones nuevas dificultades, sin que tampoco parezca que la *transformación de la intimidad* logre escapar de este viejo principio general de la filosofía de la historia. No parece que exista una revolución que tenga garantizado el éxito de antemano, ni tampoco un progreso social de ascenso lineal en sí mismo ilimitado, y mucho más si en medio están las relaciones de pareja (Daly y Rake, 2003).

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

El nuevo modelo de familia burguesa que ha traído consigo la *transformación de la intimidad* ha incrementado aún más las contradicciones culturales generadas anteriormente por el amor romántico, sin que el problema sustancialmente haya cambiado, salvo en un punto (Chiu, 1999): ha convertido en un auténtico fenómeno de masas lo que anteriormente no pasaba de ser unos estereotipos literarios de escasa incidencia social, con numerosos seguidores entusiastas, pero en ningún caso comparable con lo que después ha sucedido (Peterson, 2001). Giddens nos asegura que las consecuencias de todo ello serán altamente positivas, pero es indudable que su análisis en este punto peca de ligereza y de precipitación respecto a unos efectos a largo plazo que difícilmente hoy por hoy se pueden tener en cuenta (Calò, 2002). En cualquier caso tanto el amor romántico como la “relación pura” que ahora se preconiza, exigen anteponer la relación de pareja a las demás exigencias de tipo antropológico y cultural que esta misma relación genera, sin que la relación sea tan “pura”, ni tan romántica, como ahora se presenta (Corazón, 2001). Se trata en cualquier caso de una relación excluyente, donde la apropiación de la intimidad del “otro” o del *sistema de parentesco* generado por la propia pareja es visto con sospecha. En este contexto se otorga la vitola de ‘pura’ a lo que con frecuencia son simples expresiones de egoísmo y el amor propio, viendo en estos procesos de *apropiación sobreenvenida* una lesión grave de la intimidad ajena (Trowell y Etchegoyen, 2002).

6. Dux, 1994: orígenes y eclipse de la institución familiar en la génesis cultural

Günter Dux (1994) ha continuado estos análisis en *Sexo y sociedad. Por qué nosotros amamos. El amor romántico después de la pérdida del mundo*, llegando a una conclusión bastante paradójica. En su opinión, la familia burguesa ha desempeñado un papel decisivo en la génesis cultural de los valores sociales y culturales admitidos en el momento presente, aunque no ocurrirá así en un futuro inmediato: la misma institución que ha permitido la aparición de los valores culturales a lo largo del proceso de antropogénesis, ha entrado en un proceso irreversible de declive paulatino, como consecuencia de la crisis romántica en el modo de concebir el amor (Zerrahn, 2002).

Para justificar esta conclusión Dux analiza en primer lugar las funciones antropológicas tan decisivas desempeñadas por la familia en la génesis de la cultura y de los valores éticos en general. Por eso la primera parte de su investigación se titula: *¿Por qué nosotros amamos? Intimidad, sexualidad, identidad*, llegando a una constatación bastante asombrosa (Redding, 1999). En su opinión, se puede afirmar que las instituciones en general y la familia en particular desempeñan un papel antropológico primordial en la formación de los valores sociales y culturales, especialmente con posterioridad a Lévi-Strauss y Plessner. Por eso otorga a la familia una capacidad de *mediación universal* en la configuración del resto de los valores éticos, aunque evidentemente esta misma pretensión puede originar *contradicciones culturales* inevitables. En efecto, ahora se comprueba como ningún sistema social y cultural puede responder íntegramente a las exigencias antropológicas e institucionales de la familia burguesa, como ya hicieron notar Plessner o más tarde Gehlen, al igual que antes Marx (Bourdieu, 2001). De todos modos ahora se atribuye a la *familia burguesa* una capacidad de resolver las contradicciones que ella misma genera en la propia *teoría de las instituciones*, en la medida que puede dar una orientación más edificante a estos mismos procesos de inculturización y la propia antropogénesis, sin que desenlace final esté determinado de antemano. Dux critica a este respecto numerosas propuestas del postestructuralismo francés, especialmente Foucault, sin compartir sus prolongaciones de los planteamientos más

mecanicistas de Freud, en la misma medida que tampoco evitan la posterior aparición de un determinismo y un fatalismo historicista aún más radicalizado (Chauvelot, 2001).

En efecto, según Foucault o antes Freud, la familia y el amor es uno de los muchos procedimientos de *reeducción y renormatización* utilizados por la sociedad para lograr un efectivo adiestramiento de los individuos indisciplinados, sin que en ningún caso suponga un ejercicio de emancipación, como en cambio ahora se sigue pretendiendo (Bauman, 2003). Para Dux, en cambio, el ejercicio de una capacidad de emancipación de este tipo no tiene que depender ya de una decisión propia, ni de un proceso de autocreación absoluta, como pretende Foucault, sino que sólo requiere una condición muy concreta: la adquisición de la educación en el ámbito familiar, dentro de una institución siempre abierta a futuras configuraciones cada vez más complejas, que a su vez puedan ser el resultado del doble ejercicio de una capacidad natural y a la vez procesual o auto-crítica, a fin de lograr una progresiva emancipación, adaptada al contexto social en el que se ejerce, sin compartir ya el rechazo explícito por parte de Foucault o antes Freud a este tipo de propuestas (Vilchez Martín, 1999).

Dux también aborda el problema de la *historicidad del amor*, en la segunda parte, que tiene por subtítulo: *Sujeto y mundo en el amor romántico*. En su opinión, la *antropología cultural* no puede determinar los criterios de valoración histórica, ya que el sujeto humano alcanza una progresiva capacidad de *emancipación*, sin mantener una total dependencia con lo que fueron sus orígenes (Blumenthal, 2000). En su opinión, el romanticismo liberal fomentó la falsa ilusión de que era posible una completa *desvinculación* del modo de configurar la familia como institución respecto de sus propios orígenes, dando lugar a una paradoja inevitable: el mismo argumento que justificó una creciente desvinculación de la familia respecto de sus propios orígenes acabó generando una inevitable *hipervaloración del sujeto* en su capacidad autorreguladora de sus propias instituciones. Hasta el punto que esta misma reflexión terminó siendo el mejor argumento para acabar provocando la posterior crisis inevitable de esta misma institución, ya que la misma capacidad que justificó su constitución podría acabar disolviéndola, una vez que se comprueba el fracaso generalizado de la mayoría de los intentos por mantenerla, sin que ya sirvieran para mucho las llamadas al altruismo social en nombre del propio egoísmo, como había ocurrido en épocas pasadas (Adorno, 2004).

En cualquier caso el sujeto romántico postuló una absoluta *legibilidad del mundo*, a fin de poder garantizar así una perfecta comprensión y una plena reciprocidad en las relaciones de pareja o con los demás, cuando de este modo lo único que se consiguió es una pérdida de la noción de verdad, de la moralidad, del mundo social o de la propia noción de autonomía (Barthes, 2003). De ahí que aún quepa preguntarse: ¿qué queda aún del amor romántico? Según Dax, hoy día se puede saber el papel desempeñado por el amor y la familia en la ontogénesis del género humano, pero no se puede saber lo que le deparará en un futuro próximo (Onfray, 2002). En efecto, dado que las exigencias de una efectiva emancipación podrían hacer inviable los requisitos que hoy día impone la sociedad a la constitución de una familia, tampoco se puede garantizar lo que en un futuro le depara a esta institución. Según Günter Dax, la familia ha entrado en un proceso de extinción irreversible, sin que haya alternativa posible a este diagnóstico tan pesimista (Myers-Walls, Somlai y Rapoport, 2001).

Para concluir, una reflexión crítica (Goldie, 2000). Dax sigue reconociendo frente a Foucault el papel primordial de la familia en la ontogénesis del género humano, aunque después le niegue una efectiva vigencia en la ordenación del mundo contemporáneo, simplemente porque el *amor romántico* pa-

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

rece que ha agotado sus posibilidades de realización (Jordan, 2001). Sin embargo, el mismo parece justificar la necesidad de un modelo de familia que aporte distintos mecanismos educativos compensadores de las insuficiencias manifiestas de las que adolece el recién nacido. Sólo así se le podrá garantizar un acceso a la *legibilidad del mundo circundante*, haciéndoselo comprender en condiciones de reciprocidad. Sin embargo, al final tampoco acaba proponiendo ningún modelo de familia capaz de llevar a cabo este cometido (Vecchio, 1999).

Dax reconoce este papel tan singular de la familia en la ontogénesis del género humano, pero en su opinión, la familia es incompatible con el modo actual de concebir la sociedad o el propio concepto de emancipación, cuando más bien debería haber llegado a la conclusión contraria (Sheehan, 2003): ¿puede realmente la familia aportar una nueva forma de concebir el amor o la propia sexualidad, a fin de lograr una efectiva renovación en el modo de concebir la sociedad o la propia noción de emancipación sin generar un encerramiento en la propia intimidad aún más egoísta? Dax parece contestar negativamente a este tipo de interrogantes, pero evidentemente hay otras respuestas posibles (Achilles, 2002).

7. Donati, 1998: La función autorreguladora de la familia en las transformaciones culturales

Pierpaolo Donati en *Manual de sociología de la familia* de 1998 ha propuesto una respuesta a los enormes enigmas que hoy día plantea la *institución familiar*. En su opinión, las propuestas de la antropología cultural de Levi-Strauss permiten justificar el carácter *original* y *originario* de la familia (Bonnette, 2001). Por eso la pregunta por la finalidad, la estructura, las transformaciones y el futuro de la familia deben comenzar formulando una pregunta previa más decisiva: ¿Qué es (qué significa) hacer familia? Se trata de evitar la confusión entre las *causas secundarias* y las verdaderamente *primordiales*, confundiendo el fenómeno primigenio con algunas de sus manifestaciones, por más que la configuración histórica de la familia se haya visto condicionada por multitud de factores, como también sucede con el amor y el resto de las pasiones humanas (Herrera Gómez, 2001).

Donati reconoce los méritos de Luhmann en su reconstrucción del lugar de la familia en la ontogénesis y en la filogénesis humana, pero considera insuficiente el mero análisis *funcionalista* de esta institución. Para Luhmann lo decisivo es el papel desempeñado por la familia en las transformaciones desde una sociedad estamental o de clases a otra funcionalmente diferenciada, sin que la propia familia pueda quedar ya al margen de este mismo proceso en el que sin duda ha desempeñado un protagonismo muy especial (Tattersall, 2002). Las propuestas de Luhmann han hecho notar la amplitud y el grado de profundidad que puede lograr la comunicación social, en la medida que la familia exige una previa disposición a eliminar los límites de la comunicación, cualquiera que estos sean. Para Luhmann la familia alcanza un *grado de intimidad* en la comunicación interpersonal inalcanzable para el resto de las instituciones (Friese, 2002).

Donati opina que Luhmann no extrae la consecuencia oportuna de su punto de partida inicial. Si efectivamente las familias ya no realizan las funciones tan relevantes que desempeñaban en la sociedad estamental o de clases, pasando a desempeñar un papel mucho más secundario, ello no se debe a que la institución familiar haya entrado en un proceso de decadencia y de extinción inexorable, sino simplemente a que anteriormente se habían valorado incorrectamente las funciones esenciales que

se deben asignar a la familia. La familia se ha visto suplantada en muchas de sus funciones por el llamado *estado del bienestar*, de modo que los actuales modelos de familia son un espejismo respecto a las capacidades que efectivamente le corresponden según un modelo *primordial* (Bowlby, 2001).

En su opinión, la familia debe ser considerada como un *mediador universal* de las relaciones sociales, que a su vez tiene un carácter *autorregulador* o *autopoietico*. Por eso todas las relaciones sociales mantienen una relación *primordial* respecto a la familia, en cuanto constituye una de sus respectivas condiciones de posibilidad; nada en la sociedad humana nace fuera de la familia (Mardomingo, 2002). Pero a la vez la institución familiar también es el lugar privilegiado de entrecruzamiento del conjunto de las relaciones sociales, que a su vez hacen posible una relación de mestizaje, de compensación recíproca, sin que esta modulación sea en ningún caso indiferente. En concreto la familia es el lugar *primordial* donde confluyen las relaciones entre géneros, entre generaciones, entre parentelas y grupos sociales de procedencia muy distinta. Por eso a medida que los grupos sociales se alejan, se superponen o incluso se oponen a ese núcleo de relaciones primordiales que configuran la familia, simultáneamente va surgiendo otro tipo de relaciones derivadas igualmente esenciales a la configuración de la vida humana. Por ejemplo, la delimitación de lo humano respecto de lo no humano, de la naturaleza respecto de la cultura, de lo privado respecto de lo público, que ahora se afirman en contraposición a este tipo de relación primordial que constituye la familia (Donati, 1999).

La familia tiene un núcleo esencial que permanece a través de una *morfogénesis familiar* muy precisa, siguiendo a su vez una terminología de Margaret Archer. Sólo así la familia puede subsistir a través de las más diferentes *transformaciones sociales*, constituyéndose en el principio *autorregulador* de sus propias *transformaciones*, sin poder ya ser considerada en ningún caso como una pieza supletoria de la que se puede prescindir a nuestro libre antojo (Izzard y Barden, 2001). Se puede acertar más o menos en la forma de regularla, de igual modo que uno se puede equivocar al asignarle unas funciones u otras, pero sin poder ya dudar acerca del lugar tan preciso que le corresponde en el entramado social. Sin embargo el rechazo tan generalizado que la postmodernidad hizo de la institución familiar ha tenido una paradoja: ha permitido recuperar el papel tan decisivo desempeñado por la familia en la constitución de la sociedad a lo largo de la historia, aunque posiblemente sea hoy día cuando se pueda apreciar en toda su extensión el papel tan decisivo que le corresponde, sin caer en valoraciones ligeras o simplemente superficiales (Donati y Clozzim, 2001).

Para concluir, una reflexión crítica. Donati justifica el carácter de *mediador universal* de la familia en virtud del carácter *autopoietico* que le atribuye a la sociedad en su conjunto, sin embargo, ¿es esto cierto? La mayoría de las críticas que el postmodernismo ha formulado a la familia proceden de haber puesto en duda este presupuesto que ahora tampoco se discute (Shachar, 2001). En este sentido la justificación del carácter *autopoietico* de la familia debería ser extensible a otras instituciones, o más bien a otras *metainstituciones humanas*, como puede ser el lenguaje, la ciencia o la propia sociedad, incluyendo ahora también los graves problemas derivados de la crisis demográfica en los países de economías más avanzadas (Inhorn y Balen, 2003). Es decir, en ningún caso se debe concebir la familia de un modo *excluyente* respecto de otras instituciones igualmente autopoieticas a la hora de abordar este tipo de problemas, aunque se le siga atribuyendo este rasgo de modo primordial a la familia por razones evidentes, en consonancia con una larga tradición de pensamiento judeo-cristiano, como ahora parece defender Donati (Deselaers, 2002). En este sentido Arnold Gehlen ya definió el *lenguaje como metainstitución de instituciones* con unos ideales regulativos muy precisos, que ahora se afirma como

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

una condición de posibilidad de la ciencia, de la ética o de la sociedad, y ahora también de la propia familia, aunque posiblemente Donati preferiría anteponer a esta última, dando al argumento el sentido contrario. En cualquier caso las propuestas de Donati exigen llevar a cabo una revisión de las tesis de Arnold Gehlen acerca del *lenguaje como metainstitución de instituciones*, en la medida que ahora también le correspondería a la familia la función de legitimar el resto de los subsistemas funcionales. La función tan decisiva otorgada a la familia exige una ampliación del marco teórico donde debe encuadrarse una *teoría de las instituciones*, sin que en ningún caso se trate de un añadido trivial (Standing, 2002).

8. Conclusión: ¿Puede la institución familiar autorregular las exigencias antropológicas del sistema social?

Evidentemente a la institución familiar se le debe seguir asignando un papel educativo insustituible, tanto respecto de la teoría de la sociedad en general, como de cada una de sus instituciones en particular. Por eso hoy día se concibe la familia como una *metainstitución* capaz de autorregular las exigencias *antropológicas* de los individuos y del sistema social en su conjunto (Jamieson, 2002). Por eso se puede afirmar que donde no funciona la familia tampoco puede haber un nivel adecuado en la satisfacción de las necesidades humanas más básicas, incluso de las más materiales (Dougherty, 2000). En cualquier caso parece que el reforzamiento de la institución familiar sigue siendo un paso necesario a fin de evitar las lacras generadas por su propio debilitamiento, llegándose a una conclusión aparentemente paradójica: el reconocimiento de la propia *debilidad* es el mejor procedimiento como la familia puede eludir los procesos de *degradación* provocados por el uso socialmente incorrecto de sus respectivos procesos de *autorregulación*. Sólo así el *principio de subsidiariedad* podrá ser correctamente interpretado, otorgando al Estado la función de compensar las deficiencias y carencias *antropológico-culturales* de la propia institución familiar, cuando ella por sí sola sea incapaz de solventarlas (Eguibar, 2003).

En cualquier caso la institución familiar debe evitar un análisis excesivamente autocomplaciente de su situación pasada, presente o futura, ya que los procedimientos terapéuticos de autoprotección en ningún caso tienen un éxito garantizado, ni son de aplicación automática (Pérez Adán y Villar Amigó, 1997). La protección de la familia exige el concurso supletorio de medidas educativas adecuadas, que inicialmente deben ser descubiertas por los propios afectados, aunque subsidiariamente también puedan recibir ayuda de otro tipo de instituciones y organismos (Melendo y Millán-Puelles, 2002). Este tipo de medidas autoprotectoras de *regeneración institucional* hoy día deben superar el plano estrictamente ético o educativo en las que inicialmente se sitúan, para pasar a ser analizadas en un plano estrictamente político, social o jurídico en consonancia con el tipo de problemas tan urgentes que su posible debilitamiento puede dar lugar (Holzman y Morss, 2000). La familia en cualquier caso debe salir reforzada de este proceso de autoexamen llevado a cabo por la sociología contemporánea debido en gran parte al papel tan destacado que desempeña en el ámbito antropológico, cultural o social, como ahora se ha comprobado (Melendo, 2003). Sin embargo ya queda fuera de este artículo analizar los procedimientos a seguir para lograr invertir estos procesos de *debilitamiento institucional*, consiguiendo en su lugar un efectivo *reforzamiento* del papel educativo desempeñado por la familia en el mundo cultural y social (Méndiz y Brage, 2003). En cualquier caso este problema será analizado en otro lugar (Ortiz de Landázuri, inédito). ■

bibliografía

- Achilles, I. (2002). *Was macht Ihr Sohn denn da? Geistige Behinderung und Sexualität*. München: Ernst Reinhardt.
- Adorno, Th.W. (2004). *Minima moralia. Reflexiones sobre la vida dañada. Obra completa, 4* [R. Tiedemann (Ed.)]. Madrid: Akal.
- Agostino, F.d' (2003). *Una filosofia della famiglia*. Milano: Giuffrè.
- Barthes, R. (2003). *El sistema de la moda y otros escritos*. Barcelona: Paidós.
- Bauman, Z. (2003). *Liquid Love. On the Frailty of Human Bonds*. Oxford: Polity.
- Berg, H.De y Schmidt, J. (Hrsg.) (1998). *Rezeption und Reflexion. Zur Resonanz der Systemtheorie Niklas Luhmanns ausserhalb der Soziologie*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Blackburn, S. (2000). *Ruling Passions. A Theory of Practical Reasoning*, Oxford: Oxford University.
- Blumenthal, W.M. (2000). *Die unsichtbare Mauer. Die dreihundertjährige Geschichte einer deutsch-jüdischen Familie*. München: Deutscher Taschenbuch.
- Bonnette, D.(2001). *Origin of the Human Species*. Amsterdam: Rodopi.
- Bourdieu, P. (2001). *Masculine Domination*. Oxford: Polity.
- Bowlby, J. (2001). *Frühe Bindung und kindliche Entwicklung*. München: Reinhardt.
- Brunet Icart, I. (1992). *La lógica de lo social. Foucault, Durkheim*. Barcelona: PPU.
- Bryant, C.G.A. y Jary, D. (Eds.) (2001). *The Contemporary Giddens. Social Theory in a Globalization Age*. Hampshire: Palgrave.
- Burguière, A., Klapisch-Zuber, C., Segalen, M. y Zonabend, F. (Hrsg) (1998). *Geschichte der Familie. 20 Jahrhundert*. Frankfurt: Campus.
- Byrd, B.S., Hruschka, J. y Joerden, J.C. (2002). *Richtlinien für die Genetik. Guidelines for Genetics, Jahrbuch für Recht und Ethik*, Band 10. Berlin: Duncker & Humblot.
- Calò, E. (2002). *Diritto Internazionale Privato. Regimi patrimoniali della famiglia nel mondo. Volume I-III*. Milano: Giuffrè.
- Casals, J. (2003). *Afinidades vienesas. Sujeto, lenguaje, arte*. Barcelona: Anagrama.
- Chauvelot, D. (2001). *Historia de la histeria. Sexo y violencia en lo inconsciente*. Madrid: Alianza.
- Chiu, M.Y.L. (1999). *Social Evolution of Love. A study of mate selection among psychiatric sufferers*. Aldershot: Ashgate.
- Corazón, R. (2001). *Nulidades matrimoniales*. Bilbao: Desclee De Brouwer.
- Corazón, R. (2003). *Cásate y verás*. Madrid: Marova.
- Corbey, R. y Roebroeks, W. (2001). *Studying Human Origins. Disciplinary History and Epistemology*. Amsterdam: Amsterdam University.
- Crossley, N. (1994). *The Politics of Subjectivity*. Aldershot: Avebury.
- Crouch, M.A. (2001). *Thinking about Sexual Harassment. A Guide for the Perplexed*. Oxford: Oxford University.

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

- Daly, M. y Rake, K. (2003). *Gender and the Welfare State. Care, Work and Welfare in Europe and the USA*. Cambridge: Polity.
- Deselaers, P. (2002). *Lebensweisheit aus der Bibel. Biblische Frauen und Männer-Inspiration für heute*. Freiburg: Herder.
- Donati, P. (1998). *Manuale de sociologia della famiglia. Roma: Laterza (Trad. cast.: Manual de sociologia de la familia. Pamplona: EUNSA, 2003)*.
- Donati, P. (1999). *La ciudadanía societaria*. Granada: Universidad de Granada.
- Donati, P. y Clozzim I. (Eds.) (2001). *Religione, società civile e stato: quale progetto?* Bologna: EDB-Dehoniane.
- Dougherty, J.P. (2000). *Western Creed, Western Identity. Essays in Legal and Social Philosophy*. Washington: CUA-The Catholic University of America.
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza.
- Dux, G. (1994). *Geschlecht und Gesellschaft. Warum wir lieben. Die romantische Liebe nach dem Verlust der Welt*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eguibar, M. (2003). *La nueva identidad femenina*. Madrid: Palabra.
- Elliot, A. y Ray, L. (Eds.) (2002). *Key Contemporary Social Theorists*. Oxford: Blackwell.
- Emirbayer, M. (Ed.) (2003). *Emile Durkheim. Sociologist of Modernity*. Oxford: Blackwell.
- Fliege, T. (1998). *Bauernfamilien zwischen Tradition und Moderne. Eine Ethnographie bäuerlicher Lebensstile*. Frankfurt: Campus.
- Fliethmann, A. (2001). *Stellenlektüre: Stifter-Foucault*. Tübingen: Niemeyer.
- Foucault, M. (1982). *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*. Gallimard-julliard, Coll. "Archives", nº 91.
- Fox, R. (1967). *Kinship and Marriage. An Anrtropological Perspective. Middlesex: Penguin (Trad. cast.: Sistemas de parentesco y matrimonio. Madrid: Alianza, 1979)*.
- Freyd, J.J. (2003). *Abusos sexuales en la infancia. La lógica del olvido*. Madrid: Morata.
- Fricker, M. y Hornsby, J. (Eds.) (2001). *Feminismo y filosofía. Un compendio*. Barcelona: Idea Books.
- Friese, H. (Ed.) (2002). *Identities. Time, Difference and Boundaries*. New York: Berghahn.
- Fromm, E. (2004). *El arte de amar*. Barcelona: Paidós.
- Giddens, A. (1992). *The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Erotism in Modern Societies*. London (Trad. cast.: *La transformación de la intimidad. Sexualidad, amor y erotismo en las sociedades modernas*. Madrid: Cátedra, 1995).
- Gilligan, C. (2003). *El nacimiento del placer. Una nueva geografía del amor*. Barcelona: Paidós.
- Goldie, P. (2000). *The Emotions. A Philosophical Exploration*. Oxford: Oxford University.
- Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.
- Hellmann, K.U. y Schmalz-Bruns, R. (2002). *Theorie der Politik. Niklas Luhmanns politische Soziologie*. Frankfurt: Suhrkamp.

- Hennerkes, B.H. (1998). *Familien-unternehmen sichern und optimieren*. Frankfurt: Campus.
- Herrera Gómez, M. (2001). La familia relacional de Pierpaolo Donati. En J.A. Gallego y J.P. Adán, *Pensar la familia. Estudios interdisciplinarios* (pp. 253-262). Madrid: Palabra.
- Hogan, M.M. (2002). *Marriage as a Relationship Real and Rational*. Milwaukee: Marquette University.
- Holzman, L. y Morss, J. (2000). *Postmodern Psychologies, Societal Practice, and Political Life*. New York: Routledge.
- Inhorn, M.C. y Balen, F.Van (Eds.) (2002). *Infertility around the Globe. New Thinking on Childlessness, Gender, and Reproductive Technologies*. Berkeley: California University.
- Instituto de Ciencias para la Familia (2002). *La sexualidad en el pensamiento contemporáneo*. Pamplona: Navarra Gráfica.
- Izzard, S. y Barden, N. (Eds.) (2001). *Rethinking Gender and Therapy. The Changing Identities of Women*. Buckingham: Open University.
- Jamieson, D. (2002). *Morality's Progress. Essays on Humans, Other Animals, and the Rest of Nature*. Oxford: Clarendon, Oxford University.
- Jordan, M.D. (2001). *The Ethics of Sex*. Oxford: Blackwell.
- LeMoncheck, L. y Sterba, J.P. (2001). *Sexual Harassment. Issues and Answers*. Oxford: Oxford University.
- López Quintás, A. (2003). *El secreto de una vida lograda. Curso de Pedagogía del Amor y la Familia*. Madrid: Palabra.
- Luhmann, N. (1982). *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. Frankfurt: Suhrkamp (Trad. cast.: *El amor como pasión. La codificación de la intimidad*. Barcelona: Península, 1985).
- Lütkehaus, L. (1998). *Die Schopenhauers. Der Familie-Briefwechsel von Adele, Arthur, Heinrich Floris und Johanna Schopenhauer*. München: Deutscher Taschenbuch,.
- Mardomingo, M.J. (2002). *Psiquiatría para padres y educadores. Ciencia y arte*. Madrid: Narcea.
- Martin Alcoff, L. y Mendieta, E. (Eds.) (2002). *Identities. Race, Class, Gender, and Nationality*. Oxford: Blackwell.
- McGuinness, B., Ascher, M.C. y Pfersmann, O. (Hrsg) (1996). *Wittgenstein-Familienbriefe*. Wien: Hölder-Pichler-Temsky.
- Melendo, T. (2003). *San Josemaría y la familia*. Madrid: Rialp.
- Melendo, T. y Millán-Puelles, L. (2002). *Asegurar el amor. Antes y durante todo el matrimonio*. Madrid: Rialp.
- Méndiz, A. y Brage, J.A. (2003). *Un amor siempre joven. Enseñanzas de San Josemaría sobre la familia*. Madrid: Palabra.
- Merleau Ponty, M. (2003). *Nature. Course Notes from the Collège de France*. [D. Séglaard (Comp.) y R. Vallier (Trad.)]. Northwestern University: Evanston.
- Mill, J.S. y Mill, H.T. (2002). *Ensayos sobre la igualdad sexual*. Madrid: Catedra.
- Münch, R. (1982). *Theorie des Handelns. Zur Rekonstruktion der Beiträge von Talcott Parsons, Emile Durkheim und Max Weber*. Frankfurt: Suhrkamp.

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?

- Myers-Walls, J., Somlai, P. y Rapoport, R.N. (2001). *Families as Educators for Global Citizenship*. Aldershot: Ashgate.
- Newman, J. (2001). *Biblical Religion and Family Values. A Problem in the Philosophy of Culture*. Westport: Praeger.
- Nicolacopoulos, T. y Vassilacopoulos, G. (1999). *Hegel and the Logical Structure of Love. An Essay on Sexualities, Family and the Law*. Aldershot: Ashgate.
- Nussbaum, M.C. (2000). *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University.
- Onfray, M. (2002). *Teoría del cuerpo enamorado. Por una erótica solar*. Valencia: Pre-textos.
- Ortiz de Landázuri, C. (2001). "100 años de comunidad y asociación en Tónies". Presentado en el Congreso 'Los valores en la ciencia y en la cultura'. Universidad de León: Servicio Publicaciones (pp. 497-507), Septiembre, 2000.
- Ortiz de Landázuri, C. (Inédito). *El debate educativo sobre las formas alternativas de familia: ¿Vuelta a unas relaciones más puras, transformación educativa conveniente o defensa de una relación natural?*
- Parkin, R. y Stone, L. (2004). *Kinship and Family. An anthropological Reader*. Oxford: Blackwell.
- Parsons, S.F. (2002). *The Ethics of Gender*. Oxford: Blackwell.
- Parsons, T. y Bales, R.F. (1966). *Family, Socialization, and Interaction Process*. London: Routledge (Glencoe: Free, 1960).
- Parsons, T. y Shils, E.A. (2001). *Toward a General Theory of Action. Theoretical Foundations for the Social Sciences* [N.J. Smelser (Introd.)]. New Brunswick: Transaction.
- Pérez Adán, J. y Ros Codoñer, J. (2003). *Sociología de la familia y de la sexualidad*. Valencia: Edicep.
- Pérez Adán, J. y Villar Amigó, V. (1997). *Sexo, razón y pasión: la racionalidad social de la sexualidad en Juan Pablo II*. Pamplona: EUNSA.
- Perner, C (2003). *The Anyuak-Living on Earth in Sky. The Human Being. Vol III*. Basel: Schwabe.
- Petersen, V.R. (2001). *Women and Modernity in Weimar Germany. Reality and Representation in Popular Fiction*. New York: Berghahn.
- Peterson, J.C. (2001). *Genetic Turning Points. The Ethics of Human Genetic Intervention*. Grand Rapids (MI): Eerdmans.
- Redding, P. (1999). *The Logic of Affect*. Ithaca: Cornell University.
- Roth, G. (2001). *Max Webers deutsch-englische Familiengeschichte, 1800-1950. Mit Briefen und Dokumente*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Shachar, A. (2001). *Multicultural Jurisdictions. Cultural Differences and Women's Rights*. Cambridge: Cambridge University.
- Sheehan, P. (Ed.) (2003). *Becoming Human. New Perspectives on the Inhuman Condition*. Westport: Praeger.
- Spader, P.H. (2002). *Scheler's Ethical Personalism. Its Logic, Development and Promise*. New York: Fordham University.
- Standing, G. (2002). *Beyond the New Paternalism. Basic Security as Equality*. Londres: Verso.

- Strauss, L. (1949). *Les Structures elementaires de la parenté*. Paris: PUF.
- Tattersall, I. (2002). *The Monkey in the Mirror. Essays on the Science of What Makes Us Human*. Oxford: Oxford University.
- Thoma, D. (Hrsg.) (2001). *Analytische Philosophie der Liebe*. Paderborn: Mentis.
- Trowell, J. y Etchegoyen, A. (2002). *The Importance of Fathers. A Psychoanalytic Re-evaluation*. Hove: Brunner-Routledge.
- Tucker, K.H.Jr. (2002). *Classical Social Theory. A Contemporary Approach*. Oxford: Blackwell.
- Vecchio, G. (1999). *Profilo storico della famiglia. La famiglia italiana tra Ottocento e Novecento*. Milano: San Paolo.
- Vilchez Martin, L.F. (1999). *Televisión y familia. Un reto educativo*. Madrid: PPC.
- Weininger, O. (2004). *Sexo y carácter*. Madrid: Losada.
- Whitehead, K.D. (Ed.) (2001). *Marriage and the Common Good*. South Bend: St. Augustine.
- Zerrahn, S. (2002). *Familien in Deutschland. Ein Frontbericht*. Hamburg: EVA-Europäische.
- Zizek, S. (2003). *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Barcelona: Paidós (Zizek, S. *Die gnadenlose Liebe*. Frankfurt: Suhrkamp, 2001).
- Zougrana, J. (1998). *Michel Foucault un parcours croisé: Lévi-Strauss, Heidegger*. Paris: Harmattan.

ESTUDIOS

EL DEBATE ACTUAL SOBRE LA FAMILIA EN LA TEORÍA SOCIAL: ¿DESAPARICIÓN, TRANSFORMACIÓN O PROFUNDIZACIÓN EN UNA CATEGORÍA ANTROPOLÓGICA BÁSICA?