

# FAMILIA, BIOÉTICA Y REIVINDICACIÓN CONTEMPORÁNEA DE LOS DERECHOS

*FAMILY, BIOETHICS, AND CONTEMPORARY ASSERTION OF RIGHTS*  
*FAMÍLIA, BIOÉTICA E REIVINDICAÇÃO CONTEMPORÂNEA DE DIREITOS*

Carlos Hoevel\*

**RESUMEN**

El punto de partida de este artículo es un acercamiento histórico a los orígenes contemporáneos del actual movimiento de reivindicación de derechos en el ámbito de la familia. Asimismo, por medio de una indagación filosófico-jurídica de sus rasgos esenciales, el autor propone una reflexión interdisciplinar sobre los vínculos entre dicho movimiento y una nueva concepción antropológica y jurídica de la familia potenciada por un uso particular de la biotecnología. El autor explora también algunas propuestas críticas alternativas a este modo de pensar por parte de autores provenientes del ámbito jurídico, psicoanalítico y filosófico. Finalmente, el artículo concluye con una discusión sobre la necesidad de un ensanchamiento de las bases filosóficas y antropológicas del debate sobre la familia con el objetivo de superar el sesgo ideológico de las reformas jurídicas actualmente en curso.

**PALABRAS CLAVE (FUENTE: DECS):** familia; derecho de la familia; bioética; filosofía; biotecnología.

DOI: 10.5294/PEBI.2018.22.2.4

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO REFERENCE THIS ARTICLE / PARA CITAR ESTE ARTIGO

Hoevel C. Familia, bioética y reivindicación contemporánea de los derechos. pers. bioét. 2018; 22(2): 247-262. DOI: 10.5294/pebi.2018.22.2.4.

\* [orcid.org/0000-0001-8389-8503](https://orcid.org/0000-0001-8389-8503). Pontificia Universidad Católica de Argentina, Argentina. [carlos\\_hoevel@uca.edu.ar](mailto:carlos_hoevel@uca.edu.ar)

RECEPCIÓN: 2018-03-08

ENVÍO A PARES: 2018-03-12

APROBACIÓN POR PARES: 2018-05-29

ACEPTACIÓN: 2018-06-22

**ABSTRACT**

The starting point of this article is a historical approach to the contemporary origins of the current right recognition movement in relation to the family. Also, through a philosophical-legal research into its essential features, the author proposes an interdisciplinary reflection on the links between such movement and a new anthropological and legal conception of family driven by a particular use of biotechnology. Some alternative critical proposals to this way of thinking by authors from the legal, psychoanalytic and philosophical fields are also explored. Finally, the article concludes with a discussion on the need for broadening the philosophical and anthropological bases of the debate on the family in order to overcome the ideological bias of legal reforms underway.

**KEYWORDS (SOURCE: DECS):** Family; family law; bioethics; philosophy; biotechnology.

---

**RESUMO**

O ponto de partida deste artigo é uma abordagem histórica das origens contemporâneas do atual movimento de reivindicação de direitos no âmbito familiar. Além disso, por meio de uma indagação filosófico-jurídica de suas características essenciais, o autor propõe uma reflexão interdisciplinar sobre os vínculos entre esse movimento e uma nova concepção antropológica e jurídica da família impulsionada por um uso particular da biotecnologia. O autor também explora algumas propostas críticas alternativas a este modo de pensar por parte dos autores provenientes do âmbito jurídico, psicanalítico e filosófico. Finalmente, o artigo é concluído com uma discussão sobre a necessidade de uma ampliação das bases filosóficas e antropológicas do debate sobre a família, com o objetivo de superar o viés ideológico das reformas jurídicas em curso atualmente.

**PALAVRAS CHAVE (FONTE: DECS):** família; direitos da família; bioética; filosofia; biotecnologia.

---

## INTRODUCCIÓN

Apenas iniciados los años setenta, Gilles Deleuze y Félix Guattari cuestionaban de raíz la idea de la familia como una entidad con valor y significado propios. “Todavía se continúa tratando a la familia –escribían en su *Anti Edipo*– como a una matriz o, mejor, como un microcosmos, un medio *expresivo* válido por sí mismo, y que, por capaz que sea de expresar la acción de las fuerzas alienantes, las ‘mediatiza’” (1). Fundados en una noción completamente anárquica y despersonalizada del deseo, dichos autores concebían a la familia como un agente de la represión sexual y económica propia de la sociedad patriarcal y capitalista: “No es por extensión desexualizante –afirmaban– que la libido carga los grandes conjuntos; es, al contrario, por restricción, bloqueo y plegado, que se ve determinada a reprimir sus flujos para contenerlos en estrictas células del tipo ‘pareja’, ‘familia’, ‘personas’, ‘objetos’” (1). No obstante, agregaban, esta detención de la libido sexual podría en cualquier momento trocarse en una ola de revolución sexual y social capaz de hacer estallar las estructuras tradicionales que hasta entonces la contenían. En efecto,

... las personas a las que se dedican nuestros amores, comprendidas las personas parentales, no intervienen más que como puntos de conexión, de disyunción, de conjunción de flujos cuyo tenor libidinal de catexis propiamente inconsciente traducen. Desde ese momento, por fundado que esté el bloqueo amoroso, cambia singularmente de función, según se empeñe al deseo en los atolladeros edípicos de la pareja y de la familia al servicio de las máquinas represivas o que condense, al contrario, una energía capaz de alimentar una máquina revolucionaria (1).

Si bien los impresionantes cambios en la realidad y en el estatus jurídico de la familia que estamos presenciando en las últimas décadas tienen, sin duda, sus antecedentes más claros en este proceso de revolución cultural que eclosionó en los años sesenta, no parece existir una línea de continuidad completamente homogénea entre ambos momentos históricos. Tal vez la diferencia fundamental que marca el cambio de época en la percepción de la familia entre aquellos tumultuosos años y los actuales sea el hecho de que, en tanto los radicales de aquel momento tenían como horizonte último la disolución lisa y llana de la familia, los de hoy, contra todas las predicciones, intentan recuperarla. La historiadora del psicoanálisis, Elisabeth Roudinesco (2), toma nota de esta distancia en el clima de la época al describir la postura de muchos intelectuales de principios de los años setenta en torno a las relaciones entre homosexualidad y familia. En referencia al número especial de la revista *Recherchers*, del año 1973, titulado “Trois milliards de pervers” (“Tres mil millones de perversos”), Roudinesco muestra cómo filósofos, escritores y psiconalistas de aquel momento pedían para los homosexuales el derecho a una vida por fuera de la familia. En tal sentido, la reivindicación de la homosexualidad se presentaba como la vanguardia emancipatoria de la revolución sexual que se esperaba para todo el resto de la sociedad, que echaría por tierra todas las instituciones del capitalismo, incluida, claro está, la familia.

A diferencia de aquella época en la cual la familia era “impugnada, rechazada, declarada funesta para la expansión del deseo y la libertad sexual”, en nuestros días, escribe Roudinesco:

... los interesados juzgan obsoletas esas opiniones, e incluso hostiles a la nueva moral civilizada en

TAL VEZ LA DIFERENCIA FUNDAMENTAL QUE MARCA EL CAMBIO DE ÉPOCA EN LA PERCEPCIÓN DE LA FAMILIA ENTRE AQUELLOS TUMULTUOSOS AÑOS Y LOS ACTUALES SEA EL HECHO DE QUE, EN TANTO LOS RADICALES DE AQUEL MOMENTO TENÍAN COMO HORIZONTE ÚLTIMO LA DISOLUCIÓN LISA Y LLANA DE LA FAMILIA, LOS DE HOY, CONTRA TODAS LAS PREDICCIONES, INTENTAN RECUPERARLA.

búsqueda de norma y familiarismo recuperado. Pues parece claro que el acceso tan esperado a una justa igualdad de derechos en materia de prácticas sexuales –para las mujeres, los niños, los homosexuales– tiene como contrapartida, no la proclamación de una ruptura con el orden establecido, sino una fuerte voluntad de integración a una norma antaño deshonrosa y origen de persecuciones (2).

En otras palabras, la ola de la revolución sexual que antes parecía querer aplastar a la familia superándola para siempre, en cierto modo se ha domesticado o urbanizado, y busca la manera de integrarse en el marco de las reglas de la constitución familiar. Ahora bien, se pregunta finalmente Roudinesco,

... ¿por qué hombres y mujeres homosexuales manifiestan un deseo semejante de normalizarse? ¿Por qué reivindican el derecho al matrimonio, la adopción y la procreación médicamente asistida? ¿Qué ha pasado desde hace treinta años en la sociedad occidental para que sujetos alternativamente calificados de sodomitas, invertidos, perversos o enfermos mentales deseen ahora, no solo ser reconocidos como ciudadanos con todas las de la ley, sino adoptar el orden familiar que tanto contribuyó a su infelicidad? (2).

#### **DE LA REVOLUCIÓN ANTIINSTITUCIONAL A LA REIVINDICACIÓN DE LOS DERECHOS**

La pregunta que indaga sobre las razones de la actual reivindicación de la familia por los mismos que hace treinta años la combatían, que plantea Roudinesco, y que califica como una “situación inédita en la cual no habían pensado realmente ni los antropólogos, ni los psicoanalistas, ni los filósofos, ni los sociólogos, ni los historiadores” (2), puede tener sin duda múltiples respuestas. Lo que es seguro es que se trata de un complejo fenómeno de transformación ideológica asociado a los cambios ocurridos en la realidad política, económica, tecnológica y social, que es preciso analizar para poder obtener alguna clave sobre la situación actual de la familia.

Lo que primero salta a la vista para quien se proponga comprender este fenómeno es el cambio en el lenguaje. En tanto en los años sesenta y setenta existía en relación con el tema de la familia una oscilación entre el lenguaje político-revolucionario del marxismo, entonces predominante, y el lenguaje jurídico de los derechos, en aquel momento todavía mucho menos utilizado, el primero hoy ya casi ha desaparecido para ser reemplazado por el segundo. En el marxismo tradicional se descreía de cualquier reivindicación jurídica, considerando parte de ellas el conjunto de superestructuras que ocultaban y mantenían las contradicciones fundamentalmente económicas propias del sistema capitalista. De hecho, la institución

familiar, basada en el contrato matrimonial establecido de modo supuestamente libre entre los contrayentes, no tenía otra función, según el marxismo clásico, que la de sostener el régimen de la propiedad privada sobre el que se basaba todo el resto de la opresión social.<sup>1</sup> Por lo demás, el reclamo por los derechos individuales, incluso aquellos sostenidos en contra de la familia, era visto, desde el marxismo convencional, como una reivindicación puramente individualista, funcional al andamiaje jurídico del capitalismo. Como resultado de esta estricta necesidad ideológica, la única postura posible para los marxistas ortodoxos era la de la crítica radical, no solo de la familia tradicional o patriarcal, sino de toda forma posible de familia.

Ciertamente, los neomarxistas –como algunos miembros de la llamada Escuela de Frankfurt (especialmente Marcuse)–, los estructuralistas y los posestructuralistas –también herederos de muchas ideas marxistas, como los ya mencionados Deleuze y Guattari– encontraron en el ataque a las formas tradicionales de vida familiar –y de la moral sexual asociada a esta– el modo más adecuado de cuestionar al capitalismo en un momento en que, al menos en los países desarrollados, las evidencias mostraban que había pasado el tiempo de la crítica estrictamente económica. Sin embargo, casi todos ellos permanecie-

ron en una actitud relativamente hostil, o por lo menos indiferente, al recurso de la reforma jurídica como vía de la transformación radical o de la disolución de la familia a la que explícita o implícitamente apuntaban. De todos modos, ya en los años setenta se insinuaba el cambio de orientación hacia lo jurídico que habría de dominar completamente el debate sobre la familia en las décadas sucesivas hasta nuestros días. Probablemente influidos por la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 (4), redactada con posterioridad al Holocausto, y directamente impactados por las luchas raciales de reconocimiento de los derechos civiles y políticos en favor de las personas de color desarrolladas en los Estados Unidos de aquellos años (5), los jóvenes estudiantes que en 1968 reclamaban desde París hasta California por la libertad sexual y el fin de la estructura familiar patriarcal, comenzaron a utilizar, además del lenguaje marxista, el lenguaje de los derechos individuales a todas luces contradictorio con este último. Tal como lo señalan los autores de *La Pensée 68* (6), el componente iluminista-libertario, además del marxista y neomarxista, no tuvo poco peso en la llamada “revolución del 68”.

El resto del conflictivo proceso que llevó al colapso completo del lenguaje revolucionario y su reemplazo por el de los derechos, es bien conocido (7). En tanto en las barricadas y los amotinamientos de los estudiantes occidentales seguía predominando el lenguaje marxista, en las luchas mucho más duras de Praga y, más tarde, de Polonia, triunfaba el lenguaje de los derechos que habría de imponerse ya completamente en todo el mundo luego de la caída del Muro de Berlín (8). Pero el uso del lenguaje marxista como instrumento de crítica a la familia se volvió imposible, no solo debido a estos acontecimientos históricos, sino sobre todo como consecuencia de un proceso de autoliquidación del marxismo, que Augusto

1 “¡Querer abolir la familia! Hasta los más radicales se indignan ante este infame designio de los comunistas. ¿En qué bases descansa la familia actual, la familia burguesa? En el capital, en el lucro privado. La familia plenamente desarrollada no existe más que para la burguesía; pero encuentra su complemento en la supresión forzosa de toda familia para el proletariado y en la prostitución pública. La familia burguesa desaparece naturalmente al dejar de existir ese complemento suyo, y ambos desaparecen con la desaparición del capital. ¿Nos reprocháis el querer abolir la explotación de los hijos por sus padres? Confesamos este crimen” (3).

del Noce (9) llamó “el suicidio de la revolución”. Este suicidio estuvo marcado por la incompatibilidad esencial entre la aspiración revolucionaria, que implicaba en buena medida el sacrificio de la libertad individual, y la aspiración creciente a una autonomía personal completa –especialmente de índole sexual– que marcó la evolución del último medio siglo. De allí la curiosa y pocas veces reconocida confluencia entre los últimos actores del neomarxismo de los años sesenta con el neoliberalismo de carácter marcadamente libertario de las décadas siguientes. En tanto en el campo económico se intentó disimular dicha convergencia con fórmulas de transacción más o menos infructuosas –como la célebre Tercera Vía de Anthony Giddens y Tony Blair–, en el campo de la reforma social se emprendió una nueva etapa de abierta colaboración entre exmarxistas y nuevos liberales que tuvo a la familia como una de sus piezas fundamentales (10).

### ALGUNOS RASGOS DE LA REVOLUCIÓN DE LOS DERECHOS

El núcleo del programa de la llamada “revolución de los derechos” –cuyo centro de irradiación está sin duda en los Estados Unidos (11), pero que también se ha extendido fuertemente en Europa con el auge de la llamada *gauche sociétale* (izquierda societaria)–<sup>2</sup> parte de las mismas

2 Para contraponerla a la *gauche “sociale”* (izquierda social), más inclinada a la lucha por las reivindicaciones clásicas de la izquierda, la *gauche sociétale* está centrada en el programa reformista de reconocimiento de los derechos al que nos referiremos. Si bien esta izquierda tiene sus antecedentes en Europa desde la Revolución francesa, su actual auge se debe especialmente a la influencia estadounidense. Tal como afirmara Jean-François Burgelin, procurador general de la Corte de Casación de Francia, poco antes de su retiro en 2004: “No nos hagamos demasiadas ilusiones: la Europa

bases ideológicas del neomarxismo, es decir, de la idea de la necesidad de una transformación de la familia considerada como una estructura central de la alienación capitalista. Esta alienación es entendida desde este nuevo tipo de izquierda en términos de autoritarismo patriarcal. Pero a partir del abandono del camino ya impracticable de la revolución, y con la adopción del de la reforma jurídica de tradición liberal o libertaria, la idea es ahora reformar la familia, no destruirla (12-14). La estrategia no es acosar a la familia por fuera de su estructura, sino transformarla por dentro al poner en movimiento un vasto proceso de reconocimiento institucional de los derechos individuales de las llamadas “minorías” (15) –especialmente las mujeres, los homosexuales y los niños– que se consideran todavía no suficientemente reconocidos dentro de la familia.

Basados en las evidentes injusticias siempre existentes en el ámbito de la familia, y alentados por los enormes cambios funcionales en la sociedad de las últimas décadas, los propulsores de la revolución de los derechos no buscan solo prevenir los problemas, sino ante todo transformar la naturaleza misma de las relaciones familiares. Probablemente, el rasgo más claro al que apunta esta transformación sea el de la denominada “individualización” de dichas relaciones presentada bajo la forma de su democratización. Tal como escribe Ulrich Beck, “los indicadores de transformaciones radicales en la familia –como el alto índice de divorcios, el descenso de la natalidad, las formas de vida extramatrimoniales,

de los Derechos del Hombre no es sino una avanzada de la influencia norteamericana cuya cultura jurídica está en proceso de inundar el mundo entero. La europeización no es más que la máscara de la globalización que hoy nos está sumergiendo a todos” (12).

el ingreso de las madres al mercado laboral, etc.– ¿no son susceptibles de ser interpretados también, en un sentido, como una *democratización de la familia*?” (16).

Lo que aparece a primera vista como un conjunto de fenómenos que amenazan o debilitan a la familia, constituirían en realidad, desde esta postura, la irrupción de la libertad individual que rompe con las formas de relación autoritarias soportadas en el pasado por parte de los miembros oprimidos de la familia que hasta ahora no encontraban los medios jurídicos para afianzarse. De allí la necesidad de nuevos derechos entre los que se incluyen, especialmente, aquellos que surgen de la contractualización radical del matrimonio, la abolición de la diferencia de los sexos, la “desinstitucionalización” de la maternidad<sup>3</sup> y el desmantelamiento del estatuto específico de la filiación aplicado a los niños (17-19). Todos estos nuevos derechos harían posible el reconocimiento dentro de la familia de las libertades individuales en expansión. Haciendo gala de la radicalidad que la revolución de los derechos supone para la familia, y al referirse a los cambios en el estatuto de la filiación recién mencionados, escribe Ulrich Beck:

... Muchas personas trabajan a favor de los derechos de los negros, de los refugiados, de los discapacitados, pero dan por sentado que

los niños *pertenecen* a sus padres. Aun cuando la pertenencia del hijo a los padres sea canonizada de una manera secularizada, permanece el estado de cosas de que los hijos *qua* nacimiento son *siervos* de sus padres. Se requiere poca fantasía para imaginarse cómo se frotarían los ojos las generaciones venideras ante tanta doble moral: la esclavitud fue abolida, pero la solícita esclavitud privada de los hijos cultivada por los padres es cuidada política, jurídica y moralmente y apenas advertida (16).

Al mismo tiempo, se arguye que dicha concepción hará emerger una forma superior de familia en la que los mencionados derechos infantiles serán realmente protegidos (20, 21). “La protección de la privacidad –sostiene Beck– es aquí parcialmente invertida para garantizar los derechos de la personalidad del niño; el Estado interviene en la esfera privada, obliga a dar informaciones, exige o crea la *familia transparente*” (16).

Esta clase de pensamiento no es, como podría pensarse, el ejemplo aislado de una postura extrema que marcaría una excepción dentro de un conjunto de proyectos reformistas mayoritariamente moderados. Lo que se evidencia, por el contrario, es que no estamos solamente ante una ampliación o extensión más o menos clásica de derechos, sino frente a una metamorfosis mucho más profunda (22). La actual revolución de los derechos implica, más que una ampliación, una conceptualización radicalmente nueva (23). Estamos presenciando, a lo largo y ancho de todo mundo, el surgimiento de un nuevo derecho de familia, de un nuevo derecho civil (24, 25) y de una nueva concepción del derecho en general que implica, como enseguida veremos, cambios sustanciales no solo

3 De acuerdo con el documento de la Asociación Mix Ciudad de París del año 2001, citado por Supiot (17) “del mismo modo que la necesidad de establecer la igualdad entre los sexos requirió que se desinstitucionalizara radicalmente la vinculación entre lo maternal y lo femenino, la igualdad entre las sexualidades y la igualdad parental exigen desinstitucionalizar el vínculo entre la maternidad y la pareja heterosexual y la educación del hijo”.

en las formas jurídicas, sino también en su concepción antropológica subyacente.<sup>4</sup>

### EL NUEVO DERECHO, LA BIOTECNOLOGÍA Y LA REVOLUCIÓN ANTROPOLÓGICA

El proceso que presenciamos reviste los rasgos no solo de una revolución jurídica, sino también de una revolución antropológica (26). El núcleo de esta revolución radica en el desmantelamiento de lo que el jurista francés Alain Supiot denomina el “montaje antropológico” sobre el que hasta ahora se basaba el derecho. En gran medida debido a la crisis de referencias que se viene desarrollando a lo largo de la Modernidad y de la posmodernidad, con sus consecuencias prácticas en la crisis del concepto de ley y de la institución del Estado, Supiot sostiene que el derecho fue perdiendo el andamiaje conceptual que sostenía la posibilidad de los derechos y, al mismo tiempo, los limitaba. En efecto, de acuerdo a Supiot, “como cualquier otra sociedad, la nuestra se basa en una determinada concepción del hombre que le da sentido a la vida humana. Desde un punto de vista jurídico, lo consideramos un sujeto, dotado de razón y titular de derechos inalienables y sagrados” (17). Aun sin ser creyente, Supiot sostiene que tal montaje, en el derecho occidental, tiene un origen teológico que es muy difícil desconocer. En efecto, “dicha concepción, de la cual somos herederos, es la de la *imago Dei*, del Hombre concebido a imagen de Dios y destinado como

4 Por “concepción antropológica” nos referimos a la idea que resulta de la reflexión propia de la antropología filosófica, es decir, de la rama de la filosofía que se encarga del estudio del hombre desde el punto de vista de su ser, su naturaleza o su “lugar” en el mundo.

tal a hacerse dueño de la naturaleza” (17).<sup>5</sup> Sin embargo, agrega, “al ser concebido a imagen de Dios, el hombre no es Dios. Su dignidad particular no proviene de sí mismo, sino de su Creador, y la comparte con todos los hombres”. Por lo demás, según Supiot,

... tal montaje antropológico ha sobrevivido a la secularización de las instituciones occidentales [...] La referencia a Dios ha desaparecido del derecho de las personas sin que desaparezca la necesidad lógica de referir todo ser humano a una Instancia garante de su identidad y que simboliza la prohibición de tratarlo como una cosa (17).

Así, de acuerdo con el mismo autor, la actual revolución jurídica sería el punto de llegada de un proceso por el cual, “privado de la fe en un tercero garante de las identidades” este montaje antropológico occidental “está deshaciéndose ante nuestra vista”, y sobre sus restos “prosperan discursos delirantes” (17).

Pero para Supiot existe también otro factor clave por considerar para comprender esta transformación: la in-

5 Los vínculos entre la concepción teológica judeo-cristiana del hombre como imagen de Dios, con la formulación moderna de los derechos humanos han sido y son hoy objeto de un intenso debate (27-29). De todos modos, especialmente a partir de la obra filosófica de Jaques Maritain (30), dicha vinculación es sostenida en la actualidad por muchos autores (31, 32). No obstante, tanto Maritain como varios de los autores que continúan su postura en rasgos generales, han desarrollado también argumentos exclusivamente filosóficos, independientes de cualquier origen religioso para una fundamentación de los derechos humanos sobre la base de la ley natural. Tal como sostiene Laura Palazzani, “como expresión de la ley natural, los derechos humanos hacen referencia a la naturaleza humana, considerada como una y la misma en todos los hombres” (32).

fluencia de la tecnociencia y su apropiación por parte del cientificismo, es decir, de una concepción de la ciencia que convierte a esta en referencia última. En efecto, si bien “la tecnociencia es un producto directo del montaje antropológico propio de Occidente”, también es cierto que “la gestión científica postula el olvido de las creencias que la hicieron posible”. De hecho, en gran medida debido a sus rasgos de rigor metodológico, la tecnociencia suele llegar a conclusiones que ponen en duda el centro mismo de la concepción antropológica sobre la que se sostienen tanto el derecho como la sociedad. Supiot pone el ejemplo de eminentes biólogos que afirman actualmente que “la vida no existe en cuanto tal como objeto científico, puesto que sus mecanismos se reducen a interacciones químicas” (17), o el de aquellos que llegan a afirmar que “el hombre no existe en cuanto tal como objeto de la ciencia” (17). Lo que resulta de esto, de acuerdo con Supiot, es la reducción del hombre a su ser biológico (o incluso biomolecular) que lleva a la fragmentación y pulverización de toda categoría referencial (vida, hombre), y a una ideología del “no límite” que legitima cualquier acción con tal de que esta sea practicable desde el punto de vista de su operatividad tecnocientífica (33).

En tal sentido, la actual transformación del derecho –y la de la familia como uno de sus campos más importantes de aplicación– se alimenta de una lógica de completo desmantelamiento conceptual de instancias que limiten la libertad individual, potenciada por las posibilidades de acción de la tecnociencia. Así, escribe Supiot, “el Derecho y el Estado solo serían materia de convenciones siempre revisables, simples instrumentos vacíos de sentido, subordinados a las verdades de la ciencia y al progreso irresistible de las técnicas” (17). En este contexto se comprende mejor cómo las posibilidades de

la biotecnología –centrales en el proyecto de reforma radical de la familia, se presentan hoy con una especial fascinación (34-38).<sup>6</sup> Especialmente la clonación reproductiva le permitiría al ser humano “finalmente liberarse de una vez de la diferencia de sexos y de la diferencia de generaciones, creando ese ‘sistema móvil de personas en el que los roles, los sexos y las filiaciones biológicas y culturales ya no serían fijas ni estarían ligadas entre sí’” (17, 39, 40). De esta manera, la revolución de los derechos, la reforma radical de las relaciones familiares y la revolución antropológica a ellas subyacente encontrarían unas posibilidades de expansión y profundización ilimitadas (41).

6 Es llamativo en este sentido el cambio de dirección de las posturas libertarias con respecto al uso de las tecnologías para el dominio de la naturaleza, especialmente en relación con el propio cuerpo. De hecho, los años sesenta se caracterizaron por una retórica violenta contra los excesos y contradicciones del progreso tecnológico. Un neorromanticismo alimentado por el hambre de contacto con la naturaleza de las juventudes, encerradas en las grandes metrópolis y acosadas por la publicidad consumista, hizo explotar el llamado *flower power* y el movimiento *hippie*, junto con las primeras variantes del ecologismo. Si bien, por ejemplo, Marcuse alentaba la esperanza de que la tecnología pudiera permitir la liberación del hombre del “exceso de represión” que denunciaba como un resto anómalo todavía presente en el capitalismo tardío, en general los partidarios de la revolución sexual desconfiaban de la tecnología, a la que consideraban aliada del capitalismo y enemiga de la naturaleza. Sin embargo, ya Deleuze hablaba de la “máquina deseante” y se mofaba, muy en línea con algunos entusiastas extremos de la biotecnología actual, de las distinciones entre lo orgánico y lo inorgánico que consideraba románticas. El posestructuralismo, encarnado en Deleuze, en Foucault y en Derrida fue crucial en este proceso neoiluminista de desmitificación de la naturaleza desarrollado a partir de los años ochenta, que terminó de diluir el acuerdo entre los antiguos revolucionarios y el romanticismo naturalista de los años sesenta, y preparó el terreno para la nueva alianza entre la biotecnología y los reformistas de la familia de los años noventa y 2000.

## NECESIDAD DE UN ENSANCHAMIENTO DE LAS BASES JURÍDICAS Y ANTROPOLÓGICAS EN EL DEBATE SOBRE LOS DERECHOS EN LA FAMILIA

Ahora bien, ¿lo visto hasta ahora implica que el lenguaje de los derechos sea, por naturaleza, el nuevo enemigo de la familia? ¿Son entonces el tradicionalismo o el comunitarismo, escépticos frente al reconocimiento moderno de los derechos individuales, las únicas vías de salida para evitar la deriva sin fin que propone la nueva izquierda libertaria hoy dominante? En definitiva, ¿es incompatible la familia tradicional con la concepción moderna de los derechos –especialmente los tan preciados derechos de la mujer y de los niños– o es necesario sacrificar estos últimos para conservar la primera? De acuerdo con la jurista estadounidense Mary Ann Glendon “el problema no está, como algunos sostienen, en la noción misma de derechos, o en nuestra fuerte tradición de los derechos. El problema radica en una nueva versión de los derechos que ha adquirido primacía en los últimos treinta años”. De hecho, según Glendon, si bien el actual discurso de los derechos, caracterizado por

... su carácter legalista, su exagerado absolutismo, su hiperindividualismo, su insularidad, y su silencio en relación con las responsabilidades personales, cívicas y colectivas [...] encaja perfectamente en el formato de diez segundos preferido por los medios de información, constriñe severamente las oportunidades para un diálogo continuado en base al cual se apoya un régimen de libertad ordenada. Un catálogo de derechos que se expande rápidamente –y que alcanza a los árboles, los animales, los fumadores, los no fumadores, los consumidores y así sucesivamente– no solo multiplica las ocasiones de

colisiones mutuas, sino también trivializa valores democráticos centrales (42).

En tal sentido, Glendon propone continuar la discusión sobre la familia en el lenguaje de los derechos, pero apelando a otras tradiciones jurídicas que permitan ampliar, moderar y profundizar su significado. De hecho, sostiene Glendon, es necesario tomar en cuenta que “nuestro actual discurso norteamericano sobre los derechos es solo un dialecto en un lenguaje universal que se ha desarrollado durante la extraordinaria era de atención a los derechos civiles y humanos en las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial” (42, 43). De este modo, sin abandonar el objetivo de una adecuada extensión y reconocimiento de los derechos individuales dentro de la familia, Glendon cree que es necesaria, al mismo tiempo, una profundización en la concepción de los mismos. En opinión de esta jurista, la sola vía del reclamo individualista por los derechos lleva fatalmente al conflicto dentro la familia. Este último debe ser moderado por el reconocimiento de los límites de la propia autonomía y por un ejercicio de la buena fe que equilibre los egoísmos de los intereses individuales y genere actitudes de cooperación. Al mismo tiempo, sería necesario repensar los fines últimos hacia los cuales estos derechos están dirigidos, las relaciones que los distintos derechos tienen entre sí, y el conjunto de bienes en juego en la familia con los cuales también deberían estar articulados. En tal sentido, tanto Glendon como muchos otros autores propician hoy de modo decidido una fuerte renovación de la forma clásica del derecho natural –basada en una comprensión racional de la estructura intrínseca de la naturaleza humana–<sup>7</sup> con el fin de superar la actual deriva individualista.

7 La tradición del derecho natural supone la existencia de una naturaleza humana más o menos fija y permanente, en la cual

Por otra parte, la ampliación de la base jurídica del debate requiere también una ampliación de su fundamentación antropológica (49). Tal propuesta de ampliación proviene hoy, no solo del campo de la antropología filosófica y la sociología de carácter personalista y relacional (50, 51), o vinculada al iusnaturalismo (52), sino también de quienes, fuera de estas tradiciones intelectuales, entienden que el excesivo radicalismo de la revolución de los derechos dentro de la familia tornará ininteligibles las distintas funciones o roles familiares, e incluso la forma misma de la personalidad individual. De hecho, motivados especialmente por la fidelidad a las tesis centrales del pensamiento de Freud –que exige la existencia del triángulo edípico padre-madre-hijo como base imprescindible para la formación de la estructura psíquica– y también con el de Lacan –que destaca la necesidad de la figura del Padre en la formación del yo– se destaca en Francia la corriente de izquierda que rechaza los caminos extremos de la llamada *gauche sociétale*.<sup>8</sup> A partir de estas

premisas, algunos de sus representantes mantienen una posición crítica en relación con el sesgo libertario de la actual revolución de los derechos dentro de la familia, a la que consideran viciada de un reduccionismo muy cuestionable cuando se lo analiza a la luz de una más profunda mirada antropológica:

Ciertamente –señala Dany-Robert Dufour– la dominación supuestamente natural de los hombres respecto de las mujeres es eminentemente criticable pues, en realidad, es una dominación construida socialmente. Pero no podemos reducir el todo de la relación entre los sexos a una pura y simple dominación de las mujeres por parte de los hombres. Porque hay un resto que es de naturaleza anatómica y ese resto, la *sexión*, no puede disolverse en lo social, pues posee una consistencia propia que tiene grandes consecuencias en la constitución y la diferenciación subjetivas. En otras palabras, no puede hacerse economía de la determinación natural. La prueba de que, por supuesto, existe, está en lo que siempre encontramos, quiérase o no, en el cuerpo de un niño o en el cuerpo de una

---

es posible reconocer, por medio de la razón, un conjunto de características que forman su legalidad intrínseca. A partir del análisis de esta legalidad o ley natural –indicada por las tendencias y los fines ontológicos fundamentales del ser humano– se deducen los principios o las normas rectoras en el campo moral y jurídico. El derecho natural está a su vez formado por el conjunto de obligaciones jurídicas que un ser humano o un conjunto de seres humanos pueden exigir a otros en virtud de dicha ley natural. En su forma clásica, la teoría del derecho natural se apoya en una concepción a la vez espiritual, corporal y social de la naturaleza humana, que se diferencia de formas naturalistas e individualistas del derecho natural (30). La tradición clásica del derecho natural, fuertemente renovada hoy en día, especialmente en el mundo anglosajón, por la llamada escuela del Nuevo Derecho Natural, tiene un papel protagónico en el debate al que nos referimos (44-48).

8 Por ejemplo, al referirse a los intentos de esta última izquierda que, invocando a Freud y a Lacan, pretende superar los conceptos de diferencia sexual y generacional subordinándolos a los de la pura autonomía individual, escribe Dany-

---

Robert Dufour: “Ahora bien, si hay un concepto en el psicoanálisis que organiza esta doble diferencia, sexual y generacional, es precisamente el complejo de Edipo. La sorpresa consiste pues en que se pueda, al mismo tiempo, embandearse bajo la insignia del Edipo y asombrarse de que alguien se refiera a la diferencia sexual. Pero esto es lo que ocurre hoy: por lo menos una corriente psicoanalítica niega hoy la diferencia sexual, al tiempo que se mantiene en el corazón de los pensamientos freudianos y lacanianos [...]. El Edipo, como suele decirse, es expresamente una parte constitutiva del ensamblaje de esta doble diferencia, sexual y generacional. Si se niega que exista la diferencia sexual, sencillamente ya no es posible el ensamblaje” (53).

niña, antes de que intervenga la cultura. Es por ello que, antes de hacer sonar las trompetas de la liberación de la humanidad, hay que reflexionar sobre los límites que la larga marcha hacia la evasión de las determinaciones naturales no podrá atravesar, salvo que se cambie la definición de la humanidad misma (53).

Por lo demás, son muchos los que actualmente creen que la nueva familia en red, ensamblada, monoparental-maternalizada, de padres homosexuales o de diseño puramente biotecnológico está llamada históricamente a reemplazar a la familia tradicional. Sin embargo, no son pocos quienes, aun compartiendo esta opinión, consideran que los roles de estos nuevos tipos de familia nunca dejarán de imitar las funciones de la familia tradicional, lo cual implica, de algún modo, un cierto reconocimiento implícito de la precariedad antropológica de las primeras y del carácter original y natural de esta última:

... A los utopistas confiados –escribe Elisabeth Roudinesco– en que algún día la procreación se diferenciará tanto del acto carnal que los niños serán fecundados fuera del cuerpo de la madre biológica, en un útero prestado y por medio de un semen que ya no será el del padre, replicaremos que más allá de todas las distinciones que puedan hacerse entre el género y el sexo, lo maternal y lo femenino, la sexualidad psíquica y el cuerpo biológico, el deseo de un hijo siempre tendrá algo que ver con la diferencia de los sexos. Lo testimonian las declaraciones de los homosexuales que sienten la necesidad de dar a los hijos a su cargo una representación real de la diferencia sexual, y no solo dos madres, de las cuales una hace el papel de padre, o dos padres, de los cuales uno se disfraza de madre (2).

## DISCUSIÓN FINAL

Ciertamente, el proceso de transformación de la familia que muestran todos los estudios sociológicos de las tres últimas décadas es la expresión de un profundo cambio social (54). Este cambio refleja en parte los progresos de una sociedad que ha superado algunas características autoritarias y desarrollado formas de relación mucho más libres y abiertas. Por lo demás, probablemente la crisis de la familia tradicional no obedezca por completo a un rechazo de la estructura de dicha familia en sí misma. Sin duda, gran parte de la crítica proviene de una identificación de la familia con su encarnación puramente histórica marcada en muchos casos por el autoritarismo, el modelo patriarcal y la reducción de la mujer y de los hijos al poder despótico del padre. En tal sentido, muchos cambios jurídicos que se han desarrollado a lo largo del tiempo –como el de la patria potestad compartida, las obligaciones alimentarias de los padres o el reconocimiento de los hijos extramatrimoniales– han abierto el paso al ejercicio de derechos individuales dentro de la familia que habían sido durante mucho tiempo omitidos u obstaculizados.

Sin embargo, el actual programa de transformación jurídico-antropológica de la familia que hemos descrito en este artículo procede, no solo de este proceso legítimo de despliegue de nuevas libertades, sino de una matriz ideológica cuyo origen es doble. Por un lado, la concepción de la familia como rémora patriarcal en el pensamiento marxista y en buena parte del neomarxista, para los cuales la familia es un constructo social que es preciso dismantelar para completar el proceso revolucionario o, en todo caso, que es posible deconstruir y reconstruir de acuerdo con las necesidades o los objetivos sociales de cada época histórica (55). Por otro

lado, el pensamiento libertario, aunque considera a la familia como una estructura institucional que puede ser conservada, propone, al mismo tiempo, su rediseño completo en función del proceso moderno de reconocimiento de los derechos individuales, al cual tendría que estar completamente subordinada (16).

Alimentada por este doble origen ideológico se extiende hoy por todo el mundo la llamada “revolución de los derechos” que lleva al extremo una concepción radical de la libertad individual que se convierte en el único parámetro para definir las formas de relación dentro de la familia (56). Dicha revolución no solo implica una multiplicación de nuevos derechos, sino también un cambio cualitativo en la concepción de los mismos. Quizás el rasgo más característico de dicho cambio sea el de la autonomización completa del derecho de toda instancia, valor o parámetro que esté más allá de la libertad individual.<sup>9</sup> A esto se le agrega el potencial extra de autonomía, ya no solo con respecto a los otros miembros de la familia, sino con respecto a la naturaleza en general, que proporcionan los continuos hallazgos biotecnológicos entendidos desde el marco de un cientificismo que considera legítimas todas las acciones posibilitadas por la tecnociencia.

Se plantean innumerables preguntas y cuestionamientos frente a la actual revolución de los derechos y sus implicancias para el individuo, la familia y la sociedad en general (58). Una pregunta muy general y bastante obvia que podría realizarse frente a todo este planteamiento

<sup>9</sup> En tal sentido, los defensores de esta postura se oponen diametralmente a toda idea de ley natural entendida en sentido clásico, vinculándola con la defensa de un orden familiar patriarcal (57).

es: ¿hasta dónde es posible modificar el concepto y la estructura de la familia a fin de responder a los diferentes reclamos basados en las incesantes generaciones de nuevos derechos? ¿Puede seguir concibiéndose como familia –y legislar en consecuencia– cualquier tipo de forma relacional en la que algunos individuos se proclamen a sí mismos como sujetos de iguales derechos de quienes hoy son reconocidos como partes de una relación familiar? Al mismo tiempo, ¿qué consecuencias traen las nuevas formas de relacionamiento familiar que han pasado a tener reconocimiento jurídico tanto sobre el individuo como sobre la misma familia? ¿Se puede afirmar que todas estas nuevas formas, y los nuevos derechos con que se las busca acompañar, tienen un fundamento filosófico, ético y jurídico realmente sólido, así como una base antropológica y psicológica adecuada? (59).<sup>10</sup> Y, finalmente, ¿cuáles serán los efectos finales de la intervención biotecnológica que hoy se abre paso ampliando las opciones, especialmente en el campo de la maternidad y la paternidad, sobre el futuro del individuo, de la familia y de la sociedad formada a partir de ella?

A pesar de la pertinencia bastante evidente de estas y tantas otras preguntas, es difícil pensar que dentro del marco ideológico sobre el que se despliegan las actuales reformas sea posible un diálogo que vaya más allá de la mera confirmación de los supuestos contenidos en sus premisas. Dicho marco presenta una serie de contradicciones y caminos sin salida que hemos señalado a lo largo de este artículo, que tienen que ver con el

<sup>10</sup> Cabría objetar, por ejemplo, que una concepción radical de los derechos de los niños, en oposición directa al principio de autoridad que supone la relación paterno-filial, no solo pone en riesgo los derechos de la familia y los de los padres, sino sobre todo los del niño mismo, privado de un mínimo de privacidad familiar imprescindible para su desarrollo como persona.

intento de fundar el orden jurídico de la familia sobre una concepción que tiende en el fondo a su radical fragmentación. De hecho, en nuestra opinión, la única forma para que dicho debate pueda tener lugar radica en una ampliación o ensanchamiento de sus bases jurídicas y antropológicas. En tal sentido, hemos señalado, por un lado, cómo desde el ámbito del pensamiento iusnaturalista sigue vigente la necesidad de apelar al reconocimiento de una legalidad no exclusivamente positiva ni consuetudinaria, sino una que puede descubrirse en la misma estructura interna de la naturaleza humana, con base en la cual sea posible discutir el fundamento último de los derechos tanto del individuo como de la familia de la cual forma o pretende formar parte (60-64). Esta última concepción intelectual no conduce, como a veces se piensa, a un puro univocismo ideológico en el debate de los derechos, sino a una pluralidad de posibilidades para pensarlos dentro de un marco razonable donde no se considere solo la libertad individual, sino también otros fines, valores y bienes que están en juego cuando se analizan las relaciones familiares (42).

Por otra parte, otro camino en la búsqueda de este ensanchamiento puede verse entre quienes provienen de una matriz ideológica muy diferente al iusnaturalismo, como pueden ser, por ejemplo, algunos representantes del psicoanálisis –freudiano o lacaniano– críticos de la dirección sesgada de la actual revolución de los derechos. Convencidos de la imposibilidad de pensar la libertad individual y las relaciones interpersonales más allá del límite proporcionado por una tercera instancia mediadora, dichos pensadores proponen una ampliación conceptual en el debate sobre la familia, que incluya una reconsideración positiva de los roles y las formas de relación propios de la familia tradicional (aunque evidentemente no patriarcal) (17, 53).

La pregunta final que cabe es, sin embargo, hasta dónde los intentos aislados mencionados, y otros más que pueden encontrarse en el debate público y académico contemporáneo, tendrán la suficiente fuerza como para quebrar el monopolio del pensamiento dominante que, desde ya hace tres décadas, subordina el debate sobre la familia a los cánones y objetivos programáticos del reformismo jurídico-antropológico que hemos intentado describir. Probablemente esto sea posible solo sobre la base de la creación de un nuevo espacio de diálogo, mucho más amplio y abarcador que el actual. Este último debería incluir, no solamente a quienes militan en un determinado marco ideológico, sino a todos aquellos que, desde las más diversas corrientes de pensamiento, tengan interés en una discusión honesta y abierta sobre el sentido y las posibilidades de la familia en todo el mundo.

---

## REFERENCIAS

---

1. Deleuze G, Guattari F. *El AntiEdipo*. Capitalismo y esquizofrenia. Buenos Aires: Paidós; 1973.
2. Roudinesco E. *La familia en desorden*. Buenos Aires: FCE; 2003.
3. Marx C, Engels F. *Manifiesto del partido comunista*. México: Centro de Estudios Socialistas Carlos Marx; 2011.
4. Asamblea General de la ONU. *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, 217 (III) A, Paris; 1948 (visitado 2018 jun 15). Disponible en: <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>
5. Ackerman B. *We the People, Volume 3: The Civil Rights Revolution*. Cambridge: Harvard University Press; 2014.
6. Ferry L, Renault A. *La Pensée 68. Essay sur l'anti-humanisme contemporain*. Paris: Gallimard; 1985.
7. Cowling MN. *Geras's Political Thought from Marxism to Human Rights: Controversy and Analysis*. Dordrecht: Springer; 2018.

8. Iriye A, Goedde P, Hitchcock WI. *The Human Rights Revolution: An International History*. Oxford: Oxford University Press; 2012.
9. Del Noce A. *Il suicidio della rivoluzione*. Torino: Aragno; 2004.
10. Giddens A. *Más allá de la izquierda y la derecha. El futuro de las políticas radicales*. Madrid: Cátedra; 1998.
11. Epp CR. *The Rights Revolution: Lawyers, Activists, and Supreme Courts in Comparative Perspective*. Chicago: The University of Chicago Press; 1998.
12. de S.-O.-l'E. Lasser, M. *Judicial Transformations. The Rights Revolution in the Courts of Europe*. Oxford: Oxford University Press; 2009.
13. Dagenais D. *La fin de la famille moderne: La signification des transformations contemporaines de la famille*. Laval: Presses Université Laval; 2000.
14. Engle JE. *Marxism, Liberalism and Feminism: Leftist Legal Thought*. New Delhi: Serials Publications, 2010.
15. Skrentny JD. *The Minority Rights Revolution*. Cambridge: Harvard University Press; 2009.
16. Beck U. *Hijos de la libertad*. Buenos Aires: FCE; 1999.
17. Supiot A. *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho*. Buenos Aires: Siglo XXI; 2007.
18. Dwyer JG. *Moral Status and Human Life: The Case for Children's Superiority*. Cambridge: Cambridge University Press; 2010.
19. Moschella M. *To Whom Do Children Belong?: Parental Rights, Civic Education, and Children's Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016.
20. Archard DW. *Children, Family and the State*. London: Routledge; 2018.
21. Archard DW. *Children: Rights and Childhood*. London: Routledge, 2014.
22. Daly A. *Children, Autonomy and the Courts: Beyond the Right to be Heard*. Stockholm: BRILL; 2018.
23. Day S, Ebtehaj F, Jackson E, Richards M. *Regulating Autonomy: Sex, Reproduction and Family*. Oxford: Bloomsbury Publishing; 2009.
24. García K. *Le droit civil européen. Nouveau concept, nouvelle matière*. Paris: Larcier; 2008.
25. Brake E, Ferguson L. *Philosophical Foundations of Children's and Family Law*. Oxford: Oxford University Press; 2018.
26. Possenti V. *La revolución biopolítica* (trad. de J. M. Garrido). Madrid: Rialp; 2016.
27. Ruston R. *Human Rights and the Image of God*. London: SCM Press; 2004.
28. Witte J, Alexander FS. *Christianity and Human Rights: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press; 2010.
29. Kwan KM. *The Dialectical Relationship Between Human Rights and the Christian Faith: A Response to Prof. Laura Palazzini*. En Tham J, Kwan KM, García A. editors. *Religious Perspectives on Bioethics and Human Rights*. Dordrecht: Springer; 2017.
30. Maritain J. *Los derechos del hombre y la ley natural. Cristianismo y democracia*. Madrid: Palabra; 2001.
31. Bucar EM, Barnett B. *Does Human Rights Need God?* Michigan: Eerdmans Publishing; 2005.
32. Palazzini L. *The Christian-Catholic Religious Perspective: Human Rights, Cultural Pluralism and Bioethics*. En Tham J, Kwan KM y García A. editors. *Religious Perspectives on Bioethics and Human Rights*. Dordrecht: Springer; 2017.
33. Fukuyama F. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. London: Profile Books; 2017.
34. Ballesteros J, Fernández E. editors. *Biología y posthumanismo*. Aranzadi: Cizur Menor; 2007.
35. D'Agostino F. *Bioetica e biopolitica: ventuno voci fondamentali*. Torino: Giappichelli; 2014.

36. Palazzini L. *Gender in Philosophy and Law*. Dordrecht: Springer; 2012.
37. Palazzini L. *Il potenziamento umano: tecnoscienza, etica e diritto*. Torino: Giappichelli; 2015.
38. Palazzini L. *Dalla bioetica alla tecno-etica: nuove sfide al diritto*. Torino: Giappichelli; 2017.
39. Baillie HW, Casey TK, Caplan AL. *Is Human Nature Obsolete?: Genetics, Bioengineering, and the Future of the Human Condition*. Cambridge: MIT Press; 2005.
40. Glover J. *Choosing Children: Genes, Disability, and Design*. Oxford: OUP; 2006.
41. Haraway DJ. *Modest-Witness@Second-Millennium.FemaleMan-Meets-OncoMouse: Feminism and Technoscience*. New York: Psychology Press; 1997.
42. Glendon MA. *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. New York: Simon and Schuster; 2008.
43. Glendon MA. *The Transformation of Family Law: State, Law, and Family in the United States and Western Europe*. Chicago: The University of Chicago Press; 1989.
44. Biggar N, Black R. *The Revival of Natural Law: Philosophical, Theological and Ethical Responses to the Finnis-Grisez School*. New York: Routledge; 2017.
45. George RP, Wolfe C. *Natural Law and Public Reason*. Washington: Georgetown University Press; 2000.
46. George RP. *In Defense of Natural Law*. Oxford: Oxford University Press; 2001.
47. Finnis J. *Natural Law and Natural Rights*. Oxford: OUP; 2011.
48. Forte D. *Natural Law and Contemporary Public Policy*. Washington: Georgetown University Press; 1998.
49. D'Agostino F. *Sessualità. Premesse teoriche di una riflessione giuridica*. Torino: Giappichelli; 2014.
50. Donati P. *Family Policy. A Relational Approach: A Relational Approach*. Milano: Franco Angeli; 2012.
51. Barcellona P, Sorbi P, Tronti M, Vacca G. editors. *Emergenza antropologica: per una nuova alleanza tra credenti e non credenti*. Milano: Guerini e Associati; 2012.
52. Lee P, George RP. *Body-Self Dualism in Contemporary Ethics and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press; 2007.
53. Dufour DR. *El arte de reducir cabezas. Sobre la servidumbre del hombre liberado en la era del capitalismo total*. Buenos Aires: Paidós; 2007.
54. Poole M. *Family: Changing Families, Changing Times*. Sydney: Allen y Unwin, 2004.
55. Bourdieu P. *L'esprit de famille. Raisons pratiques sur la théorie de l'action*. Paris: Editions du Seuil; 1994.
56. Meseguer J. *La familia que viene*. Madrid: Rialp; 2008.
57. Bamforth N, Richards DAJ. *Patriarchal Religion, Sexuality, and Gender: A Critique of New Natural Law*. Cambridge: Cambridge University Press; 2007.
58. D'Agostino F. *Filosofía de la familia*. Madrid: Rialp; 2006.
59. Pereira C. Los nuevos derechos: ¿la clausura de un ciclo? *Pers Derecho*. 2017;76(1):93-114. doi: 10.15581/011.76.93-114.
60. Belardinelli S. *Bioetica tra natura e cultura*. Siena: Cantagalli; 2007.
61. Belardinelli S. *La normalità e l'eccezione: il ritorno della natura nella cultura contemporanea*. Catanzaro: Rubbettino Editore; 2002.
62. D'Agostino F. *Normatività e natura. Introduzione ad una lettura critica del diritto naturale*. Catania: Libreria Editrice Torre; 1986.
63. Zaborowski H. *Natural Moral Law in Contemporary Society*. Washington: CUA Press; 2010.
64. Sarteau C. Los derechos humanos más allá del eclipse de la razón. *Persona y derecho*. 2017;76(1):71-82. doi: 10.15581/011.76.71-82.