

LA FAMILIA EN RAWLS: ¿EN QUÉ SENTIDO ES PARTE DE LA ESTRUCTURA BÁSICA?

The Family in Rawls: In What Sense Is It Part of the Basic Structure?

Ezequiel Spector*

Resumen

Si la familia es o no parte de la estructura básica es un tema que no queda del todo claro en la teoría de John Rawls. Por un lado, el autor afirma que lo es, pero, por otro lado, al analizar esta institución, la equipara con otras instituciones que explícitamente dice que no son parte de la estructura básica, como las iglesias y las universidades. El objetivo de este trabajo es brindar una interpretación de Rawls que solucione este problema.

Palabras clave

Rawls, familia, estructura básica

Abstract

Whether the family is part of the basic structure or it is not is a question whose answer is not entirely clear in John Rawls' theory. On the one hand, the author claims that it is part of the basic structure, but, on the other hand, when he discusses this institution, he puts it at the level of other institutions that, he explicitly claims, are not part of the basic structure. The aim of this paper is to provide an understanding of Rawls' theory that solves this problem.

Keywords

Rawls, family, basic structure

I. Introducción

El rol de la familia en la teoría de la justicia de John Rawls (y, en particular, si la familia es parte de la “estructura básica”) es un tema que no queda del todo claro a lo largo de su obra. Rawls define la

Ezequiel Spector, Becario CONICET, Escuela de Derecho, Universidad Torcuato Di Tella. Correspondencia: Av. Figueroa Alcorta 7350 (C1428BCW), Buenos Aires, Argentina. espector@utdt.edu

* Agradezco a los referees anónimos de *Isonomía* por los valiosos comentarios a una versión anterior.

estructura básica de la sociedad como la “forma en la que las principales instituciones sociales y políticas de la sociedad se unen en un sistema de cooperación, y la forma en la que estas instituciones asignan derechos y deberes básicos, y regulan la división de ventajas que surgen de la cooperación social en el tiempo” (Rawls, 2001, p. 10). Así, sostiene Rawls, la constitución política, las formas legalmente reconocidas de propiedad, junto con la organización de la economía, y la naturaleza de la familia pertenecen a la estructura básica (Rawls, 1996, p. 258).

Una de las características de la estructura básica que podría inferirse de su definición es que está compuesta de instituciones que pueden ser reguladas coercitivamente por los principios de justicia; son aquellas instituciones que se encuentran en el terreno de lo político. Como afirma Rawls: “El poder político es siempre poder coercitivo aplicado por el Estado...” (Rawls, 2001, p. 40). Por ende, la cuestión acerca de cuáles instituciones son parte de la estructura básica es de vital importancia. Si una institución es parte de la estructura básica, los principios de justicia se aplican coercitivamente a esta institución; si no lo es, estos principios no pueden penetrar, y la institución es gobernada por alguna concepción del bien (o doctrina comprensiva) y las autoridades que ella establezca.

Como puede apreciarse, Rawls afirma que la familia es parte de la estructura básica (Rawls, 2001, p. 164), de modo que los principios de justicia se aplicarían coercitivamente a ella. Sin embargo, al analizar el rol de la familia en la sociedad del liberalismo político, Rawls equipara a las familias con otras asociaciones voluntarias que no son parte de la estructura básica, como las iglesias, los clubes y las universidades (Rawls, 2001, pp. 10 y 164). Aquí se compromete con la idea de que, por ejemplo, los principios de justicia no pueden obligar a los padres a decidir de acuerdo con un proceso democrático dentro de la familia; los principios de justicia están “fuera de lugar” allí (Rawls, 2001, p. 165). Esto sugiere, contrariamente a lo anterior, que la familia no es parte de la estructura básica.

El objetivo de este trabajo es solucionar esta tensión en la obra de Rawls. En particular, trato de contestar la pregunta de si, a la luz de la

teoría de Rawls, la familia es parte de la estructura básica, proponiendo una tesis intermedia: solo algunos aspectos de la familia son parte de la estructura básica. Argumento que instituciones como iglesias, universidades, clubes, familias, etc., tienen una estructura compleja: algunos de sus aspectos son partes de la estructura básica, y otros no. Asimismo, ofrezco un test para evaluar cuándo, a la luz de la obra de Rawls, un aspecto de una institución es parte de la estructura básica, usando como herramienta para diseñar este test las “dos facultades morales”.

Este trabajo se desarrolla de la siguiente forma. En la sección II explico en qué consiste y en qué radica el interés que tienen las partes detrás del velo de ignorancia en desarrollar y ejercer las dos facultades morales; estas facultades jugarán un rol central en la interpretación de Rawls que propongo. En la sección III explico el ideal rawlsiano de neutralidad, y cómo Rawls lidia con la cuestión de si la familia es parte de la estructura básica. Sostengo que Rawls no es claro al respecto y propongo una forma de interpretarlo: la familia, como otras asociaciones, tiene una estructura compleja, de modo que algunos de sus aspectos son parte de la estructura básica, y otros no. Luego ofrezco un test para evaluar qué aspectos de una cierta asociación (ya sea una familia, un club, un grupo religioso, etc.) son partes de la estructura básica a la luz de la teoría de Rawls. Finalmente, la sección IV contiene una conclusión.

II. La importancia de las dos facultades morales

Según Rawls, los principios que conforman su teoría de la justicia encuentran su justificación en que las personas los elegirían detrás de lo que este autor llama “velo de ignorancia” (una situación en la cual las partes desconocen su posición económica y la concepción del bien que desean perseguir) (Rawls, 1999a, p. 104; Freeman, 2007, pp. 154-157). Así, su teoría se encuentra embarcada en la tradición contractualista; más precisamente, en un contrato hipotético: los principios de justicia están justificados dado que son aquellos que las partes *elegirían* en esa situación.

Rawls afirma que las partes detrás del velo de ignorancia tienen un interés *racional* de segundo orden en ejercer en la sociedad lo que él llama “las dos facultades morales”. La primera es la capacidad de formar, revisar y perseguir una concepción del bien. La segunda es la capacidad de tener un sentido de justicia, es decir, la capacidad de actuar *desde la perspectiva* de los principios de justicia (Freeman, 2007, p. 151). Según Rawls, las personas actúan desde la perspectiva de los principios de justicia cuando actúan de acuerdo con sus requerimientos y entendiendo que ellos son consecuencia de un proceso en el que su concepción sobre ellas mismas (se ven a sí mismas como personas morales libres e iguales) está adecuadamente representada (Rawls, 1999b, p. 320). La importancia de estas dos facultades morales para entender la obra de Rawls es a menudo subestimada, pero ellas son esenciales para entender muchas de las conclusiones a las que Rawls llega, y este trabajo es un ejemplo de ello.

Resulta claro por qué las partes tienen un interés racional en ejercer su capacidad de formar, revisar y perseguir una concepción del bien. Si no lo hacen, no tendrán objetivos importantes cuando habiten en la sociedad (según Rawls, formar, revisar y perseguir una concepción del bien son tres objetivos primarios de un plan de vida racional) (Freeman, 2007, p. 147). Ahora bien, ¿por qué las partes tienen un interés racional en desarrollar y ejercer su capacidad de tener un sentido de justicia? Pues bien, las partes saben que ello es una condición de la sociabilidad humana en el contexto de una sociedad bien ordenada. Cada parte sabe que, si no puede ejercer esta capacidad, no podrá cooperar con otros ni, por tanto, beneficiarse de la vida social. En efecto, asumiendo que el individuo no tiene el poder de dominar a otras personas, si no tiene un sentido de justicia, será rechazado por ellas, dado que no será seguro interactuar con él (por ejemplo, nadie celebrará un contrato con él). Este aislamiento, a su vez, impedirá que el individuo pueda formar, revisar y perseguir adecuadamente una concepción del bien. Entonces, el interés de las partes en tener un sentido de justicia es puramente racional. En otras palabras, las partes ven la justicia como un instrumento para formar, revisar y perseguir una concepción del bien (es decir, ven la justicia solo como un medio para lograr objetivos racionales) (Freeman, 2007, p. 151).

El interés de las partes en ejercer las dos facultades morales explica por qué detrás del velo de ignorancia las partes están interesadas en poseer lo que Rawls llama “bienes sociales primarios”. Estos bienes son los medios sociales necesarios para el ejercicio de las dos facultades morales (Freeman, 2007, p. 152). En otras palabras, las personas racionales necesitan estos bienes (y por tanto deberían desearlos) para formar, revisar y perseguir cualquier concepción del bien (Rawls, 1996, p. 180) y para poder ejercer su sentido de justicia. Por tanto, afirma Rawls, las partes en la posición orinal elegirán aquellos principios de justicia que les garanticen una cantidad adecuada de bienes sociales primarios.¹

III. ¿Es la familia parte de la estructura básica?

a) El ideal rawlsiano de neutralidad y la estructura básica de la sociedad

Detrás del velo de ignorancia, cada parte sabe que en la sociedad tendrá una cierta concepción del bien, pero no sabe qué concepción del bien será. Por tanto, no sabe si la concepción que tendrá será la visión mayoritaria o minoritaria. Entonces, es irracional elegir un principio que les otorgue mayor libertad a los que tienen ciertas visiones del mundo que a los que tienen otras, y así arriesgarse a no estar entre los beneficiados. Por el contrario, es racional asegurarse de que los principios de justicia consagren amplias libertades para adoptar diversas concepciones del bien, y que esos principios sean *neutrales* respecto de ellas, es decir, que no privilegien ninguna en particular.

En consecuencia, los principios de justicia son neutrales respecto de qué doctrina religiosa, moral o filosófica deben adoptar los ciudadanos. No obstante, esto no significa que todas las concepciones del bien

¹ Los bienes sociales primarios son los siguientes: a) derechos y libertades básicas; b) libertad de movimiento y libertad de elección de la ocupación dado un trasfondo de diversas oportunidades; c) poderes y prerrogativas de posiciones de responsabilidad en las instituciones políticas y económicas de la estructura básica; d) Ingreso y riqueza; e) las bases sociales del auto-respeto. Véase Rawls, 1996, p. 181.

sean igualmente alentadas por los principios de justicia. Según Rawls, los principios de cualquier concepción política razonable deben alentar ciertas concepciones del bien y desalentar otras. Los principios de justicia están comprometidos con la neutralidad en el sentido de que no desalientan *arbitrariamente* ninguna concepción del bien (Rawls, 2001, p. 153).

Así, los principios de justicia desalientan aquellas concepciones del bien que son inconsistentes con la idea de la sociedad como un sistema de cooperación entre ciudadanos libres e iguales (por ejemplo, una concepción del bien según la cual es correcto matar a judíos). Estas concepciones del bien probablemente se extinguirán en la sociedad regida por los principios de justicia. Sin embargo, ello no implica que estos principios carezcan de neutralidad, porque desalentar estas doctrinas no es arbitrario. Los principios de justicia son neutrales en el sentido de que proporcionan un marco dentro del cual puedan coexistir diferentes concepciones del bien *consistentes* con la idea de la sociedad como un sistema de cooperación entre ciudadanos libres e iguales (éstas son las concepciones del bien permisibles) (Rawls, 2001, pp. 154-156).

Además, el tipo de neutralidad con el que están comprometidos los principios de justicia es lo que Rawls llama “neutralidad de objetivo”, que no requiere ser efectivamente neutral entre concepciones del bien permisibles; solo requiere abstenerse de actuar *con el objetivo de* no ser neutral. El fundamento de ello es que resulta prácticamente imposible para los principios de justicia alentar igualmente todas las concepciones del bien permisibles. Las normas inevitablemente alentarán más algunas concepciones del bien permisibles que otras. Una norma que obligue a sacarse la foto del documento de identidad con la cara descubierta desalentará en alguna medida las religiones que ordenen usar velo. Las instituciones podrían tratar de compensar a estas religiones, pero será difícil asegurarse de no desalentar otras religiones con esta compensación. Dado lo complejo que resulta alentar igualmente todas las concepciones del bien, los principios de justicia están comprometidos con la “neutralidad de objetivo”. En otras palabras, estos principios se conforman con que sus instituciones y las medidas que estas institu-

ciones tomen (normas, políticas públicas, campañas, etc.) no estén diseñadas *para* favorecer ciertas concepciones del bien. Este tipo de neutralidad permite que las instituciones alienten algunas concepciones del bien más que otras si ello es un efecto colateral del logro de una meta legítima. Que los agentes policiales sepan si un documento de identidad pertenece a la persona que lo porta es (concedamos) un ejemplo de este tipo de meta (Rawls, 1996, pp. 192-194).

Ahora bien, como dije, en la sociedad regida por los principios de justicia, las personas ejercen su capacidad de formar, revisar y perseguir una cierta concepción del bien (esta capacidad es una de las dos facultades morales). A esta capacidad podría llamársela autonomía,² pero en tal caso habría que distinguir entre el ideal de autonomía como una concepción del bien (una doctrina comprensiva) y el tipo de autonomía que los principios de justicia requieren. El ideal de autonomía como una concepción del bien es propio de un liberalismo comprensivo, mientras que el tipo de autonomía requerido por los principios de justicia es propio de un liberalismo político (Rawls, 1996, pp. 199-200).

El liberalismo comprensivo es una de las tantas concepciones del bien que puede adoptarse en la sociedad del liberalismo político (la sociedad regida por los principios de justicia). El objetivo del liberalismo político es proporcionar un marco político dentro del cual personas que adoptaron diferentes concepciones del bien, entre las cuales podría estar el liberalismo comprensivo, puedan convivir; un marco político que sea neutral respecto de estas concepciones del bien (Rawls, 1996, p. 301). En otras palabras, el liberalismo político pretende aplicar sus principios a la estructura básica de la sociedad, que alberga diferentes concepciones del bien; no pretende ser en sí mismo una concepción del bien (Rawls, 1996, p. 11).

Un ejemplo ayudará a explicar la diferencia entre el liberalismo comprensivo y el liberalismo político. Es bien sabido que algunos grupos

² Esta capacidad es parte de lo que Rawls llama “autonomía racional” y es la que les posibilita a las personas tener “autonomía completa” (Rawls, 1996, p. 72). Un ciudadano tiene autonomía racional *solo si* es libre dentro de los límites de la justicia política para adoptar doctrinas comprensivas (Rawls, 1996, p. 74). Un ciudadano tiene autonomía completa *si, y solo si,* ve como justos los principios de justicia y cumple con ellos (Rawls, 1996, p. 77).

religiosos se oponen a la cultura del mundo moderno y desean vivir apartados de sus influencias. La pregunta, entonces, es qué puede requerirles el Estado a los padres que pertenecen a estos grupos respecto de la educación de sus hijos. Por ejemplo, los liberalismos comprensivos de Immanuel Kant y John Stuart Mill podrían requerir inculcarles a los hijos los valores de la autonomía y el individualismo de forma tal que estos valores gobiernen la vida de estos niños. En cambio, el liberalismo político les requiere a los padres mucho menos: les exige a los padres brindarles a los hijos una alimentación y cuidado médico adecuado, y preparar a sus hijos para que en el futuro sean ciudadanos cooperadores y a la vez autosuficientes. Por ejemplo, deben enseñarles cuáles son sus derechos constitucionales, e inculcarles el respeto por las instituciones del liberalismo político. Siempre que cumplan con estos requisitos, el liberalismo político les permite a los padres, por ejemplo, criar a sus hijos en un ambiente religioso ortodoxo e inculcarles los principios de esta religión, que podrían ser inconsistentes con aquellos liberalismos comprensivos (Rawls, 1996, pp. 199-200).

El liberalismo político, entonces, no pretende gobernar el comportamiento de todos los individuos, sino que es un ideal político que se aplica a la estructura básica (Rawls, 1996, p. 11) –la forma en la que las principales instituciones sociales y políticas de la sociedad se unen en un sistema de cooperación, y la forma en la que estas instituciones asignan derechos y deberes básicos, y regulan la división de ventajas que surgen de la cooperación social en el tiempo– (Rawls, 2001, p. 10). Gracias a este ideal, personas que adoptaron diferentes doctrinas comprensivas pueden convivir en la sociedad del liberalismo político. En otras palabras, las personas son autónomas, pero no en el sentido de autonomía defendido por un cierto liberalismo comprensivo. Son autónomas en el sentido de que tienen la capacidad de formar, revisar y perseguir su propia doctrina comprensiva. Así, los liberalismos comprensivos de Kant y Mill son, como todos los liberalismos comprensivos, dos de las tantas doctrinas comprensivas que los individuos pueden adoptar en la sociedad del liberalismo político (Rawls, 1996, pp. 199-200).

De acuerdo con la concepción política del liberalismo, entonces, los principios de justicia se aplican solo a la estructura básica. Ello significa que estos principios no deben regular la vida interna de (es decir, no deben aplicarse coercitivamente a) los diferentes grupos que hay en la sociedad (diferentes religiones, clubes, universidades, etc.), dado que no son parte de la estructura básica (Rawls, 2001, p. 10). Los principios de justicia sí deben, en cambio, aplicarse coercitivamente a las instituciones que son parte de la estructura básica, como el Poder Legislativo y el Poder Judicial. Por ejemplo, el Poder Legislativo no podrá privilegiar ninguna concepción del bien votando una ley que prohíba actos homosexuales, porque le estarían imponiendo una concepción del bien a la gente. Asimismo, los jueces no podrán presuponer (arbitrariamente) la validez de ninguna concepción del bien al interpretar la ley en sus fallos judiciales, porque estarían imponiéndole esa concepción del bien al individuo afectado.

En cambio, los principios de justicia no se aplican a asociaciones como clubes, o las propias iglesias, entre otras. Por ejemplo, respecto a las misas en las iglesias, los principios de justicia no requieren que los curas se abstengan de asumir la verdad de una cierta concepción del bien (como una religión), o que los curas sean elegidos democráticamente (Rawls, 2001, pp. 162-164).

Como diré luego, el caso de la familia no es claro. Por un lado, Rawls afirma explícitamente que es parte de la estructura básica (Rawls, 2001, p. 164). Por otro lado, al analizar esta institución, la equipara con otras asociaciones que no son parte de la estructura básica, como iglesias, clubes y universidades (Rawls, 2001, pp. 10 y 164). Sin embargo, antes de intentar solucionar esta tensión, expondré el debate que le dio lugar.

b) La crítica feminista y la respuesta de Rawls

La concepción política del liberalismo de Rawls fue sumamente criticada por un sector académico feminista, de acuerdo con el cual los principios de justicia no penetran lo suficiente en la familia como para evitar injusticias dentro de ella. Así, Jane English sostiene que la suposición de Rawls de que las partes detrás del velo de ignorancia son

“cabezas de familia”, que al autor le sirve para justificar por qué las partes están preocupadas por sus descendientes y las generaciones futuras, tiene el problema de que aquellos que no son “cabezas de familia”, como la madre o los hijos, no están representados en la posición original. Esto hace que la familia sea impermeable a reclamos de justicia (English, 1977, p. 95). En el mismo sentido, Karen Green argumenta que ver a las partes en la posición original como “cabezas de familia” refleja un entendimiento tradicional entre lo público y lo privado, lo que excluye una visión feminista del problema (Green, 1986, pp. 26-36). En esta línea de razonamiento también se embarca Deborah Kearns, quien afirma que Rawls, a pesar de decir que la familia es parte de la estructura básica y, por ende, que los principios de justicia se aplican a ella, insiste en tratarla como si no estuviera al alcance de la justicia (Kearns, 1983, pp. 36-42). Similar apreciación hace Susan Moller Okin en 1989, al sostener, en primer lugar, que el hecho de que las partes en la posición original sean cabezas de familia, y no individuos, muestra por parte de Rawls una despreocupación por la justicia dentro de la familia (Okin, 1989, pp. 94-95). En segundo lugar, Okin critica a Rawls dado que su análisis respecto de si la familia es parte de la estructura básica dista de ser claro, sugiriendo así que abandonar el supuesto de que las partes son cabezas de familia fue un avance, pero no solucionó el problema de la justicia dentro de la familia. Así lo señala la autora en 1994, cuando critica a Rawls por insistir en la distinción entre instituciones políticas y no políticas, y sugerir que, como las familias están basadas en el afecto, no necesitan ser reguladas por los principios de justicia, cuando inicialmente Rawls había explicitado que la familia sí era parte de la estructura básica (Okin, 1994, pp. 23-43, 26).

La primera objeción, que ataca al supuesto de que las partes son cabezas de familia, y que comparte con las otras autoras, ilustra bien una tensión entre la preocupación por las generaciones futuras y la justicia dentro de la familia. No obstante, esta objeción resultó pertinente cuando las autoras la dieron a conocer para criticar *A Theory of Justice*, dado que es ahí donde Rawls asume que las partes son cabezas de familia (Rawls, 1999a, p. 111). En *Political Liberalism*, Rawls abandona este supuesto y asume que las partes son individuos (Rawls, 1996,

p. 24), de modo que la objeción se disuelve. Sin embargo, la segunda crítica de Okin sigue siendo pertinente: Rawls dice que, como la familia está basada en el afecto, la justicia no cumple un rol relevante allí dentro, de modo que los principios de justicia no necesitan regularla, y al mismo tiempo afirma que la familia es parte de la estructura básica.

Al contestarle a Okin su segunda objeción, Rawls afirma que interpretar que los principios de justicia no pueden asegurar la justa igualdad y libertad de las mujeres implica no entender el liberalismo político. Rawls aclara que, si bien los principios de justicia se aplican directamente solo a la estructura básica, y no a los grupos que hay en la sociedad, estos principios sí restringen indirectamente el comportamiento de los miembros de estos grupos. Por ejemplo, puesto que los principios de justicia no se aplican directamente a las iglesias, no requieren que los curas sean elegidos democráticamente. Sin embargo, como las iglesias se encuentran en una sociedad con una estructura básica, a la cual los principios de justicia sí se aplican directamente, aquel que en una iglesia es considerado hereje no puede ser castigado con azotes. Así, los principios de justicia restringen indirectamente el comportamiento de los miembros de las iglesias, así como restringen indirectamente el comportamiento de los miembros de otras asociaciones voluntarias, como clubes y universidades (Rawls, 2001, pp. 10 y 162-164).

Según Rawls, la familia merece un tratamiento similar. La idea de restricciones indirectas le sirve para justificar un ordenamiento jurídico que garantice la igualdad entre el hombre y la mujer dentro de la familia: por ejemplo, que garantice que la principal tarea de la mujer no sea criar y educar a los hijos si no lo desea, o que sea debidamente compensada por hacerlo.³ De esta forma, los principios de justicia imponen restricciones indirectas a los miembros de la familia para garantizar sus libertades e igualdad de oportunidades. Es decir, la familia se encuentra en una sociedad con una estructura básica. Los principios de justicia no se aplican directamente a la familia, pero sí se aplican directamente a la estructura básica que rige en la sociedad dentro de la cual está la

³ Una forma de lograr esto podría ser mediante el sistema de bienes gananciales adoptado por el Código Civil argentino, entre otros.

familia. Por tanto, las libertades básicas y la igualdad de oportunidades de los miembros de la familia son garantizadas indirectamente por estos principios (Rawls, 2001, pp. 10 y 164-168).

Ahora bien, puesto que los principios de justicia no se aplican directamente a la familia, los padres tienen una libertad considerable para educar a sus hijos. Sin embargo, la idea de restricciones indirectas también le sirve a Rawls para justificar ciertos límites a esta libertad. La familia está en una sociedad con una cierta estructura básica, a la que los principios de justicia se aplican directamente. Por tanto, estos principios restringen indirectamente el comportamiento de los padres imponiéndoles ciertos deberes. Los padres deben alimentar a sus hijos y procurar que gocen de un cuidado médico adecuado (Rawls, 2001, p. 165). Además, los padres deben enseñarles cuáles son sus derechos políticos y civiles, y prepararlos para que sean ciudadanos cooperadores y a la vez autosuficientes. También deben transmitirles ciertas virtudes políticas, para que los niños se sientan comprometidos con las condiciones justas de cooperación social. La preocupación de la sociedad por que los niños adquieran estas herramientas radica en que los niños son futuros ciudadanos (Rawls, 1996, p. 199). Sin embargo, puesto que los principios de justicia no se aplican directamente a la familia, los padres tienen libertad para inculcarles a sus hijos la doctrina comprehensiva que deseen (como una cierta religión), siempre que esta doctrina no dificulte que los niños adquieran las herramientas que como futuros ciudadanos necesitan (Rawls, 1996, p. 199. Rawls, 2001, p. 165).

No obstante, la respuesta de Rawls no satisfizo a Okin, quien sostuvo que dicha respuesta no echa luz al problema por no resolver la tensión preexistente; a saber, aunque Rawls dice que la familia es parte de la estructura básica, al analizar esta institución la equipara a asociaciones que no son parte de esta estructura, como las iglesias, los clubes y las universidades, y propone aplicar a todas ellas restricciones indirectas (Okin, 2004, p. 1564).

Parece, entonces, que el tratamiento que hace Rawls de la familia carece de consistencia. Mi objetivo es proponer una interpretación que vuelva consistente este tratamiento, y así solucionar esta tensión entre, por un lado, la proposición de que la familia es parte de la estructura

básica y, por el otro, que merece el mismo tratamiento que asociaciones que no lo son.

c) Una tesis intermedia: la familia es parcialmente parte de la estructura básica

La tesis que defiendo, entonces, es que la forma de interpretar a Rawls en su mejor luz es reconocer que es falso que toda la institución de la familia sea parte de la estructura básica, y aceptar que la familia tiene una estructura compleja, de modo que algunos de sus aspectos son parte de la estructura básica, y otros no (y lo mismo sucede con otras asociaciones).⁴ Entonces, respecto de los castigos impuestos por los padres, los principios de justicia requieren que los padres no golpeen salvajemente a sus hijos, de modo que este aspecto es parte de la estructura básica (Rawls, 2001, p. 165). No obstante, según Rawls, los principios de justicia no requieren que los padres se abstengan de inculcarles a sus hijos una cierta doctrina comprensiva. A la luz de la teoría de Rawls, este aspecto no es parte de la estructura básica (Rawls, 1996, p. 199; Rawls, 2001, p. 165). Lo mismo sucede con las iglesias. Respecto a las misas, los principios de justicia no requieren que los curas se abstengan de asumir la verdad de una cierta concepción del bien (como una religión), por lo que este aspecto no es parte de la estructura básica. Sin embargo, respecto a las sanciones impuestas por las iglesias, los principios de justicia sí requieren que aquel considerado hereje no sea torturado, así que este aspecto sí es parte de la estructura básica (Rawls, 2001, pp. 162-164). Y la misma fórmula podría aplicarse a las universidades. Los principios de justicia no requieren que el rector sea elegido por proceso democrático, de modo que este aspecto no es parte de la estructura básica, aunque sí requieren que en las cátedras no se les inculque a los estudiantes el odio racial o religioso; este aspecto sí es parte de la estructura básica.

Otras instituciones, en cambio, son parte de la estructura básica en su totalidad. Por ejemplo, el Poder Legislativo no puede privilegiar

⁴ Una forma similar de interpretar a Rawls es expuesta en Neufeld *et al.*, 2010, pp. 98-99.

ninguna concepción del bien (por ejemplo, votando una ley que prohiba actos homosexuales). Ello es así porque, en tal caso, los legisladores le estarían imponiendo una concepción del bien a la gente. Tampoco puede decidir nombrar diputados y senadores arbitrariamente, por fuera del proceso democrático. Otro ejemplo es el del Poder Judicial: los jueces no pueden presuponer la validez de ninguna concepción del bien al interpretar la ley en sus fallos judiciales. En efecto, como ya señalé, los jueces estarían imponiéndole esa concepción del bien a la persona afectada.

Ahora bien, aunque la familia, las iglesias, los clubes, las universidades, etc., son parcialmente parte de la estructura básica (dado que algunos de sus aspectos lo son y otros no), es necesario destacar que la familia tiene más aspectos parte de la estructura básica que las otras asociaciones. Esto significa que los principios de justicia pueden regular coercitivamente la familia en una mayor cantidad de escenarios que en otras asociaciones, por al menos dos razones. La primera es que la familia suele ser el contexto en el cual se educa a los menores, que son especialmente vulnerables, y en los cuales los principios de justicia tienen un especial interés por ser futuros ciudadanos. En cambio, los miembros de un club son adultos (o menores representados por sus padres, pero protegidos en calidad de hijos por los principios de justicia, que regulan ciertos aspectos de la familia). Lo mismo sucede con las iglesias y las universidades. La segunda razón es que tradicionalmente la relación esposo-esposa es el tipo de relación que, en ausencia de regulaciones, devendría en una desventaja para la esposa, que tradicionalmente se ha encontrado en una situación de vulnerabilidad respecto del hombre, problema que el derecho de familia de las democracias occidentales ha intentado solucionar. Podría decirse, en otras palabras, que una parte considerable de la familia pertenece a la estructura básica, en comparación con otras asociaciones.

Si esto es correcto, sirve como una explicación de por qué Rawls afirma explícitamente que la familia es parte de la estructura básica, y que otras asociaciones no: lo que sucede es que la familia es *en gran medida* parte de la estructura básica, a diferencia de otras asociaciones, que por sus características pueden actuar más “libres” de los principios

de justicia. No obstante, todas estas se parecen en que al menos uno de sus aspectos es parte de la estructura básica, y al menos otro no lo es: son parcialmente parte de la estructura básica.

Así, esta propuesta de interpretar a ciertas asociaciones como siendo parcialmente parte de la estructura básica (la familia en mayor medida que otras) torna consistente el tratamiento de Rawls, y hace inteligible todo lo que el autor dice respecto de la familia y otras asociaciones.

d) ¿Qué hace a un aspecto de una institución parte de la estructura básica?

Esta interpretación de Rawls quedaría incompleta si no incluyera una explicación de por qué ciertos aspectos de las instituciones (como familias, clubes, iglesias, etc.) son parte de la estructura básica, y otros aspectos no. Y Rawls parece darnos una pista al respecto, al sostener que la estructura básica (es decir, las instituciones y los aspectos de las instituciones que forman parte de ella) tiene efectos sociales profundos y a largo plazo en los ciudadanos, además de jugar un rol importante en la formación de su carácter, objetivos, y el tipo de personas que son y aspiran a ser (Rawls, 1996, p. 68). Este es un punto de partida, pero es sumamente vago, de modo que habrá que precisarlo.

Una señal que nos da Rawls para precisarlo es que sus ejemplos de cuándo un aspecto de una institución es parte de la estructura básica (y, por ende, los principios de justicia pueden aplicarse coercitivamente) son casos en los que al menos una de las dos facultades morales peligra. Por ejemplo, él sostiene que en las iglesias los curas no deben necesariamente ser elegidos democráticamente (aquí los principios de justicia no se aplican; las facultades morales no peligran). No obstante, aquel que es considerado un hereje no puede ser castigado con azotes (aquí los principios de justicia sí se aplican incluso coercitivamente porque los trastornos que sufre una persona golpeada le impiden ejercer las dos facultades morales). Asimismo, Rawls expresa que los padres pueden inculcarles una concepción del bien a sus hijos; aquí los principios de justicia no se aplican. Siempre que la concepción del bien

sea consistente con los principios de justicia, las facultades morales del adulto en el que se convertirá no peligran. Sin embargo, Rawls afirma que los padres no pueden, entre otras cosas, golpear salvajemente a sus hijos (aquí los principios de justicia se aplican porque el trauma que esos golpes pueden generarle le dificultará ejercer de adulto las dos facultades morales). Además, dice Rawls, los padres deben enseñarles a los hijos sus derechos políticos y civiles (aquí los principios de justicia se aplican; sin esta educación cívica, al niño se le dificultará de adulto ejercer la segunda facultad moral, que es la capacidad de tener un sentido de justicia).

Ahora bien, como dije antes, hay instituciones que son parte de la estructura básica en su totalidad. Usaré el mismo ejemplo: el Poder Legislativo y el Poder Judicial. Los principios de justicia se aplican a los legisladores en el ejercicio de sus funciones, de modo que, por ejemplo, no pueden sancionar una ley que otorgue menor libertad religiosa a quienes profesan una cierta religión. Ello dificultaría el ejercicio de la primera facultad moral de sus profesantes (su capacidad de formar, revisar y perseguir una cierta concepción del bien). Por la misma razón, el Poder Judicial no puede interpretar una cierta ley de forma tal que esta ley le otorgue menor libertad religiosa a ciertos grupos.

El caso de las iglesias es diferente: allí sus autoridades pueden privilegiar una concepción del bien, y desalentar otras. Lo mismo sucede con otras instituciones que solo parcialmente (en algunos aspectos) son parte de la estructura básica, como clubes, centros culturales, etc. La diferencia entre estas últimas y el Poder Legislativo o Judicial es que, por ejemplo, uno puede dejar de ser miembro de una iglesia (los principios de justicia sí pueden obligar a la iglesia a garantizar el derecho de salida porque este aspecto sí es parte de la estructura básica). Es, en otras palabras, una asociación voluntaria. En cambio, según Rawls, la sociedad no es una asociación voluntaria: al explicar su liberalismo político en el escenario local (dentro de una sociedad), él imagina una sociedad cerrada, de modo que la posibilidad de las personas de emigrar no la plantea (Rawls, 1996, p. 12).⁵ No es que Rawls piense que las

⁵ Rawls transpola su liberalismo al escenario internacional en otra parte de su obra, que no discuto en este libro: Rawls, 1999c.

personas no tengan derecho a emigrar. Mi intuición es que Rawls nos invita a imaginar una sociedad cerrada porque, si imaginamos a personas emigrando una y otra vez eligiendo las instituciones que a ellas les parezcan más justas, la pregunta de qué instituciones son realmente más justas dentro de una sociedad pierde relevancia. Así, dado que en el escenario imaginado por Rawls las personas no pueden abandonar una sociedad como pueden abandonar una institución religiosa, instituciones como los poderes del Estado son parte de la estructura básica en su totalidad. Ello implica que los principios de justicia se aplican a todos sus aspectos.

Distinto es el caso de la familia, al menos en lo que concierne a los menores. Aquí, al sostener que los padres tienen libertad de inculcarles a sus hijos una concepción del bien, Rawls no está asumiendo que los menores tengan derecho a abandonar sus hogares por cualquier razón; esto no sería deseable desde el punto de vista del bienestar de los niños. No obstante, sí está sugiriendo que educar al menor de acuerdo con una concepción de bien no le dificultará (en principio) ejercer en el futuro las dos facultades morales. Está sugiriendo, por ejemplo, que un hijo educado de acuerdo con el judaísmo podrá revisar sin dificultades su concepción del bien cuando sea adulto, e incluso perseguir otra (Rawls, 1996, pp. 199-200). Pero si hay razones para creer que la concepción del bien inculcada le dificultará al hijo ejercer las dos facultades morales, a la luz de la teoría de Rawls, tal aspecto se volvería parte de la estructura básica, así que entraría en el rango de aplicación de los principios de justicia.

Un ejemplo de esto último es el caso de los padres que deciden no hacer vacunar a su hijo porque apoyan un modelo alternativo, como la homeopatía. Un caso de este tipo fue resuelto por la Corte Suprema de la Provincia de Buenos Aires en 2010. Los padres no habían cumplido con el Plan Obligatorio de Vacunación Estatal, que obliga a los progenitores a hacer vacunar a su hijo contra ciertas patologías, dado que este plan era contrario a su concepción de la medicina, y a su preferencia por el modelo homeopático. Este tribunal resolvió intimar a los padres a que en un cierto plazo cumplan con el plan de vacunación, bajo

apercibimiento por no cumplir con una orden judicial.⁶ Otro ejemplo es el caso de los padres decidiendo no permitir la realización de una transfusión de sangre a su hijo por razones religiosas; transfusión que es necesaria para que su hijo siga con vida. Por ejemplo, en 2013, una menor llamada Eugenia Suárez se encontraba hospitalizada y con un cuadro grave de anemia. Transfundirle sangre era, según los médicos, necesario para que la menor siga con vida. Sin embargo, los padres, testigos de Jehová, desautorizaron la transfusión por razones religiosas.⁷

Estos comportamientos estarían prohibidos en la sociedad del liberalismo político.⁸ Ello significa (utilizando la fórmula propuesta anteriormente de que hay instituciones que solo parcialmente son parte de la estructura básica) que los aspectos de la familia concernientes a si el hijo se vacuna o no contra ciertas patologías, y a si se le realiza una transfusión de sangre que es necesaria para continuar viviendo son parte de la estructura básica. Por tanto, en lo que a estos casos respecta, los principios de justicia penetran en la familia en pro de la salud del menor, que es necesaria para el desarrollo de sus dos facultades morales. De esta forma, los principios de justicia obligan a los padres a garantizarle al hijo cuidado médico adecuado, y los sanciona en caso de que incumplan con esta obligación.

En resumen, aquel punto de partida vago que nos proporciona Rawls puede precisarse de la siguiente forma: *Un aspecto de una institución es parte de la estructura básica (es decir, los principios de justicia se aplican, incluso coercitivamente) si, y solo si, de no aplicarse los principios de justicia en ese aspecto, el ejercicio de al menos una de las dos facultades morales peligrarían.* Como puede advertirse, en el contexto familiar se encuentran niños y esposas, que suelen estar en desventaja respecto al hombre. Por eso, sus facultades morales peligran

⁶ “N. u. U., V. s/Protección de personas” (Corte Suprema de la Provincia de Buenos Aires, 6/10/2010).

⁷ Véase <<http://www.perfil.com/sociedad/Testigo-de-Jehova-al-borde-de-la-muerte-por-rechazar-transfusion--20130806-0006.html>>. (6/8/2013).

⁸ Respecto al primer ejemplo, estoy asumiendo que el modelo homeopático no reemplaza satisfactoriamente el modelo tradicional de vacunación. De lo contrario, el bien social primario en cuestión, que es el cuidado médico adecuado, estaría siendo proporcionado.

más que las de los miembros de otras asociaciones. Ello, como dije antes, habilita a los principios de justicia a intervenir coercitivamente en más ocasiones; por ejemplo, con un código civil que estipule cómo distribuir los bienes conyugales, un plan de vacunación obligatorio para los hijos, etcétera.

Por último, si bien ahora hay un panorama más claro acerca de cuándo una institución (o alguno de sus aspectos) es parte de la estructura básica, aún queda por precisar el término “peligrar”, para una mejor aplicación del test. Hay casos bien claros, como los que expuse anteriormente, pero la zona gris es lo suficientemente grande y merece un tratamiento detallado, lo que excede el alcance de este trabajo.

IV. Conclusión

En este trabajo sostuve que la posición de Rawls acerca de si la familia es parte de la estructura básica dista de ser clara. Por un lado, Rawls afirma que la familia es parte de la estructura básica (Rawls, 2001, p. 164), de modo que los principios de justicia se aplicarían coercitivamente a ella. Sin embargo, al analizar el rol de la familia en la sociedad del liberalismo político, Rawls equipara a las familias con otras asociaciones voluntarias que no son parte de la estructura básica, como las iglesias, los clubes y las universidades (Rawls, 2001, pp. 10 y 164). Esto sugiere, contrariamente a lo anterior, que la familia no es parte de la estructura básica.

Mi objetivo fue ofrecer una interpretación que solucione esta tensión, apoyando una interpretación de Rawls relativamente novedosa: asociaciones como las familias o las iglesias son parcialmente parte de la estructura básica, es decir, algunos de sus aspectos son parte de ella, y otros no. A su vez, argumenté que, por sus características, la familia tiene –en comparación con otras asociaciones– una cantidad considerable de aspectos que son parte de la estructura básica, lo que podría explicar por qué Rawls afirma explícitamente que la familia es parte de la estructura básica, y que otras asociaciones no. Finalmente, propuse un test para evaluar qué aspectos de una asociación son parte de la es-

estructura básica: un aspecto de una institución es parte de la estructura básica (es decir, los principios de justicia se aplican, incluso coercitivamente) si, y solo si, de no aplicarse los principios de justicia en ese aspecto, el ejercicio de al menos una de las dos facultades morales peligraría.

Con ello, mi intención fue echar luz acerca de en qué casos, a la luz de la teoría de Rawls, puede el Estado entrometerse en la vida interna de los diferentes grupos que es esperable que se formen en cualquier sociedad democrática.

Referencias bibliográficas

- English, Jane, 1977: "Justice between Generations". *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, vol. 31, núm. 2, pp. 91-104.
- Freeman, Samuel, 2007: *Rawls*. Londres-Nueva York, Routledge.
- Green, Karen, 1986: "Rawls, Women and de Priority of Liberty". *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 64, pp. 26-36.
- Kearns, Deborah, 1983: "A Theory of Justice—and Love; Rawls on the Family". *Australasian Political Studies Association Journal*, vol. 18, núm. 2, pp. 36-42.
- Neufeld, Blain y Davis Gordon, 2010: "Civil Respect, Civil Education, and the Family", en Sardoc, Mitja (ed.), *Toleration, Respect and Recognition in Education*. Chichester (Reino Unido), Wiley-Blackwell.
- Okin, Susan Moller, 2004: "Gender, Justice and Gender: An Unfinished Debate". *Fordham Law Review*, vol. 72, núm. 5, pp. 1537-1567.
- _____, 1994: "Political Liberalism, Justice, and Gender". *Ethics*, vol. 105, núm. 1, pp. 23-43.
- _____, 1989: *Justice, Gender, and the Family*. Nueva York, Basic Books.
- Rawls, John, 2001, *Justice as Fairness: A Restatement*. Erin Kelly (ed.). Cambridge, Harvard University Press.
- _____, 1999a: *A Theory of Justice*. Revised Edition. Cambridge, Harvard University Press.

_____, 1999b: “Kantian Constructivism in Moral Theory”, en Samuel Freeman (ed.), *John Rawls: Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press.

_____, 1999c: *The Law of Peoples*. Cambridge, Harvard University Press.

_____, 1996: *Political Liberalism*. Nueva York, Columbia University Press.

Recepción: 04/05/2014

Revisión: 13/06/2014

Aceptación: 14/08/2014