

La primera de ellas, la justifico a tenor de la sistemática. No parece que sea el lugar adecuado en el que figura, pues desde un punto de vista histórico este capítulo debería haber sido situado justamente detrás de la parte referida al Corpus Iuris Canonici, porque resulta, en cierto modo, una repetición de la doctrina de la época tridentina ya expuesta.

La segunda razón, la baso en la ausencia de una fundamentación suficientemente razonada en relación con el carácter elemental de la obra. En concreto los citados casos cervantinos nunca se asemejarían con la realidad, ya que, es de suponer, sean fruto de la imaginación del autor y con una intención literaria más que jurídica.

No obstante conviene destacar el interés que presenta estudiar la obra de Cervantes desde un punto de vista histórico y sin más preocupación que su aplicación a las causas matrimoniales. Ello ha llevado a los autores a una neta delimitación del aspecto jurídico al que prestan su atención de modo exclusivo, despreocupándose, totalmente, de las demás facetas de las novelas.

El último capítulo, proyecta los estudios anteriores en formularios o modelos, cuya finalidad es guiar al estudiante para que, de una forma clara y simple, aprenda a presentar una demanda bien sea de nulidad —canónica o civil—, separación y divorcio, así como a realizar escritos sobre medidas provisionales y solicitud de eficacia civil, ejecución de sentencia o convenio regulador. Es una gran satisfacción poder contar con este capítulo, pues no es usual encontrar un manual en el cuál se recojan elementos tan útiles como son los formularios.

Para terminar los autores realizan un apéndice en el cual se dan las soluciones a los tests que han venido planteando a lo largo de toda la obra.

A pesar de que este libro ha sido concebido como un manual de uso universitario, no obstante su uso y su lectura quedan abiertos a todos aquellos especialistas en Derecho matrimonial que quieran o deban manejar casos matrimoniales.

En definitiva, debo decir que con una presentación divulgativa, el texto que hemos comentado combina el rigor en el tratamiento de la amplia información que contiene con un estilo sencillo que permite su fácil lectura. Con esta nueva obra de los autores, llenan un hueco en la literatura jurídica matrimonial y además estas páginas, por su originalidad, por su oportunidad y por su solvencia técnica, servirán para enriquecer de modo sobresaliente la reflexión y sobre todo el debate jurídico.

SARA ACUÑA GUIROLA

VV. AA.: *Metafísica de la familia*, Juan Cruz Cruz editor, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1995, 375 pp.

El título de algunos libros en ocasiones induce a error sobre su contenido o sobre su enfoque metodológico. No es este el caso: la *Metafísica de la familia* es justamente eso, un ejercicio de metafísica, aunque no a propósito de un objeto esencialmente metafísico como pueda ser Dios o el alma, sino de un objeto acerca del que podemos tener alguna mayor noticia a través de los sentidos o de la

observación empírica. Por eso precisamente los estudios sobre la familia pueden y suelen ser históricos, sociológicos o jurídicos, dando cuenta de cómo se ha organizado o de cómo se organiza cierto tipo de agrupación humana, de cuáles son las reglas que la disciplinan, etc. Aquí, sin embargo, se propone estudiar las «esencias», esto es, lo que está detrás —si se acepta que hay algo detrás— de los fenómenos empíricos gobernados por alguna ley científicamente constatable. Por eso, este no es un libro para positivistas, que sufrirán enormemente con su lectura, y no porque se critiquen sus premisas metodológicas, sino sencillamente porque se las ignora, porque, más allá de alguna diatriba o alusión descalificadora, es como si no existiesen.

En este sentido, no deja de ser sorprendente que en la *Presentación*, a cargo de Juan Cruz, se comience censurando la famosa falacia naturalista que denunciara Hume, aunque referida paradójicamente a los estudios sociológicos. Ocurre, en efecto, que de la constatación de que es muy elevado el número de familias desavenidas algunos concluyen «que la familia del futuro ya no puede estar ligada por vínculos permanentes», pasando así «del plano del ser de los hechos empíricos al plano del deber ser» (p. 10). En puridad, no creo que ésta sea una observación acertada, pues que la familia del futuro esté o no ligada por vínculos permanentes es una hipótesis que los hechos se encargarán de confirmar o desmentir, con total independencia de que se juzgue bueno o malo que deba ser de una forma u otra.

Con todo, tras la mencionada crítica, resulta muy difícil de entender que los autores confiesen estar «convencidos de que del “ser” de la familia, de su “identidad”, brota el “deber ser” de su operatividad interna y de su misión en la comunidad» (p. 13). ¿En qué quedamos?, ¿no estamos en presencia nuevamente de la falacia naturalista? La verdad es que sólo en apariencia: el «ser» del sociólogo es un ser meramente empírico incapaz de generar deberes; el «ser» que aquí se propone es un ser metafísico, al parecer necesariamente conectado al deber ser o, dicho de otro modo, lo que deba ser la familia depende de lo que sea en su esencia y esta esencia resulta, a su vez, cognoscible. Segundo aviso para positivistas.

Además de metafísico, éste es un libro religioso. No en el sentido de que hable de religión o analice cuestiones relevantes para alguna confesión religiosa, que desde luego también lo hace, sino en el sentido más profundo y comprometido de que toma partido decididamente en favor de una determinada concepción del hombre, del mundo, de la moral y de la familia, que es precisamente la católica. Quien esto escribe siempre ha contemplado con desconfianza los estudios científicos «comprometidos», sea con el catolicismo, con el marxismo o con la democracia liberal, y, en la medida en que la llamada Ciencia del Derecho quiera ser algo parecido a una ciencia, ha procurado ver con algún distanciamiento los intentos de explicar el Derecho desde el llamado punto de vista interno o del participante, que de un modo u otro adoptan una cierta perspectiva moral o política en la *explicación* del sistema jurídico. Sin embargo, aquí no puedo formular ningún reproche: éste no es un libro que pretenda explicar nada, ni el Derecho matrimonial ni la realidad sociológica de la familia, sino que es una obra que, en clave metafísica, se orienta a proponer cómo debe ser la familia y, de paso, también algunas otras

cosas; y, siendo ésa la perspectiva, tan legítimo resulta el enfoque católico como otro cualquiera; sin duda, la metafísica católica no es la única forma de hacer metafísica, pero sí es una de sus posibilidades históricamente más rica. Sea como fuere, queda dicho que este es un libro católico y que, por tanto, requiere del lector (salvo que sea meramente curioso) compartir unos determinados presupuestos teológicos y morales. Último aviso para positivistas, esta vez extensible a los no católicos.

Que estas advertencias no carecen de fundamento lo prueba el primero de los ensayos, a cargo de Rafael Alvira. Su título no puede ser más significativo y desconcertante para quien se aproxime con una mentalidad empirista: *Sobre la esencia de la familia*, dando por hecho algo tan discutible como que los fenómenos históricos y sociales estén dotados de esencia. Pero creo que sería muy injusto cargar las tintas sobre el trabajo de Alvira; probablemente su apelación a la esencia es más coloquial que metafísica y, en todo caso, ni es ésta la contribución más «esencialista», ni siquiera tampoco apela a la concepción católica como modelo exclusivo o ideal de familia. En realidad, se trata sólo de una apretada síntesis de diez páginas en defensa de lo que llama *familia matrimonial*, y que se aproxima bastante a lo que suele entenderse por familia tradicional, como vehículo transmisor de una serie de valores que el autor juzga positivos para una sociedad bien ordenada: propiedad, diálogo, educación, etc.

La lectura de *La familia, sociedad perfecta*, de Jesús Arellano, me ha traído inmediatamente a la memoria lo que decía Rousseau en el Prefacio al Discurso sobre la desigualdad entre los hombres: para comprender a los iusnaturalistas, afirmaba el ginebrino, hay que ser un extraordinario razonador y un profundo metafísico. Y es que aquí hay un problema de palabras antes que una cuestión de ideas, de manera que quien no esté familiarizado con expresiones tales como inseidad, perseidad o exseidad se perderá muy posiblemente en un mundo de esencias y sustancias que, más allá de nuestros pobres sentidos, parecen adquirir vida propia. Como muestra valga este ejemplo de lo que el autor denomina modalidad existencial de un acontecimiento ontológico: «aniquilando el sentido o disposición trascendente del ser del hombre, esto es, aniquilando el existirse éste, el hombre, en el amor trascendente al *ipsum esse* infinito (al “tú infinito”) y suplantándolo por el «propio amor», o reducción del sentido o amor al ser trascendente —el amor al «tú personal infinito» *sive Deus*— al sentido del ser inmanente-trascendental del propio “yo” o “propio amor» (p. 43).

Sin embargo, tras esa larga navegación por las regiones etéreas, regresamos al mundo terrenal, eso sí, mucho mejor pertrechados para hacer frente a las ideologías gnósticas que pretenden destruir la familia. Como era previsible, la familia queda definida como «sociedad natural», pero no se piense que como sociedad de hombre y mujer orientada a la perpetuación de la especie y al remedio de la concupiscencia, según aprendimos en el colegio. Resulta, en efecto, que «la familia es sociedad *naturaliter christiana*, es decir, sociedad cuya naturaleza implica ontológicamente... su sobrenaturaleza o ser de gracia y cuyo fin trascendental implica un propio fin trascendente» (p. 58). Tal vez por eso caben en el concepto de familia las sociedades basadas en vínculos espirituales que pretenden realizar un destino tras-

cedente, y no caben, en cambio, «las “vinculaciones matrimoniales” homosexuales, por ejemplo, y otras vinculaciones primarias más o menos aberrantes» (p. 65); fórmulas estas últimas que responden a una idea de familia como «célula» y que comparten tanto las concepciones colectivistas como individualistas. Por cierto, el autor parece excluir la posibilidad tanto de un socialismo democrático como de una democracia liberal: las concepciones socialistas son totalitarias o pseudo-democráticas, mientras que las «liberalistas» pueden presentarse en forma pseudodemocrática, oligárquica o partitocrática.

Ciertamente, no encuentro ninguna dificultad para que un liberal comparta la idea de que la familia es una sociedad natural, pues, al fin y al cabo, en los orígenes filosóficos del liberalismo, que se hallan en el iusnaturalismo racionalista, se admitía sin problema que había algunas cosas naturales, como el individuo y sus derechos. Sin embargo, me parece que las tesis de Jesús Arellano a propósito de la familia como sociedad perfecta sí son incompatibles con una concepción liberal de la sociedad política y ello justamente porque pretende hacer de la familia un «modelo» de los demás grupos humanos, supongo que transmitiendo a éstos la «naturalidad» y los rasgos propios de la familia, entre otros la asimetría que preside las relaciones entre sus miembros. Nada más alejado de la filosofía política liberal, donde el hombre, merced a sus derechos (éstos sí) naturales, da vida a un organismo artificial, el Estado, carente de fines propios y cuya única finalidad consiste en mejor preservar los derechos individuales; concebir el Estado como una sociedad natural resulta, en suma, muy poco iusnaturalista (de los siglos XVII y XVIII), pues supone atribuirle una misión propia que trasciende a quienes lo componen. Ésta, sin embargo, parece ser la opinión del autor.

El trabajo de Blanca Castilla y Cortázar, *Persona y modalización sexual*, es un intento por demostrar que el sexo, lejos de ser un accidente biológico que se añade a una condición humana común y uniforme, determina un modo distinto de ser persona, en el sentido más profundo de la expresión. Es decir, no se trata de iluminar la existencia de obvias diferencias físicas, ni siquiera tampoco el distinto papel que en las sucesivas culturas se ha atribuido a hombres y mujeres; al contrario, decididamente situada en el plano metafísico e invocando la autoridad de escritores como Zubiri, Marías, Buber o Levinas —lo que ya es orientativo— la autora pretende cimentar una verdad que, como tal verdad metafísica, es empíricamente indemostrable, a saber: que la femineidad, equivalente a morada/intimidad/reposo/acogida es un modo de ser del individuo sustancialmente distinto al de la masculinidad, concepto que, si bien no aparece perfilado con tanta precisión, parece que pudiera ser equivalente a exterioridad/acción/donación. La conclusión lógica, según el modo habitual de razonar en perspectiva naturalista, habría de ser que, puesto que existen diferencias ontológicas, han de existir también diferencias morales, siendo *justo* un tratamiento diferente. Es de agradecer que Blanca Castilla no alcance esa conclusión: para ella, «varón y mujer, cada uno es persona; son iguales» (p. 105).

El coordinador del volumen, Juan Cruz, aporta una reflexión sobre el amor y la paternidad como hilos conductores de la ontología de la familia desde una perspectiva rigurosamente ortodoxa. Comenzando por el amor, resulta que éste ha de ser, entre otras cosas, heterosexual, exclusivo, indisoluble, ordenado a la

procreación y, por si fuera poco, expresado también en un contrato. ¿Y los «amores» que no reúnen estas características?; pues sencillamente no son verdaderos amores humanos, cosifican a la persona y lo acercan a la categoría de primate evolucionado. Un juicio que puede considerarse poco caritativo, del que se deduce además que una buena parte de las experiencias históricas y presentes que solemos reputar como expresión del amor o incluso del matrimonio, no merecen tal nombre. No queda muy claro si el amor, así perfilado, es causa o fin del matrimonio; al parecer, el amor es «causa ejemplar» que «satura ontológicamente» el matrimonio, idea pero no realidad necesaria del mismo. En cambio, de lo que no cabe duda es del concepto de matrimonio que se defiende: «unión legítima, estable y exclusiva entre varón y mujer, surgida de su mutuo consentimiento, y ordenada a la procreación y a la ayuda mutua de los esposos» (p. 133). Por cierto, pese a comenzar hablando de amor, ni una palabra se dice de él en esta definición.

Y, tras el amor, la paternidad. El concepto de paternidad se dibuja a la luz de lo que constituye su contrapunto, las ideas de emancipación/manipulación. Para Juan Cruz, la emancipación moderna, entendida como liberación de toda sujeción, de toda autoridad ajena a la iniciativa propia de cada individuo, representa la negación más palmaria de la paternidad, «símbolo de la trascendencia», del «creacionismo objetivo» y, en suma, imitación de Dios y fuente de autoridad; y representa también el origen de la manipulación, en este caso de la manipulación biotécnica que, una vez más, cosifica a la persona. Paradójicamente, Kant es invocado como origen de la nefasta emancipación, pero su segundo imperativo reaparece para criticar la manipulación, que al parecer era la consecuencia de la emancipación.

La conclusión de Juan Cruz, a propósito de la biotécnica o de la fecundación artificial, no puede ser más rotundamente negativa: no sólo excluye la que pueda realizarse fuera del matrimonio o por homosexuales, sino incluso la que tiene como sujetos a los cónyuges. De este género de manipulaciones derivan, nada menos, que estos tres efectos: el padre no existe como padre originario, la madre no existe como madre íntegra y el niño es un ser sin padres. Y, dado que la paternidad es símbolo del creacionismo objetivo, su lesión tiene consecuencias de muy largo alcance; en concreto, la rebelión contra Dios, la negación de la autoridad y la jerarquía, y la sustitución de esos ideales por modelos de igualdad y fraternidad. Ciertamente, por mi parte no había sospechado que las técnicas de reproducción artificial, que sin duda no dejan de presentar graves dilemas morales de otro orden, pudieran conducir a la postergación de lo que en el mundo hay de jerárquico y desigualitario en favor de la igualdad y la cooperación; y, aunque la relación que se establece me parece algo exagerada, tampoco ocultaré que simpatizo con ese resultado.

Cuando se prescinde de toda distinción analítica, cuando se estima que todos los fenómenos del universo hunden sus raíces en una cierta estructura del ser, puede sentirse la obligación de desentrañar los más sublimes misterios a fin de dar cuenta de cualesquiera problemas o cuestiones. Me parece que a esta obligación atiende Ignacio Falgueras, cuyo ensayo se destina en su primera parte a demostrar, nada menos, que el hombre es capaz de *ser* espíritu y cuerpo precisamente porque es capaz de Dios, de coexistir con Dios. Dicho esto, pasamos al sexo (que parece

asunto más cercano a la familia), donde, tras algunas afirmaciones que el autor filifica de «obvias», aunque sean al menos discutibles, se obtiene la siguiente categoría filosófica: «la reproducción es una función del ser vivo orgánico que se realiza a instancia final de la especie, por eficiencia del individuo vivo y según la causalidad formal» (p. 154). Produce admiración que una conclusión como la transcrita pueda obtenerse de descripciones biológicas, obvias o no; y tal vez pudiera también causar alguna sorpresa que, si esto es así, la castidad venga a ofrecer un nuevo sentido a la sexualidad, humanizándola plenamente (p. 162).

La caracterización de la familia no ofrece novedades importantes sobre lo ya conocido, salvo acaso una más neta distinción entre la institución natural y la institución cristiana de la familia. La familia natural resulta ser nuevamente bisexual, ordenada a la procreación, intrínsecamente jerárquica y con una nítida diferenciación entre los papeles de hombre y mujer. La familia cristiana u occidental tan sólo aporta un modo más alto o universal de entender las funciones familiares, lo que se traduce, por ejemplo, en la monogamia.

No todos los ensayos del volumen hacen de la familia su objeto central de reflexión. Éste es el caso del que firma Eudaldo Forment, *Familia y libertad*, que representa en realidad una defensa de la concepción tomista de la libertad y de la Ley natural frente a la concepción moderna que hace de la autonomía y de la conciencia individual el supremo árbitro del bien y del mal. Opina el autor en la más añeja tradición católica algo que irremediablemente ha de sorprender a una mentalidad laica, pues cuando hoy se habla de la tensión entre Ley y conciencia, se viene a sostener nada menos que «sin ley no hay conciencia» (p. 189). La Ley natural nos muestra el camino de la verdad y la libertad humana es sólo libertad para abrazar esa verdad, para cumplir con lo que son las inclinaciones naturales en el sentido de moralmente buenas. Parece resonar aquí esa idea tan repetida de que «la verdad nos hará libres», que no suele tener en cuenta la otra cara de la cuestión y es que también «la libertad nos hará más verdaderos».

Naturalmente, las consecuencias de este abandono de la «verdadera» libertad y su sustitución por una entronizada conciencia individual carente de límites son las que cabía esperar: la separación matrimonial, el divorcio, la infidelidad conyugal y el amor libre; en suma, la crisis de la vida familiar. Al estar conectada esencialmente la familia con la verdadera libertad (p. 192), la lesión de ésta a manos de la modernidad se refleja de modo inevitable en aquélla.

Sin embargo, hay que reconocer que no todos los estudios recogidos en la *Metafísica de la familia* presentan la misma carga prescriptiva o dimensión moralista. El firmado por Jesús de Garay, *La familia como forma de comunicación* puede ser calificado en este contexto como descriptivo; ciertamente, descriptivo no de una realidad biológica o de un fenómeno empírico puramente externo, sino de una realidad existencial con múltiples implicaciones espirituales y culturales. En concreto, el autor efectúa una exploración de la familia entendida como forma de comunicación, tratando de individualizarla respecto de otras expresiones también comunicativas. La diferenciación se desarrolla en varios niveles: de entrada, lo singular de la familia sería su carácter al mismo tiempo necesario y libre, consciente e inconsciente, emotivo y racional. Y, junto a ello, otros rasgos no menos relevantes:

la familia se muestra como una forma de comunicación basada no sólo en palabras, sino en acciones; con un marcado sentido histórico o dinámico; asimétrica o diferenciada en la posición de cada miembro; entre personas insustituibles y de naturaleza íntima. Se desemboca así en la siguiente definición: «la familia es una forma de comunicación, donde se establece algo común entre personas. Eso común es primordialmente una comunidad de sentido, que implica ante todo valoración, es decir, reconocimiento del bien de otras personas, así como de otros atributos mentales y personales» (p. 230).

A partir de estas premisas, la última parte del trabajo de Jesús de Garay se dedica a examinar las implicaciones de la familia como afirmación, pero no precisamente como afirmación de una verdad objetiva o de unas leyes naturales, sino como un acto valorativo en torno al bien y al mal que implica el reconocimiento de existencias personales distintas y mutuamente vinculadas que se empeñan en una empresa común (y comunicativa). Por eso, añade el autor, cabe hablar de una familia ideal, de un modelo que sirve de parámetro para juzgar a las familias reales en función de su grado de realización del esquema de comunicación específico en que consiste la familia.

Aunque el objeto del libro sea fundamentalmente la familia enfocada desde una perspectiva metafísica, algunas contribuciones sólo muy indirectamente se refieren a problemas relativos a la familia o el matrimonio, quedándose en el terreno de la pura metafísica. Este es el caso de la titulada *La genealogía de la persona*, firmada por Jesús García López, cuyo objeto fundamental no carece precisamente de ambiciones: el alma y Dios, los dos temas predilectos de la metafísica. Su tesis básica es que el hombre, además de ser procreado por sus padres, representa una obra de la creación divina y de ahí su carácter espiritual. Por eso, la mayor parte del trabajo se dirige a demostrar que el hombre es un ser espiritual y, a renglón seguido, a ilustrar acerca de las propiedades del alma humana.

Una orientación semejante observa el siguiente trabajo, *El nexa familia-persona*, de Tomás Melendo. Resueltamente instalado en la esfera teológica, aquí se pretende demostrar que el misterio de la Trinidad representa una suerte de familia divina, modelo de la familia humana; porque Dios es persona se muestra trino, es decir, se muestra familiar, y, por tanto, si el hombre ha de ser también persona, su dimensión familiar debe considerarse esencial y definitoria de su propio ser. De donde se deduce, por ejemplo, que las parejas homosexuales no pueden constituir una auténtica familia, dado que, al parecer, «el “amor” de los homosexuales resulta ontogénicamente infecundo» (p. 286); o también que la distancia ontológica existente entre Dios y los hombres sea mucho menor que la que separa a éstos del más perfecto de los animales, afirmación acaso algo atrevida en el plano científico.

De canto a la paternidad puede calificarse el estudio de Aquilino Polaino-Lorente, *El hombre como padre*. Sin abandonar las referencias teológicas y las continuas invocaciones a la fe católica, que es el verdadero hilo conductor de todo el libro, se pretende aquí responder a los interrogantes de la paternidad, pero de nuevo «a la luz de las propiedades trascendentales del ser» (p. 295) o, lo que es lo mismo siguiendo las enseñanzas de Tomás de Aquino, del padre como uno, como verdadero y como bueno. Sin embargo, tampoco desaprovecha la ocasión para,

descendiendo de tan altas regiones especulativas, explicarnos *cómo ha de ser* el matrimonio o qué nefastas consecuencias tienen «el agnosticismo y el escepticismo cobardes» (p. 307); posiciones todas ellas muy respetables, pero que este modesto comentarista se siente incapaz de deducir de ninguna propiedad trascendental del ser.

Y del padre al hijo. Este es el objeto del breve pero rotundo trabajo de Leonardo Polo. Su desarrollo argumental puede resumirse en los siguientes términos: por la propia naturaleza del hombre, la función primordial que desempeña la sociedad es la de acogida y educación; dicha función se encomienda más específicamente a la familia, donde el hijo adquiere su identidad personal; por eso la cualidad de hijo (todos somos hijos) puede considerarse como la condición primaria o radical de todo sujeto, que además adquiere una dimensión trascendente desde el momento en que resulta imprescindible la intervención de Dios y de su amor de predilección.

El libro se cierra con el ensayo de Armando Segura, *Inteligencia y sexo. Identidad y diferencia en el matrimonio*, un título que no hace total justicia al contenido, pues en él se incluyen muy variadas reflexiones sobre temas también heterogéneos. Para empezar, se propone desentrañar qué es la familia, pero eso sí —en coherencia con el resto de la obra— rechazando cualquier aproximación sociológica o empírica; tras un largo periplo en defensa de la tautología como algo que «se parece» mucho a la verdad, termina desembocando en el *diccionario ideológico* de Casares, cuya definición de matrimonio considera ejemplo de tautología y, por tanto, muy cercano a la verdad: el matrimonio sería, pues, «unión de un hombre y de una mujer para hacer vida común, con arreglo a derecho», de donde se deduce que otras uniones «al gusto» (p. 346) no son matrimonios. Nada que objetar si con ello se quiere decir sólo que en el lenguaje común por matrimonio se entiende, aunque no sin cierta imprecisión, determinada forma de unión entre hombre y mujer. El problema es que con toda probabilidad se quieren decir más cosas; por ejemplo, que son moralmente inaceptables otras formas de unión sexual, algo que, sea o no cierto, no depende para nada del diccionario.

Sin embargo, de manera un tanto abrupta Armando Segura abandona este argumento para ocuparse de la ingeniería genética, como era de esperar de forma extremadamente crítica. Aunque, en realidad, más que censurar las actuales posiciones o prácticas, lo que hace es recrear un hipotético futuro de determinismo genético, negro presagio que se alzaría frente al «compromiso definitivo de hombre y mujer» (p. 355), cuya condición sexual, por cierto, forma parte de la propia identidad personal; cambiar de sexo es, como cambiar de inteligencia, un imposible, por más que la técnica lo permita. En este punto insiste reiteradamente el autor: «la no aceptación de la propia identidad sexual es una cuestión de imaginación y de capricho instintivo, pero nunca de inteligencia y de razón» (p. 363).

La apoteosis final bascula entre la ingenuidad y la ofensa. Ingenuidad cuando insiste en que consensuar un tipo de relación distinto al que se formula en el sacramento católico «es consensuar otra cosa, no un matrimonio» (p. 367). Pues muy bien: llamémoslo de otra manera y luego veremos si es bueno o malo, si merece o no la tutela de las instituciones. La ofensa no merece mayores comentarios:



resulta que la llamada responsabilidad adulta e ilustrada, laica y libre de prejuicios, totalmente secularizada y «capaz de amor libre» en alguna de sus consecuencias termina mostrándose cercana al «coito de los irracionales» (p. 374).

Pero no será éste el tono de mi conclusión. He leído con respeto un libro del que discrepo profundamente y deseo finalizar mi comentario con el mismo respeto. Creo que es metodológicamente incorrecto obtener conclusiones morales a partir de constataciones de hecho, máxime cuando éstas ni siquiera merecen tal nombre desde el momento en que desprecian olímpicamente las comprobaciones empíricas y remiten a una ontología metafísica para mí misteriosa e inalcanzable. Creo asimismo que dichas conclusiones morales, cualquiera que sea la forma de obtenerlas, son plenamente válidas *sólo* para quienes las comparten, pero no para los demás, de modo que las instituciones colectivas, si quieren ser aceptables para todos, han de abstenerse de utilizar el poder que ostentan para imponer una u otra visión del mundo en cuestiones íntimas, al menos mientras no se lesionen derechos de terceros. En este género de materias, leer a quienes no comparten nuestro punto de vista es instructivo y contribuye al diálogo cultural, pero sólo si se hace en un clima de libertad e igualdad (que es algo más que tolerancia); en otro caso, resultaría temible.

LUIS PRIETO SANCHÍS

VIARENGO, Ilaria: *Autonomia della volontà e rapporti patrimoniali tra coniugi nel diritto internazionale privato*, Padova, 1996, CEDAM, XVI + 274 pp.

La presente monografía se muestra como un minucioso estudio de la regulación de las relaciones patrimoniales entre cónyuges desde la perspectiva del derecho internacional privado italiano. Con numerosas citas a pie de página, y bien documentado doctrinalmente, constituye un útil instrumento para el eclesiasticista que necesite embarcarse en el intrincado mundo de esta rama del derecho. Por otra parte, el estudio abunda en exposiciones de los sistemas de derecho internacional privado comparado y, fundamentalmente, da a conocer la reciente Ley italiana núm. 218/1995, interesante para cualquier jurista que se dedique al estudio de una disciplina tan especialmente ligada a otras ramas del derecho, como el eclesiasticista. Sin perjuicio del dato obvio de que, directamente, el tema en sí estudiado no compete a nuestros intereses; muéstrase al respecto el hecho de que únicamente una vez se hace mención del matrimonio religioso (*concordatario*), y se hace en relación a la capacidad contractual general; no obstante es continua la referencia a los efectos personales del matrimonio.

En el primer capítulo, titulado *la problemática de derecho internacional privado de las relaciones patrimoniales entre cónyuges en Italia (la problemática internacionalprivatística dei rapporti patrimoniali tra coniugi in Italia)*, la autora analiza las relaciones patrimoniales entre cónyuges según se regulan en el nuevo derecho internacional privado italiano. Para situarlas convenientemente acude a la explicación