

<i>Sección II.</i> El Estado y los grupos privados	389
234. ¿Qué se entiende aquí por grupos privados?	389
Planteamiento del problema y distinción entre la familia y las asociaciones	390

1. EL ESTADO Y LA FAMILIA

I

235. Se trata aquí de la familia <i>propiamente</i> dicha, es decir, de la agrupación que tiende a la perpetuación de la especie humana y se compone esencialmente del hombre y la mujer, unidos por el matrimonio, y de los hijos nacidos de esa unión .	390
236. Análisis de la institución familiar y de las dos series de relaciones que la constituyen: entre marido y mujer; entre parente e hijos	391

II

237. Las leyes naturales del <i>matrimonio</i> , normas de la legislación del Estado	393
238. La libertad de no casarse y la plenitud del consentimiento en el matrimonio	395
239. La libertad de casarse y el régimen de los impedimentos de matrimonio, en especial por causa eugenésica	397
240. El problema de la secularización del matrimonio a los ojos de la conciencia católica	399

III

241. <i>La educación de los hijos</i> compete a los padres	400
242. Papel del Estado en materia de educación	401

243. Consagración de la <i>autoridad del padre de familia</i> , sin perjuicio de reprimir los abusos de poder	402
244. La política de ayuda a la familia, especialmente a la familia numerosa	403
245. La familia, que no es persona moral, no exige la “personificación jurídica”	403

Sección II

El Estado y los grupos privados

234. La colectividad de los hombres, que constituye la materia previa del Estado y de las sociedades políticas primarias (provincias, municipios...), no sólo se compone de individuos-personas aislados.¹ Entre estos individuos se entablan múltiples comunicaciones, provocadas tanto por el apetito de sociabilidad como por el imperativo de satisfacer tendencias de la naturaleza y de responder a ciertas necesidades de la vida.

Estas comunicaciones son de dos especies. Unas pertenecen al tipo del *cambio* o aun meramente de la dación gratuita: en el plano espiritual (y de ordinario en forma amigable), intercambiamos ideas, finezas, y mutuamente nos prestamos servicios; en el plano económico (y de ordinario a título jurídico), cambiamos cosas o servicios apreciables en dinero. En este tipo de relaciones, los individuos siguen en primer plano, distintos unos de otros, sometidos a dos series de reglas: unas, exclusivamente morales; las otras, sancionadas por el derecho positivo; ambas fundadas en el principio del respeto a la persona humana, pero sin rebasar jamás el nivel de un orden propiamente interindividual. El segundo tipo de comunicación entre los hombres es el *agrupamiento*. Por agrupamiento no se entienden aquí las simples solidaridades de hechos derivadas de la comunidad de algunos caracteres o de ciertos intereses —solidaridades de la clase social, la profesión, la nacionalidad, la religión..., que engendran, por lo demás, deberes entre los individuos solidarios—,² sino los grupos propiamente dichos, con forma orgánica, necesarios o voluntarios, en que los individuos se reúnen al servicio de un fin de naturaleza privada; en una palabra, la familia y las asociaciones.

Entonces, la cuestión es saber cómo deben concebirse y ordenarse las relaciones entre el Estado, que representa la autoridad política, y los grupos privados: ¿absorción, bajo pretexto de superioridad de lo político, o, por el contrario, so pretexto de subordinar lo político a lo social, autono-

1 Sobre esta comprobación, véase antes, 10.

2 Acerca de estas diversas solidaridades, véase más arriba, 197 y ss., *passim*.

mía extrema? ¿O más bien conciliación racionalmente regulada de estos principios y fuerzas contrarios en apariencia?

Pero, ante todo, hay que establecer una gran diferencia entre la *familia* y las *asociaciones*, no sólo por causa de la eminente dignidad de aquélla, sino en razón de su fisonomía especial del todo entre los grupos privados.

1. *El Estado y la familia*

I

235. A decir verdad, en la nomenclatura de las instituciones pasadas y hasta presentes existen muchas agrupaciones que llevan el nombre de “familia”.

Si se toma, por ejemplo, la antigua familia romana, se comprueba que “la familia o *domus* era originalmente el grupo de personas y cosas sobre las que un *paterfamilias* ejercía poder. Comprendía dos clases de personas: 1o. el *paterfamilias*, único *sui iuris*, dependiente sólo de él mismo; 2o. los *alieni iuris*, libres o no, sujetos a su potestad: los primeros eran la mujer *in manu*, los hijos y otros descendientes por parte de varón; los segundos eran los esclavos y, asimilados a éstos, denominados *servi*, personas libres vendidas al *paterfamilias* y llamadas, en casa de éste, *in mancipio*.³ Nos persuadimos, además, de que la *domus* era una sociedad religiosa, consagrada al culto de los ancestros (*Dî Manes*) y del hogar, cuyo sacerdote era el *paterfamilias*, que era simultáneamente una sociedad civil, regida en forma autónoma, monárquica, por el mismo *paterfamilias* dotado de poderes judiciales y reglamentarios.⁴ Más tarde, en la época cristiana, la Edad Media y el antiguo régimen conocieron un tipo de familia aristocrática en que la idea propiamente familiar se aliaba a preocupaciones de naturaleza social y política: institución político-social tanto como institución familiar.⁵

Por esto importa precisar que la familia aquí considerada no es la gran familia, la “gens” o la tribu, grupos de naturaleza mezclada y compleja,

3 J. Declareuil, *Rome et l'organisation du droit*, p. 103.

4 *Ibidem*, pp. 103 y 104.

5 Sobre el conflicto de otrora entre el Estado moderno y la familia aristocrática, comp. Hauriou, *Précis*, 2a. ed., pp. 615 y 616. Adde: P. Viollet, *Histoire du droit civil français*, 3a. ed., París, 1905, núm. 499, p. 543.

sino la familia pura, en el sentido filosófico de la institución, a saber, el grupo que tiene por misión la perpetuación de la especie humana, y que esencialmente se compone del hombre y la mujer ligados con los lazos de una unión regular y estable, así como los hijos nacidos de esta unión. Grupo limitado, por ende, a una tarea definida, la procreación y educación de los hijos, y que no engloba más que a las personas —los esposos que han llegado a padres, y los hijos— inmediatamente interesadas en ese fin. Esto no significa que la tarea propiamente familiar no pueda repercutir en otras esferas, económica, social, aun política, y que la familia, en ciertos aspectos, no pueda hacer el papel de grupo económico, social o político. Pero estas repercusiones son sólo efectos reflejos, consecuencias más o menos necesarias del fin y de la función familiares, que son la educación y procreación de los hijos. Esto tampoco significa que los lazos de parentesco que desbordan el marco de la familia *sensu stricto* no merezcan ser tomados en consideración. Tales lazos, que se derivan de la familia, tienden a regresar a ella, en el sentido de que el culto de la gran familia ayuda a la consolidación de la pequeña. Debemos reconocer, no obstante, que el parentesco es ajeno a lo que hace el oficio propio de la familia. Entendida así, es claro que la familia es anterior al Estado y, de modo general, a todo agrupamiento político, por la evidente razón de que la unión de los padres y el hijo debe necesariamente anteceder al Estado.⁶

236. Si ahora procedemos al análisis de la familia tal como acaba de ser definida, referida a su significación natural y sin duda original,⁷ advertiremos que está formada de dos series de relaciones: relaciones entre marido y mujer, a las que corresponde la institución de matrimonio; relaciones entre los progenitores y los hijos, a las que corresponden el estatuto de la paternidad y de la maternidad, de un lado, el de la filiación del otro. La familia representa, pues, un sistema de relaciones complejas. En tanto que el matrimonio es una asociación en que el hombre y la mujer, poniendo en común sus dos seres, culminan en el hijo, que es el fruto de su amor, las relaciones entre padres e hijos ya nada tienen de asociación, puesto que aquéllos dan a sus hijos, además de la vida corporal, una educación que éstos se limitan a recibir dócilmente.

6 No se toma en cuenta la hipótesis de la promiscuidad primitiva, cuyo crédito ha descendido mucho: véase, entre otros, E. Westermarck, *Histoire du mariage*, 5a. ed., trad. de Van Gennep, 1934-1935, t. II, p. 72 (“una de las hipótesis más anticientíficas que se hayan formulado jamás en el campo íntegro de la especulación sociológica”); igualmente, t. I, p. 46.

7 Sobre la familia en las civilizaciones llamadas primitivas, Lemonnier, Tonneau y Trode, *Précis de sociologie*, Marsella, 1934, pp. 35-47.

Sin duda, padre, madre y vástagos son solidarios desde múltiples puntos de vista: físico, moral, social, económico. Juntos comparten la misma sangre, los mismos rasgos de carácter, la misma morada; juntos gozan y padecen la dicha o la desdicha de cada uno, de suerte que puede hablarse de vida colectiva, de fusión, de unidad. Pero, una vez más, solidaridad no es sociedad. Ésta importa un fin común al que se consagran los asociados, cada uno según su talento, y de ordinario bajo la autoridad de un jefe. Y nadie pretenderá que los hijos sean los asociados de sus padres, ni siquiera en la labor de su educación. Sólo los progenitores están asociados entre sí, con la más completa e íntima asociación que existe; en cuanto a los hijos, son literalmente el producto de la asociación de sus padres, el efecto y el propio fin del matrimonio.

Se yerra, entonces, confundiendo solidaridad y sociedad, al describir a la familia como un grupo simple, constitutivo de una sociedad (jerarquizada sin duda) que persigue un mismo bien común frente al cual todos los pretendidos miembros fueran iguales. En realidad, la familia es donación continua, en que los hijos (supuestos asociados) no son más que los destinatarios y beneficiados gratuitos.⁸

El interés de esta discusión no es solamente teórico. Una vez incluida la familia en la categoría de las sociedades, queda franqueado el paso para declararla persona moral sujeto de derechos, tal vez en detrimento o con exclusión de la personalidad de aquellos de sus miembros que están bajo autoridad: la mujer y los hijos. Mas la familia no puede ser, directamente ni por mediación de su jefe, titular de derechos, justamente por la razón de que no es sociedad. El Estado es sociedad-persona; la familia que, en su complejo conjunto, no es sociedad, tampoco posee personalidad.⁹ La propia unión conyugal (que por lo demás es sólo el punto de partida de la familia) tampoco ofrece materia a la personalidad por el motivo, paradójico en apariencia, de que el fin de la unión es a la vez tan propio y tan común a ambos esposos, penetra tan completa y sustancialmente al uno y al otro, que no queda ningún sitio para el nacimiento de un ser moral distinto de ellos y de sus personas unidas. Imposible distinguir en el matrimonio tres personas: el marido, la mujer y la persona moral de su unión. El análisis no descubre sino dos personas íntimamente unidas, con una unión que, sin hacer que desaparezcan las personas individuales

⁸ En cuanto a este análisis, véase J. Dabin, "Sur le concept de famille", *Miscellanea A. Vermeersch*, t. II, pp. 233-240.

⁹ Para la demostración más completa, *ibidem*, t. II, pp. 241-247.

de los cónyuges, los pone en un estado análogo al de la indivisión: y *serán dos en una sola carne*.¹⁰

Pero si la familia, considerada en su primer fin esencial, a saber, la procreación y educación de los hijos, no es ni sociedad ni persona moral, sí tiene el valor de una institución. Es decir, que las relaciones que agrupamos bajo el nombre de familia tienen su estatuto objetivo, dictado por la naturaleza de las cosas, al que en nada podría cambiar la voluntad de los hombres —individuos particulares o Estado— bajo pena de catástrofe para los individuos, las naciones y el género humano.¹¹

Ahora bien, aquí es donde aparece el deber del Estado, que es doble: primero, en la medida en que el Estado tiene competencia para legislar en materia de familia, conformarse a las leyes naturales de la institución; luego, practicar en toda materia una política favorable a la familia, protegiendo a ésta contra sus enemigos, y alentando a los individuos fundadores de familias.

II

237. En la base de la familia se sitúa el *matrimonio*.

En la época moderna no se concibe familia fuera de la unión conyugal, al paso que en Roma el *paterfamilias* podía perfectamente ser célibe: en ese caso integraba la familia a su antojo.¹² En cambio, toda unión conyugal es hoy generadora de familia, al menos en potencia, mientras que en Roma el *alieni iuris* que se casaba seguía como miembro de la familia de su padre, hasta la muerte de éste. Advirtamos, además, que la unión conyugal es en verdad principio de la familia, de la cual es causa eficiente, en tanto que en Roma el matrimonio constituía una institución lateral, exterior a la familia, pues ésta, en suma, se limitaba al grupo paterno: de un lado, el padre; del otro, los hijos y las personas a ellos asimiladas.¹³ Así lo quiere la naturaleza: que al fin de la procreación de hijos corresponda, por una relación necesaria, el único medio que puede procurar este

10 *Ibidem*, pp. 247-251.

11 Pero la familia no es únicamente institución. Al lado del aspecto institucional y, en cierto modo, jurídico de la familia, hay un aspecto psicológico y moral, que evade las categorías rígidas.

12 Declareuil, *op. cit.*, pp. 104 y 106.

13 La esposa y, por consiguiente, el matrimonio no tenían sentido sino *quaesendorum liberorum causa* (*ibidem*, p. 108); en el matrimonio *cum manu*, la mujer estaba *in loco filiae mariti* (p. 110). *Adde*, de una manera general, sobre la estructura de la familia romana, F. Senn, *Le maintien et la défense de la famille par le droit*, París, 1930, pp. 4-6, 10, 12, 17 y ss.

fin, esto es, la unión de los sexos. Ésta debe formar, pues, parte integrante de la estructura de la familia. Mas la misma naturaleza (o, si se quiere, el mismo principio de finalidad) requiere que la unión de los sexos esté de tal suerte regulada, que el fin a que se ordena pueda alcanzarse en las mejores condiciones de facilidad y seguridad. Pero la unión se aventuraría a quedar infecunda si estuviera abandonada a la arbitrariedad, a los caprichos del egoísmo y las pasiones. De aquí la disciplina de la unión de los sexos, que se traduce en una institución especial: el matrimonio.

Es institución en cuanto consiste en un conjunto de reglas que forman sistema y se ordenan lógicamente en torno de ciertos principios directores, en particular el principio del fin normal de la unión sexual.¹⁴ En tanto que estos principios y las reglas que los ponen en práctica se desprenden de las exigencias de la naturaleza, tales como las revelan la razón y la experiencia, se llama natural a la institución del matrimonio.

Entre las reglas así deducidas figuran, por una parte, los derechos y obligaciones derivados de la unión; por la otra, los caracteres de unidad e indisolubilidad de la misma. Quien dice unión sexual, dice relaciones conyugales y, en consecuencia, derecho para cada uno de los cónyuges a esas relaciones: el matrimonio está destinado a disciplinar la unión de los sexos; de ningún modo a proscribirla o estorbarla. Semejante unión lleva también anejos otros efectos jurídicos: obligaciones recíprocas de fidelidad, socorro y asistencia, sin mencionar al amor, que no es susceptible de coerción. La obra común a la que están ligados los cónyuges, así como la aptitud para colaborar generosamente en ella, reclaman esa total abnegación, esa solidaridad exclusiva y completa que se expresa en el estatuto de esposos.

De la indisolubilidad y unidad de la unión, hay que decir que sólo el matrimonio uno e indisoluble está en condiciones de cumplir perfectamente la función que incumbe a la unión de sexos. Bien puede la poligamia dar satisfacción a determinadas pasiones —sensualidad, codicia, orgullo masculino— y hasta corresponder a ciertos estados económicos y sociales; bien puede el divorcio permitir al individuo “que rehaga su vida”; al menos así lo cree él. Estas consideraciones no impiden que la poligamia y el divorcio causen perjuicios a la familia, y no sólo a la *institución*

¹⁴ Al igual que la familia, el matrimonio no es exclusivamente institución. Tampoco es exclusivamente unión sexual. Pero en cuanto ordenado a la familia, el matrimonio sí es la *institución que rige la unión de los sexos*.

familiar, sino a las personas humanas (mujer e hijos) en vista de las cuales existe la institución.

No es esta la ocasión de rendir la prueba de todas estas tesis, demostración que pertenece a una teoría general de la familia y del matrimonio.¹⁵ Pero si tal es la verdad, moral y social, el papel del Estado queda trazado del todo: no tiene derecho a sublevarse contra las prescripciones de la naturaleza. No tiene el derecho de reconocer valor jurídico al concubinato o a la unión libre, que es la negación del matrimonio, ni el de consagrar la poligamia, que contradice la unión del matrimonio, la repudiaciόn unilateral o el divorcio, que contraría su indisolubilidad.¹⁶ Claro que hay mayor o menor número de individuos que viven en concubinato o procrean fuera del matrimonio, y estas situaciones irregulares no pueden dejar de engendrar en ocasiones consecuencias jurídicas que se imponen aun en nombre de la equidad. Pero admitir estas consecuencias no es necesariamente regularizar la unión libre o la filiación ilegítima. Basta que, en teoría como en la práctica, se mantenga una radical diferencia entre la unión regular y la irregular, y que éstas sea reconocida como un mero hecho, inmoral, naturalmente.¹⁷ Sin duda también, hay pueblos que, tradicionalmente o por efecto de una habituaciόn más o menos reciente, practican un matrimonio imperfecto, poligámico o sujeto a disolución. La prudencia política podrá aconsejar al Estado el no festinar las cosas, y usar de tolerancia respecto de una opiniόn extraviada; pero no puede arrebatarle el derecho y el deber de colaborar a la educación de su pueblo y de preparar, con su política general, una conversiόn de las costumbres que haga posible una reforma de la legislaciόn consuetudinaria.

238. La instituciόn del matrimonio, reguladora de la unión de sexos, no puede, empero, constituirse únicamente en funciόn de la idea de la procreaciόn. Los seres llamados a unirse son personas humanas. Ahora bien, el respeto a la personalidad humana de los eventuales cónyuges (hombre y mujer) exige que conserven intacta la libertad de casarse como la de no casarse. Lejos de ser opuesta a la instituciόn,¹⁸ esta autonomía contractual forma parte integrante de ella, por lo menos a tίtulo previo, como consecuencia de la idea de que la unión matrimonial enfrenta a se-

15 Algunos elementos de esta demostraciόn se hallarán en J. Dabin, *La philosophie de l'ordre juridique positif*, núms. 90 y ss., pp. 347 y ss.

16 Sobre el “dinamismo del divorcio”, R. Savatier, *Le droit, l'amour et la liberté*, París, 1937, pp. 5 y ss.

17 Véase, sobre la unión libre y la filiación ilegítima, *ibidem*, pp. 101-172.

18 Comp. G. Renard, *La théorie de l'institution*, París, 1930, pp. 126 y ss., 408-410, 611-613.

res racionales y libres, dueños de su destino. La propia institución requiere, para actualizarse y pasar de la idea a la existencia, el libre contrato: sólo por el contrato entra uno al estado de matrimonio.

De aquí se sigue que a nadie puede imponerse el deber de casarse y procrear. El matrimonio es un estado de vida; a cada uno le toca escoger su estado de vida. En esto hay libertad arbitraria; si no moralmente (frente a la conciencia), sí al menos en el fuero externo. Ninguna autoridad humana, ni siquiera del Estado, está facultada para pedir a los súbditos cuenta de su soltería. En verdad, si decrece el número de enlaces, el género humano se despoblará, y se debilitará la comunidad agrupada en el Estado. Pero el argumento de bien común sacado de la necesidad social de la repoblación debe ceder ante el primado de la libertad individual de las vocaciones, que está situado dentro del dominio de lo privado, y sustraído a la intromisión de lo público. Sin duda, hay celibatos que explicar por el egoísmo y la cobardía, y que constituyen deserción respecto del deber social. Pero el Estado no tiene derecho —ni medios— para sondar entrañas y corazones y hacer el deslinde entre la abstención motivada y la otra.¹⁹

Esto no significa que no pueda asumir una política favorable a los casamientos o, como se dice ahora, a la nupcialidad. La unión de los sexos es la vía normal de la humanidad e importa que se realice en el matrimonio, que garantiza su finalidad, y no afuera. Pero alentar el matrimonio no es constreñir: por hipótesis, la libertad de renunciar al matrimonio no es violada. Esto no quiere decir que los solteros hayan de ser tratados en todo como los casados, ni que, por ejemplo, sean ilegítimos los impuestos especiales que pesen sobre aquella categoría de ciudadanos. Perfectamente se justifican discriminaciones conforme a las reglas de una sana justicia distributiva.²⁰ Lo decisivo es que la persona humana no sea rebajada al nivel de un instrumento de reproducción; no sólo existen en este mundo valores diversos al de la propagación de la raza, sino que, por noble que sea la función de reproducción aplicada a hombres, es fuerza que pueda ser aceptada y escogida libremente, como cumple a la naturaleza del ser humano, que la tiene a su cargo.²¹

19 Esta es la condenación del principio de las leyes “caducarias”. Sobre éstas, véase P. F. Girard, *Manuel de droit romain*, 4a. ed., pp. 871 y 872.

20 Sobre las exigencias de la justicia distributiva en esto, véase más adelante, 269-271.

21 Sobre las concepciones del nacional-socialismo en la materia, H. Mankiewicz, *Le national-socialisme allemand, ses doctrines et ses réalisations*, t. I, núm. 38, pp. 41 y 42. En lo que concierne al fascismo, M. Prélot, *L'Empire fasciste*, núm. 28, pp. 115-120.

Por el mismo motivo, conviene que el consentimiento prestado para el matrimonio sólo ligue a condición de que se haya dado con conocimiento de causa y suficiente libertad; la persona humana no puede ser obligada sino mediante el uso no viciado de las facultades constitutivas de la personalidad. A la legislación positiva corresponderá determinar los vicios del conocimiento dignos de tomarse en consideración, así como los medios técnicos de hacerlos valer. En esta labor intervendrán, claro está, argumentos de prudencia, como el empeño de no dar pie con demasiada amplitud (bajo pretexto de respetar los derechos de la persona) a procesos de nulidad que acarrearían perjuicios a la estabilidad del matrimonio y, por consiguiente, de las familias.²²

239. A la libertad de *no casarse* corresponde la libertad de *casarse*, que se funda igualmente en el principio de la libertad de las vocaciones y del respeto a la esfera privada. Así como el Estado no tiene calidad para obligar a nadie al matrimonio, ni siquiera por razones de interés social, así tampoco está facultado para vedar el matrimonio a nadie, salvo caso de legítimo impedimento.

Hay aquí, por lo tanto, una importante reserva que justifica el que en todas las legislaciones existan causas legales de impedimentos para el matrimonio. Es verdad que estos impedimentos, cuyo verdadero objetivo es poner obstáculos a la vida en común, no siempre logran su fin, puesto que, si impiden el matrimonio, no necesariamente impiden el concubinato y la procreación ilegítima. De aquí el procedimiento radical, cuyo resultado es seguro —en cuanto obstáculo a la procreación; no a la inmoralidad—, de la esterilización, usado en algunos países del nuevo y del antiguo continente. Mas si hay un campo que, aunque relativo al orden físico, debe sustraerse a la acción de los poderes exteriores, es el campo del cuerpo humano. Nadie tiene derecho sobre el cuerpo del hombre ni sobre los órganos de reproducción, ni aun el Estado,²³ sobre todo si la prohibición de procrear no está justificada con razones válidas.

Pueden legitimarse impedimentos para el matrimonio, en efecto, a condición de que se apoyen en motivos pertinentes y exactos. Tales son la

22 Acerca de este punto, L. Cangardel, *Le consentement des époux au mariage en droit civil française et en droit canonique moderne*, Tolosa, 1934, especialmente pp. 214-217 (conclusión de la obra).

23 Salvo en la hipótesis de pena infligida a los criminales. También hay que hacer una reserva en el caso de operación médica. Un estudio matizado de los problemas que suscitan la esterilización y la castración se encontrará en H. van Rooy, *Het onvruchtbaar maken van den mens*, 'S-Hertogenbosch, 1938.

impubertad, la impotencia, la existencia de un matrimonio anterior no disuelto, el incumplimiento del plazo de viudez para la mujer, impedimentos deducidos de la propia naturaleza del matrimonio y del fin de la institución. Tales son también la consanguinidad o afinidad en determinado grado, la oposición de los padres, la incompatibilidad de estado, la disparidad de cultos...²⁴ impedimentos deducidos de circunstancias extrínsecas al matrimonio mismo, en cuanto medio de procreación, pero fundados en razones de orden moral, social o religioso. Estos son sólo ejemplos que, por otra parte, no tienen la misma fuerza probatoria, pues ciertos impedimentos de derecho positivo encuentran su origen en tradiciones o costumbres más bien que en argumentos de pura razón.²⁵

En cambio, no parece que el argumento de la procreación sana sea de tal índole que permita la admisión de un nuevo impedimento matrimonial en contra de los individuos víctimas de enfermedades hereditarias o “portadores de gérmenes”. Además de que este impedimento es tan difícil de definir como de descubrir, y sin contar con que el espíritu de la reforma procede a menudo de una filosofía materialista que ve en la salud física el primero de los bienes del hombre y de la sociedad, el problema es saber si el motivo eugenésico basta para autorizar que el poder público vele el ejercicio de un derecho tan esencial como es el de casarse. Cuanto más que la plena obtención del fin exigiría recurrir al método extremo, inhumano y brutal de la esterilización o de la castración. Vale más, en caso de duda, decidir a favor de la libertad, reservando el dejar a la conciencia de los interesados, iluminados por consejos, el cuidado de adoptar la solución preferible moralmente.

¿Necesitaremos agregar que la exigencia de formas solemnes para la celebración del matrimonio no debe incluirse entre las trabas a la libertad matrimonial? Aunque de hecho acontezca que estas formas alejen del matrimonio, sobre todo si son complicadas en exceso, están fundadas en múltiples razones que interesan a los hijos, a los terceros y a los propios esposos, cuya libertad garantizan contra irreflexivos arrebatos.²⁶

24 Estos dos últimos impedimentos son propios del derecho canónico.

25 Así, tal vez, el impedimento derivado de la afinidad en línea colateral, entre cuñados, suprimido en Bélgica por la ley del 11 de febrero de 1920 (párrafo 2o. del nuevo artículo 162 del Código Napoleón) y muy recientemente en Francia.

26 Sobre la solemnidad del matrimonio, desde el punto de vista histórico, P. Esmein, “Le problème de l’union libre”, *Revue trimestrielle de droit civil*, núm. 4, pp. 753 y ss. Adde: núm. 7, pp. 759 y 760; núm. 8, p. 760; núm. 9, pp. 761-763.

240. Mas se plantea otra cuestión, de carácter “prejudicial”, y que hace intervenir a la libertad de conciencia.

Sabemos que, según la doctrina católica, sólo la Iglesia tiene competencia para legislar, juzgar y celebrar en materia de matrimonio, al menos entre bautizados. Esta doctrina, que se apoya en el carácter sacramental del contrato matrimonial, obliga en conciencia a los fieles de la religión católica. Ahora bien, se trata de saber si el Estado tiene derecho a hacer abstracción de la libertad de conciencia de sus súbditos católicos y a imponerles una legislación y una celebración laicas del matrimonio, válida para todos sus miembros, sin distinción de culto.

El principio del respeto a la personalidad humana, en la cual, según opinión general, es la libertad de conciencia una de las más eminentes prerrogativas, exige la solución negativa: ante el matrimonio de los católicos, el primer deber del Estado es abstenerse, ceñirse a tomar nota de la ceremonia celebrada *in facie Ecclesiae*, conforme a las reglas del derecho canónico.²⁷ Bien puede el Estado ser neutro para sí mismo, es decir, en presencia de la diversidad de opiniones y creencias, no tomar partido por ninguna religión, cuando menos, positiva; pero no tiene derecho (so pretexto de neutralidad) a exigir de sus súbditos acto de adhesión (ni aun exterior) a una concepción laica del matrimonio que en conciencia repreban ellos. Que organice el matrimonio laico para aquellos cuyas convicciones no se opongan a tal laicismo, y que deje a los demás el matrimonio religioso. Este principio sólo padece una excepción: si la religión de que se trate consagra soluciones contrarias a las leyes naturales del matrimonio, como la ley coránica, respecto de la poligamia y el divorcio. Pues ni siquiera las religiones tienen el poder de contradecir al derecho natural. Ninguna razón de orden público exige, por lo demás, uniformidad de régimen. ¿En qué podría el reconocimiento por el Estado de un matrimonio religioso perjudicar la concordia entre ciudadanos previamente divididos en creencias? En cuanto a las dificultades prácticas de aplicación de un estatuto “pluralista”, es suficiente observar que no son necesariamente insuperables. La vida no es simple, y toca a la técnica adaptarse a la complejidad de la vida; para este efecto posee muchos recursos.

27 Se toma aquí la cuestión en el aspecto de la libertad de conciencia: es el más accesible a la mentalidad contemporánea. Pero hay otro ángulo del problema, más fundamental: el de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Planteado en este terreno, el problema sólo puede resolverse por el predominio de lo espiritual sobre lo temporal (véase, antes, 81).

III

241. Pero el matrimonio no es más que el asiento de la familia. Con los hijos aparece el *grupo paterno y filial*, verdaderamente constitutivo de la familia. También este grupo tiene su estatuto natural, gobernado por la idea directriz de la *educación* de los hijos desde todos los puntos de vista: físico, intelectual, moral y religioso.

Como los niños son incapaces de educarse a sí mismos, fuerza es que alguien provea a esta educación. ¿En primera línea, quién? Los padres.²⁸ La tarea de éstos no se limita a la función reproductiva, animal del todo. “Quien engendró al hijo debe alimentarlo”, dice un viejo adagio. La responsabilidad y carga del niño recae sobre los que son sus autores. Siendo personas ellos mismos, es propio de su dignidad formar en el hijo a la persona humana. ¿Se dirá que para ello son ineptos, sobre todo con las exigencias de la educación de hoy, y que sólo la colectividad está en condiciones de desempeñar la tarea?²⁹ Ante todo, habría que distinguir conforme a las materias y a las personas. Concedamos que muchos padres no tienen ni la competencia requerida ni los suficientes ocios para ocuparse en el aspecto intelectual, profesional y hasta físico de la educación. Pero hay especialistas diversos de la colectividad —que tampoco es especialista— para brindar colaboración a los padres en el dominio de la educación intelectual, profesional, física. Estos especialistas están representados por las diversas especies de escuelas, primarias, medias, superiores, técnicas...

En cuanto a la educación moral y religiosa, ¿cómo exonerar a los padres, pues los hijos viven en el hogar, sometidos a la influencia de la palabra y del ejemplo de aquéllos? Asimismo, la escuela también aquí podrá y deberá colaborar con los padres, pues una educación armónica no se satisface con la formación separada de las diversas potencias del hombre: cuerpo, inteligencia, voluntad.³⁰ Ninguna consideración técnica impide, pues, que los padres guarden para sí la tarea educativa que les confía la naturaleza, a reserva de recurrir a la ayuda ajena, según la ley general de interdependencia y solidaridad humanas. En cambio, nada califica a la

28 En el mismo sentido, comp. E. Gounot, “Personne et famille”, *La personne humaine en péril*, Semanas sociales de Francia, Clermont-Ferrand, XXIX sesión, 1937, pp. 353-356.

29 Sabemos que la educación se extiende hoy a muchas cosas (a menudo en detrimento de lo esencial) y que sus procedimientos se han vuelto demasiado técnicos (alguna vez con detrimento del buen sentido).

30 Como sabemos, este era el método propuesto por Rousseau, en su “Emilio”. Mas este método separatista no está conforme con las enseñanzas de la ciencia y la experiencia.

colectividad y al Estado, su representante, para una tarea a la que está menos preparada aún que los más humildes padres. De todas suertes, el niño que se confía al Estado será entregado a funcionarios pedagogos. Pero si hay pedagogos, es natural que reciban su mandato de los padres más bien que del Estado.

242. Es verdad que el Estado no tiene derecho a desentenderse de la educación de la juventud. ¿Cómo hacer eso, puesto que los bienes colectivos y su propio bien dependen del valor intelectual, profesional, moral, religioso, de los individuos que lo componen y, por consiguiente, de la educación que han recibido? Mas no es el papel del Estado asumir y dirigir él mismo esta educación, cuanto más que la educación “dirigida” está en riesgo de tornarse instrumento de esclavitud en manos del partido en el poder.³¹ Aquí como dondequiera, el papel del Estado es venir en ayuda de la iniciativa privada de las familias, así como de los individuos y grupos dedicados a la educación, poniendo a su disposición los medios, financieros y demás, que aquéllos no están en condiciones de procurarse por sus propias fuerzas aisladas o asociadas. Acaecerá así que el Estado funde escuelas cuando la iniciativa privada sea insuficiente o deficiente. Pero estas escuelas, que materialmente serán escuelas de Estado, espiritualmente no lo serán, es decir, que la instrucción y la educación estarán conducidas fuera de toda doctrina o método de Estado, conforme a las reglas de la ciencia y, en la medida en que intervienen las creencias, de acuerdo con las convicciones de los padres.

Estas condiciones manifiestamente no son observadas cuando las escuelas puestas a disposición de las familias pertenecen todas al tipo uniforme de la neutralidad. Pues la neutralidad, quiérase o no, es una doctrina, a menudo hasta una doctrina de Estado, cuya verdad de ningún modo se impone, y que en ningún caso puede obligarse a las familias a que la acepten.³² Si se objeta que los ciudadanos a quienes repugne esta doctrina conservan siempre la facultad de dirigirse a otras escuelas y aun de fundarlas con su dinero; en suma, que la libertad de enseñanza queda intacta, debe responderse que esta vez no se satisface la justicia distributiva, que exige la misma abstención total del Estado o las mismas ventajas respecto

31 La experiencia histórica nos muestra que el monopolio estatal de la educación (o de la enseñanza), aunque sólo se trate de un monopolio de hecho, importa la muerte de la libertad espiritual, así como la del verdadero espíritu científico. Véase antes, 32.

32 Comp., contra las tentativas para establecer una doctrina de Estado, Hauriou, *Précis*, p. 653, nota 4.

de *todas* las opiniones, comprendiendo las desfavorables a la doctrina de la naturaleza escolar. De nuevo, la solución “pluralista” es la única que, en materia de enseñanza, se concilia con las exigencias de la equidad y de la verdadera libertad, y también la única realista, ya que no se vislumbra que ninguno de los adversarios en lucha esté dispuesto a ceder.

243. Pero educación, directa o indirecta por delegados, supone dirección y, en consecuencia, *autoridad*. Los padres tienen voluntad sobre sus hijos porque tienen la carga de su educación, y tienen solos esta autoridad porque tienen solos esta carga. La autoridad de los progenitores, como toda autoridad, no es finalmente más que un servicio; pero en cuanto se impone al respeto de los hijos (claro que para servirlos), en cuanto corresponde a padre y madre y a nadie más, la autoridad constituye un verdadero derecho, capaz de “repetición”. Sin embargo, entre el padre y la madre, igualmente procreadores y educadores, pueden producirse divergencias de opiniones en lo que atañe a la dirección de los hijos y, de modo más general, a la administración de la familia, que forma el ambiente de la educación. Ahora bien, en interés general conviene que se garantice la unidad de opinión en la cabeza del grupo. De aquí la atribución de la autoridad suprema al marido y padre, jefe de la familia, en las dos formas de la autoridad marital y la paterna. Como toda autoridad, la doméstica se ejercerá por los diversos poderes de gobierno, legislación y jurisdicción. Mas hay que observar que, contrariamente a la autoridad en el Estado, la autoridad en la familia es constitucional y naturalmente monárquica.

Sentadas estas premisas, el deber del Estado es consagrar la autoridad doméstica, defenderla contra las incursiones de terceras personas, aunque sean miembros de la familia como los abuelos: eventualmente, reducir a la obediencia a los súbditos rebeldes. El Estado no tiene competencia para intervenir en las relaciones entre marido y mujer, padres e hijos, sino en caso de abuso de autoridad o incumplimiento de los deberes de familia. Cuando están en peligro los derechos de la persona humana sujeta a la autoridad, la protección de la justicia, que cae dentro de la misión general del Estado, le manda que intervenga con todas las providencias apropiadas, preventivas o represivas. Igualmente, cuando el marido, investido de la autoridad, desconoce sus obligaciones específicas de esposo: fidelidad, socorro, asistencia. Lo mismo cuando los padres educadores realizan mal su función, no educando o educando mal al hijo. No es posible, en efecto, que el ejercicio del derecho de educar, que es un derecho-función, no sea objeto de ninguna instancia ante la autoridad pública. Por lo demás, hay

una diferencia clarísima entre el control en caso de abuso, con la pérdida (como sanción extrema) de la patria potestad, y la educación por el propio Estado, aun por mediación de los padres, considerándolos como delegados revocables.³³

244. El Estado, empero, no ha cumplido con todo su deber hacia la familia cuando se ha ceñido a no invadir su esfera y a dotarla de un régimen de derecho positivo concordante con su estatuto natural. Tal estatuto debe llevarse a la práctica; en otros términos, la institución debe vivir. Además, y precisamente para que viva, el sentimiento de la familia debe ser mantenido y desarrollado en el corazón del pueblo. De aquí la necesidad de una “política familiar” que, rebasando lo esencial, a saber, el mantenimiento de las leyes de la familia, defienda a ésta contra sus enemigos de todas clases, exteriores e interiores: inmoralidad pública, tugurios, trabajo de la mujer casada en fábricas, materialismo ambiente, y que aliente a la familia por todos los medios a su alcance. Entre estos estímulos figura, en primera línea, la ayuda a las familias numerosas, que realizan el tipo de la verdadera familia, pues si ésta ha sido instituida, es para dar y difundir ampliamente la vida, naturalmente sin que la cantidad perjudique a la calidad, y con reserva de casos particulares. La familia numerosa tiene derechos al aliciente porque, en el actual estado social, está desfavorecida; la justicia exige un restablecimiento del equilibrio, y también porque el interés de la colectividad y del Estado reclama una intensificación de la natalidad.

En este camino, el Estado no debe temer mostrarse parcial o exceder la medida. Sobre todo, que no tema el reproche de sacrificar el hombre a la institución. El argumento sería tan especioso como pertinente, pues todas las instituciones (comprendiendo a la familia) son, en efecto, para el hombre. En el caso, sin embargo, el hombre que se pretendiera oponer a la institución no representaría sino una libertad desordenada; además, esta institución es el amparo de otras personas humanas —el cónyuge, el niño— cuyos intereses son más respetables que los del individuo que trata de sustraerse a su deber.

245. Al tomar partido por el individuo, el Estado se decide, pues, en definitiva, por la persona.³⁴ Una política familiar enérgica y consciente no

33 Es sabido que esta última concepción era la de Aristóteles (véase más arriba, 220); también lo es del Estado nacional-socialista. Véase Mankiewicz, *op. cit.*, t. I, núm. 40, pp. 43 y 44.

34 Comp. E. Gounot, “Personne et famille”, *La personne humaine en péril*, Semana sociales de Francia, Clermont-Ferrand, XXIX sesión, 1937, pp. 349 y ss.

requiere de ningún modo que la familia sea “personificada”³⁵ ni que se le reconozcan derechos civiles o políticos.³⁶ Considerada como tal, en su fin principal, que es la procreación y educación de los hijos, en su estructura interna, compuesta de dos sistemas de relaciones, la institución familiar no reúne las condiciones de la personalidad moral.³⁷ No es esta una cuestión de valor o de importancia, sino una cuestión de realidad y, por ende, de verdad. La familia no puede llamarse persona, no porque no merezca la personalidad, sino porque no la posee. No por ello deja de ser superior y anterior al Estado, más indispensable que éste al individuo y a la humanidad, aunque el Estado, por su parte, sea una persona.

2. *El Estado y las asociaciones*

246. El individuo humano, que es animal *político*, es también y ante todo animal *social*. ¿No son especies del género sociedad el Estado y todas las formas de agrupamiento político? Y cuando se habla de sociedad, no sólo se piensa en relaciones, aun continuas, del hombre con los demás hombres por vía de cambio, sino también en un grupo de individuos (en sentido propio) que ponen juntos sus esfuerzos o recursos con la mira de obtener ciertos fines.

La naturaleza de las cosas impone al hombre este agrupamiento. El individuo aislado es harto débil para defender eficazmente sus intereses, para asegurarse contra ciertos riesgos, para realizar determinadas obras. En todos los órdenes se comprueba esta importancia relativa: en las diversas ramas de la economía como en las actividades de índole desinteresada: intelectuales, morales, caritativas. Así se ve inclinado el individuo a asociarse con aquellos de sus semejantes que tienen los mismos intereses, que incurren en los mismos riesgos, que piensan en las mismas obras. Al multiplicar sus debilidades, al confluir sus competencias, los hombres aumentan sus medios de resistencia y conquista. Mientras más se complica la civilización, más se acrecienta la necesidad de asociación, más se internacionaliza la vida, las asociaciones tienden mayormente a exceder las

35 Sobre la tesis de la personalidad de la familia, véase más arriba, 236, texto y remisiones.

36 En lo que concierne al sufragio llamado familiar, véanse nuestras consideraciones, *supra*, 144.

37 Sin duda podríamos imaginarnos una sociedad económica familiar, de producción o de consumo, adosada a la familia, y que fuera persona moral económica. Pero la familia no es esencial y primariamente una sociedad económica. Véase 235.