

Estereotipos, sentido común y Derecho

Josefa Dolores Ruiz Resa
España

Revista Iberoamericana de Gobierno Local
Número 9, Granada, Noviembre, 2015
ISSN: 2173-8254

Estereotipos, sentido común y Derecho

Josefa Dolores Ruiz Resa

jruizr@ugr.es

Profesora Titular de Filosofía del Derecho

(Universidad de Granada)

Según la Real Academia Española de la lengua, un estereotipo es una idea o imagen aceptada comúnmente por un grupo o sociedad con carácter inmutable. Desde las ciencias sociales y las ciencias del lenguaje, los estereotipos, que pueden contener prejuicios sociales o estar basados en tradiciones e incluso determinados valores morales, son considerados un esquema pre-construido de carácter conceptual, lingüístico, sociológico o ideológico que nos sirve para comprender la complejidad del mundo y, en la medida en que los compartimos con los demás, sirven también para relacionarnos con ellos. Por lo tanto, los estereotipos están presentes, de manera habitual, en la comunicación humana, y entre los más conocidos se encuentran los asociados a la nacionalidad, la discapacidad, la clase social, la raza o el sexo.

Para comprobarlo, hagamos un pequeño experimento: consiste en leer los siguientes fragmentos extraídos de una novela, en los que se describen brevemente a dos personajes, para tratar de deducir el aspecto físico de los mismos, concretamente, su edad, sexo y raza, así como su medio socio-cultural. En ningún momento se indican de manera expresa estas cosas.

Este es el primer fragmento:

“Para Arthur existía una distancia moral entre el hogar y la iglesia; pero los dos sitios estaban llenos de presencias, historias e instrucciones. En la Iglesia de piedra fría donde se arrodillaba a rezar una vez a la semana, estaba Dios, Jesucristo, los doce apóstoles, los diez mandamientos y los siete pecados capitales. Todo estaba muy ordenado, siempre detallado y numerado, como los himnos, las oraciones y los versículos de la Biblia. Comprendía que lo que aprendía allí era la verdad, pero su imaginación prefería la versión paralela y distinta que le enseñaban en casa. Las

historias de su madre también hablaban de tiempos remotos y también pretendían enseñarle a distinguir entre el bien y el mal. Ella se las contaba removiendo las gachas en la cocina económica (...) Aquellas historias estaban relacionadas, de un modo que él al principio no entendía, con un antiguo arcón de madera que había junto a la cama de sus padres y que contenía los documentos del linaje familiar. Allí había distintos géneros de historias que se parecían más a los deberes escolares, sobre la casa ducal de Bretaña y la rama irlandesa de los Percy de Northcumberland, y sobre alguien que había encabezado la brigada de Pack en Waterloo (...) Del aparador de la cocina, ella sacaba grandes cartulinas pintadas y coloreadas por un tío de Arthur que vivía en Londres. Ella le explicaba los escudos de armas y le ordenaba a su vez: “¡Recítame este escudo!”. Y él tenía que responder como en el caso de las tablas de multiplicar (...).”

Este es el segundo fragmento:

“Su madre le lleva una vez por semana a visitar al tío abuelo Compson. No vive lejos, detrás de un bordillo bajo de granito que a Georges no le permiten cruzar. Todas las semanas cambian el jarrón de flores. Great Wyrley fue la vicaría del tío Compson durante veintiséis años; ahora su alma está en el cielo y sus restos mortales en el camposanto. Su madre se lo explica mientras saca los tallos marchitos, tira el agua maloliente y pone flores frescas y tersas. A veces le permite a Georges ayudarla a verter el agua limpia. Ella le dice que un luto excesivo es poco cristiano, pero Georges no lo entiende.

Después de que el tío abuelo partiese para el cielo, papá lo reemplazó. Un año se casó con mamá, al siguiente consiguió la vicaría y al siguiente nació Georges. Es la historia que le han contado, y es clara, verídica y feliz, como debería serlo todo. Está mamá, con su presencia constante en la vida de Georges, que le enseña las letras y le desea buenas noches con un beso, y está papá, que a menudo se ausenta porque está visitando a los viejos o enfermos, o escribiendo sus sermones o predicándolos. Está la vicaría, la iglesia, el edificio donde mamá se ocupa de la escuela dominical, el jardín, el gato, las gallinas, la parcela de hierba que atraviesan entre la vicaría y la iglesia, y el cementerio. Es el mundo de Georges, y lo conoce bien (...).”

¿Qué podemos inferir de estos textos? En primer lugar, podríamos pensar que ambos personajes son niños, probablemente británicos, aunque el segundo también podría ser estadounidense. Arthur, que parece haber tenido un pasado familiar más esplendoroso, incluso aristocrático, pertenece a una clase más baja que Georges, cuyo padre es, casi sin duda, un clérigo no católico. En cuanto a su raza, ¿habríamos pensado como primera opción que alguno de ellos pudiera no ser blanco? ¿Qué raza hubiéramos propuesto entonces? Y ¿de cuál de ellos habríamos dicho que no era blanco? ¿Habríamos pensado que alguno de ellos podría tener alguna discapacidad?

Ambos extractos pertenecen a la novela de Julian Barnes, *Arthur & Georges*. A poco que avanzamos en ella, descubrimos que, ciertamente, el primero, que no es otro que Arthur Conan Doyle, es blanco, pero Georges (Georges E. T. Edalji) es un mestizo, hijo de padre indio y madre blanca. El padre de Georges proviene de una antigua colonia británica. Y Georges, un discreto abogado que realizó una pequeña compilación de la legislación ferroviaria británica, unirá su suerte a Conan Doyle, por un azar que le convierte en culpable de una serie de extraños sucesos, constitutivos de delito, aunque la principal víctima era él mismo.

¿Por qué resulta habitual que se llegue a la conclusión de que Georges era blanco y no de otra raza? La respuesta más probable es porque nuestra mente posee una serie de conocimientos previos que nos llevan a concluir que las personas que responden a un medio familiar y a un entorno social como el de Georges son blancas, por regla general. ¿Por qué Georges se convierte en sospechoso? Porque en la Inglaterra de principios del siglo XX se consideraba que las personas que tenían el color de piel que tenía Georges eran muy capaces de cometer aquellos actos, aunque él mismo fuera la víctima.

¿Qué ocurriría si leyéramos un fragmento en el que se indicase lo que hace un *propietario* con la cosa que le pertenece, un *trabajador* en su lugar de trabajo ante un *empresario*, un *médico* en su relación con su paciente o un *Director General* de algún organismo público? ¿Imaginaríamos de manera inmediata que se trata de alguna mujer o incluso de un hombre que no fuera de raza blanca?

Frente a una percepción del mundo y de los otros seres humanos mediatizada por los estereotipos, la tradición, los prejuicios o los valores, la ciencia y la filosofía se han venido caracterizando, desde la antigüedad, como saberes teoréticos o especulativos que producen principios explicativos objetivos, verdaderos y universales que permitirían de esta forma superar los estereotipos, con su carácter simplificador y previo al juicio de la razón especulativa (que es la que se cultiva en la ciencia o en la filosofía). Pero incluso en el ámbito especulativo, ¿es posible prescindir completamente de ellos? ¿Y qué ocurre con los estereotipos cuando se crea, interpreta o teoriza sobre el Derecho?

El lingüista Georges Lakoff y el filósofo Mark Johnson sostuvieron en su libro *Metáforas de la vida cotidiana* que el ser humano, antes de pasar a la fase del razonamiento analítico (propio de la ciencia y la filosofía), utiliza metáforas y marcos mentales que pueden tener un carácter precientífico. Estos marcos están incluso configurados físicamente en nuestros circuitos neuronales y cuando los datos que recibimos no coinciden con ellos, simplemente nuestro cerebro ignora...los datos.

Esta circunstancia puede también determinar la elección de los criterios o métodos científicos y, en general, del propio paradigma de conocimiento. Como se sostiene desde la etnometodología, y según lo explicaba Heritage en su estudio “Etnometodología”, (incluido en el libro colectivo, *La teoría social hoy*), los referentes normativos culturales de una sociedad influyen en todo tipo de conocimiento, también el científico, por cuanto mediatizan la forma en que se seleccionan y procesan los datos. Una de las aportaciones más interesantes de esta corriente, cuya figura más influyente fue Harold Garfinkel, es la idea de que el conocimiento científico no está separado del llamado “sentido común”. El punto de partida de la obra de Garfinkel (recogida en libros como *Studies in Ethnomethodology*, publicado en 1967) fueron los estudios de Alfred Schutz, para quien el mundo social se interpreta a través de categorías y construcciones propias del sentido común, el cual se origina en la sociedad. En este sentido, Schutz defendió a lo largo de numerosos escritos, como *The social World and the Theory of Social Action*, que el conocimiento humano debía tratarse en la teoría de la acción.

Para Schutz, es a través de estas construcciones del sentido común como los actores sociales interpretan sus acciones, captan e interpretan las motivaciones de los

demás, desarrollan un entendimiento intersubjetivo y actúan en común. Todos los objetos del mundo social se constituyen dentro del marco familiar de pre-conocimiento del sentido común, que proporciona un repertorio de conocimientos que son de tipo social. A través de ellos discurre nuestro comportamiento en la vida cotidiana, donde hay una suspensión de la duda racional-científica (o teórica, en general), es decir, donde no se cuestionan las cosas, pues su objetividad se da por supuesta. En realidad, si se actuara conforme a la racionalidad del conocimiento científico, sencillamente no habría actividad social, pues esa quedaría paralizada por un continuo cuestionamiento racional.

A partir de estas ideas de Schutz sobre la presencia y el protagonismo del sentido común en la acción social, Garfinkel se planteó estudiar las propiedades del razonamiento práctico del sentido común en la vida cotidiana, entendiendo que este tipo de conocimiento no se había tenido en cuenta por la sociología, la cual venía considerando que los seres humanos se comportaban simplemente de manera poco racional cuando no se acomodaban a sus explicaciones. Garfinkel trata de superar este olvido señalando cómo las propiedades racionales de la actividad práctica social constituyen esa misma actividad. Además, para Garfinkel, las explicaciones descriptivas de la ciencia no son transparentes y pueden llegar a alterar la comprensión de los objetos y acontecimientos que describen, ya que ellas mismas son acciones, y por lo tanto, no son independientes o externas al contexto en que se emplean. De manera concreta, las explicaciones son expresiones indécicas (como “aquí”, “él”, “esto”, etc.). El recurso de las expresiones indécicas permite detectar qué significados puede tener una misma palabra según el contexto, lo que exige que los receptores sean capaces de ir más allá de la información que se les da. La “indexicalidad” o “indicialidad” procede de la Lingüística y, como recuerda Rodríguez Bornaetxea en su definición de la voz “Indexicalidad”, (recogida en el *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología científico social*, que dirigió Román Reyes), Garfinkel recurre a diversos filósofos analíticos y pragmáticos y a lingüistas para esclarecer su significado. También se apoya en Husserl, para quien las expresiones indécicas son aquellas cuyo sentido no puede decidir el receptor sin conocer o asumir algo sobre la biografía y los propósitos del usuario, las circunstancias de la locución, el curso previo del discurso o la relación particular de la interacción potencial o real que existe entre el usuario y el receptor.

Para demostrar sus afirmaciones, la investigación etnometodológica se dirigió a estudiar procedimientos burocráticos de toma de decisiones aplicados (curiosamente) al procesamiento jurídico de personas. Específicamente, se centraron en las prácticas organizativas y en el proceso mismo de definición. Un ejemplo de investigación etnometodológica es el que desarrolló David Sudnow en su trabajo “Normal Crimes: Sociological Features of the Penal Code in a Public Defender Office”, publicado en 1965 en *Social Problems*, donde mostró de manera muy detallada cómo las concepciones del sentido común sobre los delincuentes típicos y los modelos de delitos que tenían los abogados públicos en California determinaban el modo en que se desarrollaba la negociación sobre la pena, si este se declaraba culpable; concretamente analizó sobre qué concepciones se determinaba si era adecuado o no llevar a cabo esa negociación. Otros ejemplos son los estudios sobre la valoración de las estadísticas oficiales como guías de investigación, como el que recogió Douglas en su libro *The Social Meaning of Suicide* (1967), y el de Atkinson, en su libro *Discovering Suicide: Studies in the Social Organization of Sudden Death* (1978), sobre la investigación del suicidio. En sus estudios, llegaron a la conclusión de que los juicios de valor socio-culturales acerca del tipo de familia de los delincuentes y los suicidas influyeron en la construcción de esas estadísticas. (¿Podrían estos juicios de valor llegar a influir también en la decisión de instruir una muerte como un posible caso de homicidio o en considerarla un suicidio, no susceptible de reproche jurídico, y por lo tanto, en determinar el tipo de pruebas que se practicarían?) En esta línea, y atendiendo también a los juicios de valor sobre el tipo de familia, Aaron Cicourel demostró, en su libro *The Social Organization of Juvenile Justice* (1968) que los funcionarios públicos relacionaban la delincuencia juvenil con el fracaso matrimonial de los hogares en que vivían los delincuentes, lo que determinó que los delitos cometidos por hijos de familias rotas se trataran con mayor dureza. También mostró cómo estos casos se incorporaban a las estadísticas sobre delincuencia que a su vez servían para justificar la actuación administrativa.

Pero, y llegados a este punto, ¿qué es el sentido común? Del sentido común caben concepciones filosóficas y concepciones científico-sociales. Así, para Aristóteles era el primer sentido interno, en cuanto no influido por lo exterior al organismo, y representaba el lugar donde se reunían las sensaciones que proporcionaban los otros sentidos; en otras palabras, era la capacidad general de sentir. De manera muy similar

lo concebía Santo Tomás y la escolástica medieval, e incluso Locke. Para Vico era un juicio sin reflexión, compartido por un grupo humano más o menos extenso. Para la Escuela escocesa, representa las creencias tradicionales que son comunes del género humano. Para Kant fue en cambio la facultad del sentimiento de juzgar acerca de los objetos en general. Posteriormente, John Dewey incluyó en el sentido común, además de las tradiciones, las ocupaciones técnicas, los intereses y las instituciones establecidas por un grupo, mientras. Más recientemente, Moore defendió la verdad del conocimiento que proporciona, el cual implica una concepción cotidiana de la realidad, y sostuvo que la función de la filosofía no es demostrar su verdad o falsedad sino explicar cómo conocemos. Desde los estudios de la psicología social del siglo XX, por ejemplo el editado por Moscovici bajo el título *Psicología social, II: Pensamiento y vida social. Psicología social y problemas sociales*, se considera que las representaciones sociales constituyen actualmente ese sentido común, y son el conjunto de conceptos, afirmaciones y explicaciones que tienen su origen en las comunicaciones interindividuales de la vida cotidiana. Equivalen a los mitos y sistemas de creencias de las sociedades tradicionales.

De esta forma, puede concluirse que, a pesar de las diversas concepciones sobre el sentido común, este remite a un tipo de conocimiento no formalizado, que se transmite en la comunidad en que nacemos, y que se suele presentar como opuesto al conocimiento científico, en cuanto no es tan riguroso, sistemático y objetivo, sino espontáneo y disperso, y basado en la convención, por lo que puede descansar en ideas preconstituidas como los estereotipos, así como en las tradiciones, los intereses o las costumbres sociales.

¿Qué papel tienen en el Derecho y su conocimiento teórico y práctico estas representaciones sociales que nos transmite el sentido común? Y si tratáramos las expresiones y los conceptos jurídicos como expresiones índicecas, ¿cómo podríamos determinar cuál es el contexto en que se conforman y entienden? ¿Es este un contexto cerradamente jurídico, es decir, determinado sólo por las normas jurídicas? Una respuesta a estas preguntas podemos encontrarla en los trabajos de Lawrence Friedman sobre el conocimiento jurídico, en los que trata de resaltar la influencia que sobre él tienen los elementos socio-culturales. En su trabajo "Legal culture and social development", (recogido en el libro *Law and the behavioural sciences*, Indianapolis Friedman,

de 1969), Friedman utiliza la expresión *cultura jurídica* para aludir al conocimiento del público sobre el derecho, así como sus actitudes y patrones de comportamiento respecto del mismo. Para este estudioso, representante de la corriente *Law & Society*, la cultura jurídica es además uno de los componentes de los sistemas jurídicos. Concretamente, estos constan de tres tipos de componentes: estructural (formado por las instituciones jurídicas), sustantivo (compuesto por las normas jurídicas, generales o particulares) y cultural (formado por las actitudes, creencias o valores que con respecto al derecho existen en una determinada sociedad en un momento dado).

Friedman también distingue entre cultura jurídica interna, que se refiere al grado de conocimiento de los operadores jurídicos sobre el Derecho, y cultura jurídica externa, o grado de conocimiento que tienen del Derecho quienes no son juristas. La distinción entre un tipo y otro de cultura ha suscitado cierta controversia –como los diversos significados que Friedman le ha ido atribuyendo en la última mitad del siglo XX-, pero en sus últimos escritos (como “The Concept of Legal Culture: A reply”, incluido en el libro editado por D. Nelken *Comparing Legal Culture*, publicado en 1997), admite que la cultura jurídica externa equivale a la conciencia jurídica, identificada con las opiniones, valores y expectativas que tiene los ciudadanos comunes en torno al sistema jurídico. En cualquier caso, y si tenemos en cuenta las aportaciones de la etnometodología, no cabe hacer una distinción tajante entre la cultura jurídica interna y la externa, de manera que no se puede afirmar que el proceso de aprendizaje y la utilización de la cultura jurídica interna que realizan los juristas elimine todo vestigio de la cultura externa. Por lo demás, y como es sabido, los procesos de interpretación jurídica no son procesos completamente reglados sino que dejan un ámbito de incertidumbre que las reglas jurídicas no prevén por completo, y que tampoco se pueden resolver simplemente con los mecanismos de la cultura jurídica interna (jurisprudencia y otras prácticas uniformes y continuadas en el tiempo de la Administración, teoría jurídica, derecho comparado, etc.). En tales casos, la construcción de la solución no puede eludir el recurso a los elementos de la cultura externa, a los que, por otra parte, reenvía expresamente el propio Derecho cuando alude, por ejemplo, al “hombre medio”, o a “la diligencia de un buen padre de familia”.

Así pues, diversos estudios, ofrecidos desde perspectivas y disciplinas diferentes, ponen de manifiesto la influencia en el ámbito jurídico del conocimiento

social, en el que se incluyen juicios de valor, prejuicios o estereotipos. Sin embargo, lo habitual entre bastantes juristas es creer que podemos desarrollar nuestra actividad en un estado de inmaculada neutralidad.