

La Sociedad Justa y la sociedad decente frente al Racismo

Trabajo para optar por el título de

Profesional en Filosofía

Escuela de Ciencias Humanas

Programa de Filosofía

Director: Wilson Herrera Romero

Presentado por:

Guiomar Teresa Bello C.

Universidad del Rosario

Semestre I 2017

3. Tabla de contenido

1. Introducción.....	2
2. Sociedad justa según Rawls	11
2.1. La posición original y el velo de la ignorancia	13
2.2. Las personas en la posición original	17
2.3. La sociedad justa y el Utilitarismo	18
2.4. Constitución y Poder legislativo	21
2.5. Los principios de justicia en una sociedad bien ordenada.....	24
2.5.1. Transformación y legalización tácita del racismo	29
2.6. Bienes primarios y autorespeto en la sociedad justa	32
2.6.1. Autorespeto según Rawls.....	35
2.6.2. Excelencia: fuente de respeto propio o de vergüenza.....	40
2.7. Vergüenza moral y culpa.....	41
3. Sociedad decente de Margalit	44
3.1. Humillación	48
3.2. La deshumanización y la desconexión moral	52
3.3. Conocimiento y reconocimiento	56
4. Conclusión	61
5. Bibliografía.....	64

1. Introducción

Uno de los grandes interrogantes de la filosofía moral y política ha sido cuál es la sociedad ideal y cómo es posible construirla, al respecto se han formulado diversas propuestas que intentan dar respuesta a la cuestión planteada. No obstante, la mayor parte de respuestas tienen un alto grado de abstracción y por ende resultan distantes y de difícil comprensión y aplicación para el hombre del común quien es, en última instancia, quien integra la sociedad real. Dos de las propuestas más destacadas, de lo que podría denominarse concepciones ideales de una sociedad, las encontramos desarrolladas por John Rawls y Avishai Margalit. El primero de ellos, el más conocido, sostiene que una sociedad justa es aquella en la cual existe una distribución equitativa de las cargas y beneficios sociales y el segundo, propone la idea de una sociedad decente como esquema de vida fundamentada en el respeto mutuo.

El trabajo de John Rawls, incluso, intenta extender su ideal de sociedad justa, inicialmente circunscrito al ámbito interno de una nación, a aquello que él denomina la sociedad de los pueblos, es decir, la sociedad de sociedades, el conjunto de pueblos del mundo que se preguntan cómo vivir juntos y en armonía, a la vez que intentan acuciosamente alcanzar sus intereses nacionales de desarrollo político, económico y social. Margalit, por su parte, hace referencia a la relación existente entre las instituciones y los ciudadanos y de estos últimos entre sí y, de esta manera, cambia el enfoque macro ético de Rawls para centrarse en una visión micro ética¹ de la sociedad humana.

El presente trabajo se inscribe dentro del contexto de la discusión planteada entre Rawls y Margalit y tiene como propósito concreto analizar cada uno de los modelos teóricos, de la sociedad justa y la sociedad decente. El análisis propuesto tiene como telón de fondo el racismo en Estados Unidos y examina los principales conceptos desarrollados por cada autor, primero, desde la perspectiva institucional y, segundo, desde el punto de vista humano y emocional.

¹ La microética hace referencia al análisis moral de las acciones del individuo, “la naturaleza de las promesas y otras obligaciones, las intenciones, consecuencias y otras implicaciones de las acciones de un individuo, la fundamentación y la naturaleza de los diversos derechos individuales (Solomon, 2004, pág.489), mientras la “la macroética está integrada en las cuestiones más amplias sobre la justicia, la legitimidad y la naturaleza de la sociedad que en conjunto constituyen la filosofía social y política” (Solomon, 2004, pág. 490).

La pregunta que subyace a la comparación planteada es si una sociedad justa, tal como la describe Rawls, es, a la vez, una sociedad decente o si, por el contrario, el ideal de justicia deja al descubierto aspectos vitales de la vida humana que dan lugar a lo que Margalit llama humillación institucional. Una primera aproximación al problema nos conduce a pensar que la decencia de una sociedad incluye la justicia, pero la justicia no necesariamente implica la decencia, en tanto, la primera hace referencia a la existencia de un sistema de normas que se ajusta a cierta concepción razonable de justicia, mientras que la segunda, además de llevar implícita la condición anterior, también considera la forma en la cual las instituciones tratan a las personas y las razones que justifican el trato dado a estas últimas. De esta forma, la sociedad justa prescrita por Rawls aparece como una teoría, integrada por principios, normas y procedimientos; mientras, la sociedad decente de Margalit, por el contrario, constituye la forma en que las personas experimentan la vida en sociedad y cómo se sienten, en tanto seres humanos, frente a las instituciones que, de una forma u otra, rigen su existencia. La sociedad decente de Margalit logra captar, de esta manera, una dimensión humana con respecto a la cual la teoría de Rawls, se queda algo corta.

Uno de los casos que puede ilustrar de mejor manera la distinción entre una sociedad justa y una sociedad decente es el de la sociedad estadounidense, en especial en lo relativo al trato dado a las minorías negras, uno, por parte del Estado y la ley y dos, por parte de grupos, aparentemente mayoritarios, de la ciudadanía blanca. Como es bien conocido, el racismo, la exclusión de un grupo social en razón de su raza, ha sido uno de los fenómenos predominantes en la historia de los Estados Unidos y contra el cual el Estado norteamericano ha luchado de manera más fuerte y decidida, en tanto, constituye una violación flagrante de los derechos individuales y es una de las peores formas de humillación e irrespeto de la dignidad de los ciudadanos, por lo tanto, una fuente interminable de malestar social y múltiples conflictos.

La realidad de las comunidades negras en Estados Unidos ha sido, a la vez, objeto de expresión artística y de investigación académica. A través de la literatura, entre otras tantas manifestaciones, ha quedado plasmado el sentir de los individuos de color ante la marginación y la humillación de la cual han sido objeto, mientras que mediante la investigación histórica y social ha quedado registrado el devenir legal y político que ha acompañado los diversos momentos de progreso y retroceso de la lucha adelantada en pro de los derechos civiles de las minorías raciales. Sin que el propósito del presente trabajo sea efectuar un estudio del racismo, sí haré uso de este caso para analizar los conceptos de sociedad justa y sociedad decente y para tal efecto, recurriré a dos

referentes fundamentales: *El hombre invisible* de Ralph Ellison y *El color de la justicia* de Michelle Alexander. El primero, un clásico de la literatura estadounidense, aborda el problema del racismo desde la perspectiva humana y emocional de la víctima del racismo, quien narra su experiencia y pone en evidencia las nefastas consecuencias que la exclusión racial tiene en la vida de los individuos y el riesgo que encierra para la sociedad, mientras el segundo, analiza el mismo problema, la discriminación racial, a través de la investigación histórica y jurídica señalando con preocupación cómo los grandes avances obtenidos por las minorías de color en términos de derechos civiles son minimizados por la cultura racista que aun impera dentro de la sociedad americana.

El hombre invisible, del escritor negro Ralph Ellison, está dedicado a presentar la perspectiva de un hombre negro del común durante el período posterior a la Segunda Guerra Mundial cuando ya había sido efectuada la proclamación de Emancipación en 1863 y avanzaba el movimiento de lucha por los derechos civiles en Estados Unidos. A pesar de que para entonces los negros ya eran legalmente libres y eran considerados ciudadanos, la estigmatización social campeaba y las personas de color debían enfrentar una realidad de rechazo y exclusión, que, si bien no correspondía a los logros jurídicos obtenidos, especialmente en el norte de Estados Unidos, sí obedecía a la tradición y la cultura enraizada, tanto en los ciudadanos blancos como en los negros de aquella época. La invisibilidad, concepto mediante el cual Ellison describe la forma en la cual los demás se relacionan con el protagonista negro de la historia, constituye la síntesis de la mayor humillación de la cual un ser humano puede ser objeto, la negación de su identidad y, por ende, su derecho a ser quien es.

La novela publicada por Ralph Ellison en 1952, narra, a través de su protagonista, la historia de un hombre anónimo de raza negra nacido en el sur de Estados Unidos y enfrentado a la realidad de una sociedad racista para la cual él resulta invisible, no en el sentido físico, sino en el humano y social.. Aunque la discriminación racial parecía ser cosa del pasado, debido a los avances constitucionales obtenidos por la comunidad negra, la cultura racista permanecía casi intacta y los ciudadanos de color experimentaban el fenómeno de la invisibilidad social, esto es la sensación de no ser percibidos por los demás, especialmente por los blancos, hasta el punto de generar en los primeros una profunda insatisfacción hacia su propia raza y un gran resentimiento hacia la sociedad en general. “Sabed que, si soy invisible, ello se debe, tan sólo, a que la gente se niega a verme [...] Cuantos se acercan a mi únicamente ven lo que me rodea, o inventos de su imaginación. Lo ven todo, cualquier cosa, menos mi persona” (Ellison, pág. 5), dice el protagonista, en protesta contra la ceguera de la mirada mental de aquellos que le observan e ignoran su existencia.

La invisibilidad social, tal como lo declara el propio sujeto que es víctima de ella, hace miserable la vida de quien la padece, pero también genera serios males para la sociedad que la produce, siembra odio en aquellos que sufren un grado extremo de exclusión y transforma a quienes la ejercen en una especie de sonámbulos que viven en un mundo de ensueño, en el cual existen seres invisibles, una especie de fantasmas a los que es posible ignorar. En el caso particular del racismo, Ellison afirma, a través de los personajes de su novela, que existe un alto grado de violencia que subyace dormida al interior de las comunidades negras debido al estado de frustración en el que viven y a la falta de conciencia de los blancos de las consecuencias de sus acciones racistas. “¿No debía quizás, aquel hombre, haber reconocido, aunque sólo fuera para su propia seguridad personal, mi estado de histeria, mi “peligrosidad”?” (Ellison, pág. 15), señala el protagonista de la novela, después de haber atacado a un hombre blanco que le había insultado después de tropezar con él en medio de la noche. “Cuando uno siente eso, [la invisibilidad] comienza a devolver, impulsado por el resentimiento, los golpes que la gente le propina. [...] Uno experimenta la dolorosa necesidad de convencerse a sí mismo de que existe, de veras, en el mundo real.” (Ellison, pág. 5). La violencia ejercida por la sociedad estadounidense contra sus ciudadanos de color, sea por acción o por omisión, indica el autor, ha ido cultivando al interior de estas comunidades un fuerte resentimiento en contra de la sociedad y del Estado, quienes no terminan de despertar de la fantasía de la raza blanca superior y el hombre negro inferior, subhumano, animal u objeto.

Otra consecuencia nociva de la invisibilidad social que implica el racismo es la irresponsabilidad de los seres invisibles, la cual se ve incrementada en función de la negación que la sociedad hace de su identidad, “La responsabilidad se basa en el reconocimiento de la identidad y el reconocimiento de la identidad no es más que una manera de convenir en algo” (Ellison, pág. 15). En este sentido, la reflexión de Ellison se dirige a cuestionar la doble moral de una sociedad que, por una parte, provoca el resentimiento y el odio de los negros hacia sus opresores y por otra, reclama las acciones irresponsables que estos comenten en respuesta a su situación. “¿Ante quien voy a ser responsable, y por qué he de ser responsable, si todos se niegan a verme?”, pregunta el hombre invisible, haciendo referencia nuevamente al acto de violencia cometido por él contra un ciudadano blanco, quien termina por ser la síntesis de todos los hombres que a lo largo de su vida lo han tratado como si no existiera.

Brodway y el Empire State Building, los lugares más iluminados de Nueva York, según Ellison, son, en realidad, los sitios más oscuros de la cultura estadounidense; esta aparente contradicción es tan

sólo un ejemplo de la forma absurda en que, según el autor, se mueve el mundo, “no se mueve como una flecha, sino como un boomerang” (Ellison, pág. 8), razón por la cual todos debemos tener a mano un casco para proteger nuestras cabezas. El racismo, una ideología, en apariencia, de una sola vía, en realidad está destinada a devolverse en contra de sus defensores, los continuos levantamientos de las comunidades negras en Estados Unidos así lo demuestran. El hombre invisible, creado por Ellison, ha decidido luchar contra aquellos que lo ignoran, robando la luz suministrada por la Monopolated Light and Power, ha instalado mil trescientas sesenta y nueve luces en el sótano oscuro en el cual vive, con el fin de hacerse visible y de ser, él mismo, consciente de su forma. Además, piensa inventar mil cosas para ir solucionando los problemas prácticos del día a día, mientras decide la forma en que debe luchar contra la invisibilidad, al final sólo tiene claro que tanto los hombres invisibles como los sonámbulos serán responsables del destino de todos, un destino probablemente trágico.

La narración de Ellison, a pesar de ser ficticia, retrata fielmente la situación de los ciudadanos negros en Estados Unidos y, aunque puede inferirse un contexto temporal para los sucesos reseñados, recoge una realidad identificable aun en la actualidad. El relato se halla plagado de simbolismos que logran transmitir con claridad el drama que supone para cualquier ser humano ser víctima de la humillación que se deriva de la exclusión y el estigma, en este caso, racial. De esta forma, el texto literario de Ellison logra recoger el desarrollo teórico efectuado por Margalit sobre la invisibilidad como forma de humillación, aun dentro de un entorno legal que intenta acercarse a la justicia. A continuación, efectuaré un breve recuento de los principales hechos que constituyen la historia del hombre invisible con el fin de contextualizar adecuadamente los ejemplos a los cuales haré referencia a lo largo del trabajo con el fin de ilustrar los conceptos desarrollados por Margalit sobre la sociedad decente.

La historia del protagonista, nunca se menciona su nombre, transcurre desde su juventud, al terminar la secundaria, hasta casi veinte años después, luego de experimentar una serie de situaciones que lo llevan a ser consciente de su invisibilidad. Inicialmente sabemos que sus abuelos fueron esclavos, pero él, por el contrario, tiene la oportunidad de entrar a la universidad estatal para negros, por medio de una beca otorgada por un grupo de blancos adinerados que se niegan rotundamente a reconocerlo como un igual. Posteriormente, siendo uno de los mejores estudiantes de la universidad y a sólo un curso de graduarse, es expulsado por Bledsoe, un hombre de color, rector del establecimiento educativo, bajo la excusa de haber puesto en riesgo la integridad de uno

de los fundadores blancos de la universidad, pero, en realidad, con el fin de que Bledsoe pueda hacer ostentación de su poder dentro de la institución y por temor de este a ver comprometida su posición de poder dentro de la universidad.

Una vez expulsado de la universidad, con la expectativa de regresar el próximo semestre después de haber trabajado en el norte, se da cuenta de que Bledsoe lo ha engañado y que las siete cartas de recomendación que le había dado para conseguir empleo, son en realidad advertencias para personas notables de Nueva York, acerca de no contratar al muchacho y, por el contrario, distraerlo con esperanzas vanas de llamadas y entrevistas que nunca habrían de llegar. Sólo Emerson, el hijo de un prestigioso empresario de Nueva York, destinatario de la última carta de Bledsoe, le revela el verdadero contenido de las misivas entregadas.

Después de descubrir este primer engaño, el protagonista debe resignarse a abandonar sus sueños de obtener respeto y reconocimiento a través de una profesión, para trabajar como obrero en una fábrica de pintura cuyo lema publicitario era: “Mantenga América pura con Pinturas Libertad”. En aquel lugar, el joven negro debía ayudar en la preparación del producto emblema de la fábrica: “blanco óptico”, resultado de la mezcla de un barril de pintura blanco brillante y diez gotas de color negro. En su nuevo empleo, el joven debe enfrentarse, primero, al prejuicio y desprecio de sus jefes que, además de no instruirlo acerca de su tarea, le exigen no pensar, sino obedecer y segundo, al temor de sus compañeros negros por perder su empleo. Una mala jugada de Lucius Brockway, uno de sus jefes negros en la fábrica, lo conduce a tener un accidente de trabajo y a perder su empleo. Brockway, temeroso de ser sustituido por el muchacho, provoca una explosión en el área de máquinas, huye del lugar y culpa de todo a su subalterno, el joven resulta herido por efectos del siniestro y una vez remitido a la clínica para ser atendido, el protagonista es utilizado por los médicos como conejillo de indias en un pseudo experimento científico con choques eléctricos. La insolidaridad y el desprecio de los médicos hacia el muchacho, en razón de su raza, se destaca en este episodio.

Desengañado por lo ocurrido en su último empleo, el joven negro debe abandonar la pensión para estudiantes y empleados, Men's House, último vestigio de sus sueños de una mejor vida, para refugiarse en la casa de Mary Rambo, una mujer negra que lo alberga y lo ayuda durante varios meses en los cuales él no consigue empleo. Mary, más que una amiga, se convierte por un tiempo en la única familia del protagonista, sin embargo, este la abandona sin explicación alguna, después de haber sido reclutado como activista por una organización política denominada La hermandad, en

la cual se le exigía cambiar de identidad y distanciarse de todas las personas con las cuales hubiera tenido contacto en el pasado. La hermandad es un grupo político que promueve la defensa de los derechos civiles y tiene como propósito el desarrollo social de las minorías, no obstante, los líderes de este grupo terminan por utilizar al joven para sus fines particulares aprovechándose de su deseo de ayudar a la comunidad negra de Nueva York y lo inducen a promover, sin saberlo, la violencia racial en Harlem. Al final, el protagonista debe huir de Ras, el destructor, un líder extremista negro, que pretende asesinarlo después de acusarlo de traición, para finalmente ocultarse en un sótano de un edificio de la ciudad desde donde narra su historia.

De esta forma, *El hombre invisible* constituye el símbolo y testimonio del verdadero significado de la humillación derivada de la discriminación racial, aquella que trasciende el poder y el alcance de la ley para obtener todo su poder de algunas de las creencias y los prejuicios más arraigados en la cultura americana.

El texto de *El color de la justicia*, por su parte, analiza minuciosamente la realidad de la comunidad negra en Estados Unidos al día de hoy, para tal efecto, se remonta al inicio de la historia americana, ubica y narra el origen del racismo en ese país y sigue su evolución hasta la fecha, mostrando cómo la discriminación racial, lejos de extinguirse, lo único que ha hecho es transformarse, para finalmente yacer oculta tras un sistema de exclusión mucho más complejo y sofisticado: el sistema penal estadounidense, en alianza con el publicitado discurso de la lucha contra las drogas. Según Alexander, el antiguo sistema esclavista es hoy un sistema de castas legalizado a través de un conjunto de normas diseñado para combatir el narcotráfico, pero manipulado por la mentalidad racista que aún persiste dentro de la población estadounidense.

El Color de la Justicia muestra cómo la abolición de la esclavitud y posteriormente, del sistema segregacionista Jim Crow² evidencian el propósito de acabar con la discriminación racial a través de

² El sistema Jim Crow hace referencia a un conjunto de leyes estatales vigentes en los estados del sur de Estados Unidos entre 1876 y 1965, aproximadamente. El propósito esencial de este sistema legal era establecer un orden social basado en la segregación racial determinando lugares específicos para blancos y para negros, privilegiando a los primeros sobre los segundos. De esta manera, durante el final del siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, en el sur de Estados Unidos hubo colegios, hospitales, almacenes, parques, playas, teatros, etc. en los cuales se hallaba prohibido el acceso a los ciudadanos negros, incluso, a riesgo de serias sanciones penales como respuesta al desacato de las normas. El nombre Jim Crow es atribuido a una canción interpretada por el comediante Thomas "Daddy" Rice durante un espectáculo en el cual él maquillaba su cara de negro con el fin de representar de manera burlona a un hombre de color. El personaje representado por Rice llegó a convertirse en un ícono del estereotipo popularizado durante la época de los ciudadanos afroamericanos.

la ley, haciendo efectivos los ideales de igualdad que se proclaman en la constitución de Estados Unidos. No obstante, los avances realizados en el plano legal no se equiparan a la realidad que debe enfrentar la comunidad negra hoy, afectada de manera abrumadora por la pobreza, el desempleo y los altos índices de delincuencia, pero, sobre todo, por un fenómeno relativamente reciente de encarcelamiento masivo³.

La aplicación de la ley penal estadounidense, aparentemente ajena a cualquier prejuicio racial, arroja resultados preocupantes con respecto al número y tipo de personas encarceladas, a los efectos de exclusión que ejerce sobre los ciudadanos de raza negra y a la forma misma en que los funcionarios públicos hacen uso de las normas. La información recabada por Michelle Alexander, prestigiosa abogada defensora de derechos civiles, revela que la aplicación prejuiciosa de la ley penal en combinación con la mediática guerra contra las drogas desatada por el gobierno de los Estados Unidos desde la década de los años 80, ha tenido consecuencias nefastas sobre la comunidad negra norteamericana. Estos efectos perversos de la legislación penal se hacen evidentes, primero, en “la dimensión racial del confinamiento masivo [...] Ningún otro país en el mundo encarcela a tantos miembros de sus minorías raciales o étnicas” (Alexander, 2012, pág. 25) y, segundo, en la marca que deja el rótulo de delincuente para cualquier ciudadano con antecedentes penales, la cual se evidencia, no sólo en la exclusión de los beneficios otorgados por el Estado para educación, vivienda, subsidios de alimentación y transporte, entre otros, sino también en la pérdida de derechos políticos como el derecho al voto y a la participación política.

Casos como la muerte de dos jóvenes negros desarmados a manos de policías blancos, uno en el estado de Minnesota y otro en el de Luisiana, en el año 2016 son un ejemplo, entre tantos otros, de la manera en la cual se aplica la ley penal contra los ciudadanos de color. En ambos casos ha quedado en evidencia que, primero, el cuerpo de policía está compuesto, en su mayoría, por miembros de raza blanca y segundo, son reiteradas las ocasiones en que ciudadanos de color son ultimados después de procedimientos de requisita y detención supremamente dudosos. Sucesos como la

³ El informe Mundial de 2015, publicado por Human Right Watch, señala que existen serias disparidades raciales en la justicia penal: “Las disparidades raciales son muy habituales en el sistema de justicia penal de Estados Unidos desde hace mucho tiempo. Los afroamericanos son encarcelados en proporciones seis veces más altas que los blancos, y el tres por ciento de todos los varones afroamericanos están actualmente encarcelados en una prisión estatal o federal [...] Aunque los afroamericanos representan solo el 13 por ciento de la población de EE.UU., conforman el 31 por ciento de todos los arrestos por drogas, y el 41 por ciento de los presos estatales y el 42 por ciento de los presos federales cumpliendo una sentencia por delitos de drogas. Es casi cuatro veces más probable que los afroamericanos sean arrestados por posesión de marihuana que los blancos”.

muerte de Alton Sterling en Baton Rouge, Louisiana, o Philando Castile en Falcon Heights, Minnesota han provocado reacciones como la del presidente Obama quien declaró a través de las redes sociales que ambos casos

Son sintomáticos de desafíos más importantes dentro de nuestro sistema de Justicia Penal, de las asimetrías ancladas en lo racial que aparecen a lo largo de nuestro sistema año tras año, y de la resultante falta de confianza entre las fuerzas de seguridad y muchas de las comunidades a las que sirven. (Télam, 2016)

Hechos como los ya mencionados ponen de manifiesto la profunda contradicción que subyace al interior de la sociedad norteamericana que, por una parte, defiende los principios constitucionales que garantizan la igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y por otra, cohonesta con un sistema legal que interpreta y aplica las normas de manera inequitativa y prejuiciosa. También resultan especialmente reveladoras las declaraciones de la excandidata a la presidencia, Hilary Clinton, quien al respecto dijo “algo está profundamente mal cuando tantos estadounidenses tienen razones para pensar que nuestro país no los considera tan apreciados como otros (ciudadanos) por el color de su piel”.

El trabajo de Michelle Alexander, al referirse al papel de la ley, del Estado y de las instituciones en relación con los ciudadanos de color permite analizar cómo una sociedad que intenta y de hecho, se precia, de identificarse a través de los ideales de libertad y justicia, cae, sin embargo, en la trampa de la humillación a una buena parte de sus ciudadanos, en razón de una fuerte contradicción que subyace a su interior, entre la constitución política, sus principios y las normas que de ella emanan y las creencias racistas que mueven a la acción a buena parte de la población de Estados Unidos.

Aunque los textos de Ellison y Alexander se diferencian en cuanto a su naturaleza y a la época a la cual cada uno hace referencia, su uso resulta especialmente útil para efectos de este trabajo, en tanto, a través del primero es posible aproximarse al concepto de humillación de Margalit, mientras que mediante el segundo es posible apreciar los conceptos de sociedad justa de Rawls.

En consecuencia, una sociedad puede considerarse a sí misma como justa e incluso, puede contar con una estructura legal y jurídica, basada en principios de libertad, justicia e igualdad que lo confirma, pero puede ser a la vez terriblemente humillante y por lo tanto indecente si sus miembros no han interiorizado plenamente tales principios y, por el contrario, obedecen a prejuicios o a razones de pura conveniencia personal, es decir, si la cultura imperante en dicha sociedad es

contraria a la ley y si la primera opera en forma paralela, pero en contravía a la segunda. Las instituciones se hallan integradas por individuos cuya acción trasciende los códigos escritos, sea para sublimar el contenido de estos últimos o para reducirlo a letra muerta, de manera que la calificación de una sociedad como justa y decente debe hacer referencia necesariamente a la opinión argumentada que puedan sostener los miembros de las minorías acerca de cómo son tratados por las mayorías y por las instituciones.

En aras de llevar a cabo el trabajo anunciado, el presente texto se divide en dos partes, la primera está destinada a reconstruir, en primera instancia, el concepto de sociedad justa de Rawls haciendo referencia, además, a los principales elementos que lo integran como son los principios de justicia y las nociones de autorespeto, vergüenza moral y culpa, los cuales serán trabajados en combinación con la investigación llevada a cabo por Alexander en *El color de la justicia*. La segunda parte, por otro lado, se ocupa de la noción de sociedad decente, desarrollada por Margalit, aludiendo, por igual a los conceptos de humillación, honor y respeto hacia uno mismo, entre otros, en referencia constante a la narración efectuada por Ellison. Finalmente, formularé una conclusión con base en el análisis efectuado en las dos partes enunciadas, pero haciendo énfasis en el concepto de autorespeto, sobre el cual se halla el fundamento, tanto de la sociedad justa como de la sociedad decente.

2. Sociedad justa según Rawls

La teoría de la justicia de Rawls, en primer lugar, reformula la teoría del contrato social desarrollada por Locke y Rousseau elevándola a un nivel de abstracción más alto y utilizándola para explicar, no cómo se construye el Estado o cómo se establece una forma de gobierno, sino cómo se definen los principios de justicia sobre los cuales se ha de erigir la estructura básica de la sociedad. Estos principios son aquellos que “personas libres y racionales interesadas en promover sus propios intereses aceptarían en una posición inicial de igualdad como definitorios de los términos fundamentales de su asociación” (Rawls, 1971, pág. 24). De esta manera, una sociedad justa o bien ordenada, según Rawls, es aquella cuya estructura básica e instituciones más importantes forman parte de un esquema cooperativo y han sido diseñadas y se encuentran regidas por principios básicos de justicia social. Estos últimos definen la forma en que se asignan los derechos y las obligaciones institucionales y cómo se efectúa la distribución de cargas y beneficios entre los miembros de la sociedad.

La teoría de la justicia de Rawls, tal como él mismo lo señala en su artículo *El constructivismo kantiano en la teoría de la moral*, “establece un cierto procedimiento de construcción que responde a ciertas exigencias razonables, y dentro de ese procedimiento personas caracterizadas como agentes de construcción racionales especifican, mediante sus acuerdos, los primeros principios de la justicia” (Rawls, 1986, pág. 137). Uno de los principales dilemas que enfrenta cualquier sociedad democrática es cómo conciliar los ideales de libertad e igualdad que deben imperar en ella y en torno a esta discusión es pertinente preguntar como lo hace Rawls, “¿qué principios de libertad e igualdad de los tradicionalmente conocidos o, qué variaciones naturales de los mismos, acordarían personas morales libres e iguales [...] que viven una vida completa dentro de una sociedad en marcha?” (Rawls, 1986, pág. 138). Así, en busca de los principios de justicia que deben regir una sociedad, Rawls propone un procedimiento, no para hallar aquellos principios que puedan ser reconocidos como verdaderos, sino “los principios más razonables para nosotros, dada nuestra concepción de las personas como libres e iguales y como miembros plenamente cooperantes de una sociedad democrática” (Rawls, 1986, pág. 172).

De esta forma, el propósito de Rawls, además de prescribir un método para la elección de los principios de justicia que han de primar en una sociedad democrática, es justificar la elección realizada por medio de razones, darles sustento sin recurrir a la divinidad, a una autoridad superior o dejándolos a merced de las pasiones y el capricho humano. “Lo que justifica una concepción de la justicia no es el que sea verdadera en relación con un orden antecedente a nosotros o que nos viene dado, sino su congruencia con nuestro más profundo entendimiento de nosotros mismos y de nuestras aspiraciones” (Rawls, 1986, pág. 140).

Así las cosas, la construcción de la noción de justicia y la elección de sus respectivos principios requieren para su desarrollo de varios elementos primordiales como son, la posición original, entendida como una situación ideal de deliberación; la concepción de persona moral, ciudadano integrante de la sociedad democrática y, por último, la sociedad justa o bien ordenada, en la cual se integran los ciudadanos y los principios de justicia, de manera tal que se garantizan los ideales de igualdad y libertad para todos.

Es posible examinar el proceso de construcción de una sociedad justa a través del caso de Estados Unidos, una república constitucional, presidencial y federal cuya constitución fue aprobada en 1788 y fue reformada en 1791 mediante la adición de 10 enmiendas destinadas a la declaración de derechos. Este documento garantizó la libertad de culto, de prensa, de palabra, el derecho de los

ciudadanos a portar armas, la protección contra registros ilegales, el derecho a un juicio justo por un jurado y la protección contra castigos crueles e inusuales. Estados Unidos ha sido objeto, a lo largo de su historia, de una transformación legal y un proceso de cambio cultural generados a partir de la pluralidad de creencias y visiones acerca de la vida en sociedad que coexisten en su interior y que se retroalimentan mutua y constantemente. La estructura de esta nación se ha construido en medio de un intenso proceso de deliberación y también de múltiples conflictos que la han conducido lentamente a identificarse como una democracia regida por principios de libertad y justicia. No obstante, la historia y la actualidad de este país está llena de contradicciones entre los ideales y la realidad, siendo el racismo uno de los elementos, entre otros tantos, que cuestionan fuertemente la justicia de su sociedad y los principios que en ella imperan.

A continuación, me referiré a la posición original, como el primer paso previsto por Rawls en la construcción de una sociedad justa o bien ordenada e intentaré analizar su desarrollo en el caso de Estados Unidos.

2.1. La posición original y el velo de la ignorancia

La posición original, situación hipotética equivalente al estado de naturaleza de la teoría contractualista⁴, hace referencia al momento en que individuos libres y racionales que finalmente integrarán la sociedad se reúnen para acordar, además de los principios de justicia, cuál será su noción de bien y “lo que para ellas significará justo o injusto” (Rawls, 1971, pág. 25) de ahí en adelante. En consideración a la relevancia de los principios elegidos y a la necesidad imperiosa de

⁴ El estado de naturaleza, según Thomas Hobbes, es una situación de guerra de todos contra todos, previa al estado civil, “Donde las nociones de bien y mal, justicia e injusticia, no tienen lugar” (Hobbes, P. 131) y, en la cual, en consecuencia, la vida humana es “pobre, solitaria, desagradable, brutal y corta” (Hobbes, P. 131). El estado de naturaleza, minuciosamente descrito por Hobbes en el capítulo XIII de su obra *El Leviatán*, es la metáfora de un mundo sin autoridad y sin ley, sin normas de ninguna clase, en el cual todos los individuos son iguales en fuerza y en inteligencia y están facultados para hacer su entera voluntad. En contraste con la descripción del estado de naturaleza efectuada por Hobbes, John Locke recurre a la misma metáfora del contrato social para explicar el surgimiento del poder político, no obstante, se distancia notablemente de su antecesor al introducir en su argumentación una serie de elementos que logran dar cuenta de aspectos obviados por Hobbes. Para empezar, Locke no considera el estado de naturaleza como un estado de guerra permanente entre los hombres, por el contrario, lo describe como “un estado de perfecta libertad [...] y también un estado de igualdad, [mas] no es, sin embargo, un estado de licencia” (Locke, P. 12). La libertad planteada por Locke se halla limitada por la razón, que es la misma ley de naturaleza, y la noción de igualdad, concebida en esta teoría, da lugar al principio de reciprocidad entre los hombres, el cual, a su vez, constituye el “fundamento de esa obligación que tienen los hombres de amarse mutuamente, sobre la cual basa los deberes que tenemos para con otros y de la cual deduce las grandes máximas de la justicia y la caridad” (Locke, P. 11). La libertad propia del estado de naturaleza imaginado por Locke no incluye el derecho a dañarse a sí mismo o a los demás.

que estos sean justos, el acuerdo se lleva a cabo bajo el velo de ignorancia, otra figura metafórica empleada por Rawls para significar que, la elección debe ser llevada a cabo con total imparcialidad, sin permitir que ninguno de los involucrados en la discusión decida con base en sus intereses particulares y buscando que los principios seleccionados sean razonablemente justos. En aras de lograr este objetivo, Rawls propone una situación imaginaria en la cual

“nadie sabe cuál es su lugar en la sociedad, su posición, su clase o estatus social; nadie sabe tampoco cuál es su suerte en la distribución de ventajas y capacidades naturales, su inteligencia, su fortaleza, etc. [...] los propios miembros del grupo no conocen sus concepciones acerca del bien, ni sus tendencias psicológicas especiales” (Rawls, 1971, pág. 25).

La finalidad de la figura de la posición original es imaginar una situación en la cual los miembros de una sociedad democrática intentan definir “la concepción de justicia más apropiada [...] aquella que sus ciudadanos adoptarían en una situación que fuese equitativa entre ellos y en la que ellos estuvieran representados sólo como personas libres e iguales” (Rawls, 1986, pág. 143). Esta situación, caracterizada por la equidad existente entre sus integrantes, transferirá, según Rawls, este mismo rasgo a los principios que se acuerden a través de ella, “conjeturamos que la equidad de las circunstancias en las que se logra el acuerdo se transfiere a los principios acordados” (Rawls, 1986, pág. 143). El velo de ignorancia, por su parte, es el instrumento mediante el cual se garantiza que la deliberación efectuada al interior de la posición original no se verá afectada por factores de poder, riqueza, talento o posición social y que los participantes en la discusión tendrán en mente como propósito principal la consecución de bienes primarios, es decir, “ las condiciones de fondo y aquellos medios omnivalentes generales que normalmente son necesarios para ejercitar y desarrollar las facultades morales y para perseguir de manera efectiva la concepción de bien” (Rawls, 1986, pág. 146). En este punto, es necesario insistir en que, tanto la posición original como el velo de la ignorancia, son figuras metafóricas, no hechos reales, que hacen referencia a la justicia procesal pura, en tanto, garantizan un resultado justo sin necesidad de que exista un criterio de justicia previo al cual deban ajustarse los participantes en el debate, “no existe ningún punto de vista externo a la propia perspectiva de las partes desde el que se vean constreñidas por principios previos e independientes en las cuestiones de justicia” (Rawls, 1986, pág.144). Por el contrario, se busca que el resultado de la deliberación llevada a cabo se ajuste de la mejor manera posible a las circunstancias propias de la sociedad que adelanta la discusión.

En el estudio de Alexander, se hace necesario dar una rápida mirada sobre su historia y especialmente sobre sus orígenes con el fin de analizar la forma en que esta sociedad ha ido definiendo su estructura, sus instituciones y principios. En primera instancia, es posible observar cómo la definición de los principios sobre los cuales habría de erigirse la nueva nación tuvo como uno de sus ingredientes principales la idea de raza, la cual “surgió como un medio de reconciliar la esclavitud, en la cual unos seres humanos eran equivalentes a posesiones materiales, al igual que el exterminio de los indios americanos, con los ideales de libertad que predicaban los blancos en las nuevas colonias.” (Alexander, 2012, pág. 47). Fue la expansión de las plantaciones de algodón y tabaco y la consiguiente demanda de tierras y mano de obra barata, la que provocó que los colonos adinerados, inmigrantes europeos, se apoderaran de las tierras de los nativos por medio del exterminio de los pueblos autóctonos e intentaran esclavizar inicialmente, tanto a blancos como negros pobres dedicados a la servidumbre. No obstante, el sometimiento de los inmigrantes blancos pobres no resultaba factible “porque no eran numerosos y su esclavización, naturalmente, interferiría con la inmigración voluntaria a las nuevas colonias” (Alexander, 2012, pág. 48), por lo tanto, la alternativa obvia para la esclavitud eran los negros africanos.

En adición a la fuerte resistencia de las tribus indias y a la dificultad de tomar como esclavos a los trabajadores blancos pobres, los dueños de plantaciones temían la alianza de siervos, blancos y negros pobres en su contra. Incidentes como la rebelión de Bacon, ocurrida en Jamestown, Virginia, alertaron a la élite del peligro de permitir que todos los grupos en extrema pobreza se unieran para exigir mejores condiciones de vida y el fin de su servidumbre. De esta forma, los dueños de plantaciones optaron, primero, por importar más esclavos negros directamente de África, los de las Indias Occidentales hablaban inglés y otros idiomas y, segundo, por crear una brecha insalvable entre blancos pobres y negros esclavos mejorando la situación de los primeros con el fin de asegurar el sometimiento de los segundos. “De forma deliberada y estratégica los plantadores concedieron privilegios especiales. [...] A los colonos blancos se les concedió más acceso a terrenos de los indios americanos, a los siervos blancos se les permitió vigilar a los esclavos por medio de patrullas y milicias” (Alexander, 2012, pág. 50). Así, “los blancos pobres pasaron a tener un interés directo y personal en la existencia de un sistema de esclavitud basado en la raza” (Alexander, 2012, pág. 50).

A pesar de que la situación de los blancos pobres no había mejorado mucho, esta era preferible a la de los esclavos y, por otra parte, tenía la posibilidad de ir robusteciéndose con el paso del tiempo. El estatus de esclavitud de los negros, por el contrario, era justificado por los blancos mediante el

argumento de que “eran una raza inferior sin civilizar, incluso con una inteligencia menor y con menos cualidades humanas admirables que los nativos pieles rojas” (Alexander, 2012, pág. 50). De esta forma, la nación americana fue construida por la supremacía blanca con base en un principio racista que consideraba a los esclavos como “tres quintos de hombre, no como un ser humano real y completo” y de esta manera los estamentos más relevantes de la sociedad pretendían conciliar sus políticas racistas con los ideales de igualdad, libertad y justicia aplicables a todos aquellos considerados hombres, no a los esclavos.

Es evidente que el breve recuento del origen de la sociedad americana, efectuado en los párrafos inmediatamente anteriores, y su estrecha relación con el racismo, no corresponde al ideal de la sociedad justa ideado por Rawls, cuyos principios apuntan a una prohibición absoluta de la esclavitud y la segregación. No obstante, esta primera aproximación histórica muestra algunos aspectos inherentes a la lentitud propia de la transformación cultural requerida para lograr la realización del proyecto rawlsiano, especialmente en lo relativo a la posición original y el velo de la ignorancia, a los cuales me referiré a continuación.

En este sentido, es necesario tener en cuenta que Rawls no incluye explícitamente el tiempo como una variable importante en el procedimiento de construcción de una sociedad justa o bien ordenada pero, parece admitir de manera implícita que la elección de los principios y de la concepción de justicia que han de regir una sociedad es un proceso que puede extenderse prácticamente a toda la vida de una nación. En el caso particular de los Estados Unidos, aunque puede apreciarse por igual en cualquier otro país, se hace evidente el conflicto emergente entre los ideales de libertad e igualdad y entre las diversas creencias y concepciones de justicia existentes a través de diversos momentos de la historia y también, por supuesto, con los intereses económicos y políticos de los miembros de la sociedad. Con respecto a la esclavitud y el racismo, la deliberación ha sido constante e intensa y desde sus inicios se han escuchado voces a favor y en contra, respaldadas, unas y otras, por diversos argumentos de orden científico, social, económico, político, etc. que han ido evolucionando, para finalmente concluir que la exclusión de grupos humanos en razón de su raza no es más que un absurdo que debe ser abolido. La definición de la estructura básica de la sociedad con base en principios elegidos en medio de una hipotética posición original y bajo un imaginario velo de la ignorancia en el cual todos los participantes ignoran cuál será su papel dentro de la sociedad, parece hacerse realidad, no en un momento específico del tiempo, sino a lo largo de la vida en sociedad. En el caso de Estados Unidos, el proceso ha tardado cuatro

siglos, aproximadamente, y la deliberación sobre el tema del racismo ha pasado desde una etapa de aceptación y tolerancia a tal injusticia hasta el rechazo radical del mismo, pasando por momentos de triunfo y fracaso parcial de cada una de las posiciones enfrentadas, hasta llegar al reconocimiento total de la lucha por los derechos civiles y la defensa mayoritaria de los derechos humanos.

2.2. Las personas en la posición original

Las personas en la situación original “son racionales y mutuamente desinteresadas” (Rawls, 1971, pág. 26), esto quiere decir que, primero, buscan alcanzar sus fines con la mayor eficiencia, haciendo uso de los medios más efectivos para lograr su propósito y, segundo, no se preocupan por los intereses ajenos, lo cual no significa que sean seres completamente egoístas que busquen obsesivamente la riqueza, el poder y la fama, sino que tienen como prioridad la realización de sus propios objetivos. Las personas en la posición original, según Rawls, son personas morales, esto es, se hallan capacitadas para tener un sentido de la justicia efectivo y segundo, para formar y perseguir una concepción de bien, además, tienen un fuerte interés en desarrollar estas dos capacidades, lo cual garantiza la reciprocidad requerida por el sentido de justicia.

Ahora bien, aunque Rawls prescribe la participación de seres razonables y racionales, ignorantes de todas las condiciones inherentes a su existencia en la sociedad como un requisito indispensable para asegurar la imparcialidad de sus decisiones, esta estipulación no se cumple en la realidad, pues es evidente que, en cada época de la historia, todos aquellos que intervienen en la definición de los principios que han de imperar en la sociedad son conocedores de su lugar y conscientes del mayor o menor poder del que gozan dentro de su comunidad. No obstante, las condiciones impuestas por el velo de la ignorancia, siempre hipotéticas, pueden interpretarse como una invitación tácita a poner en práctica el ejercicio de la simpatía propuesto por Adam Smith en la Teoría de los sentimientos morales. Aunque todos los participantes en la deliberación tienen claro su lugar y de manera completamente racional, suelen hacer uso de sus ventajas para obtener el máximo beneficio y fortalecer su posición en el corto y el largo plazo, la figura del velo de la ignorancia de Rawls estaría formulando de manera implícita la pregunta ¿qué tipo de principios de justicia querría Ud. que se le aplicaran si tuviera que ser miembro de la raza negra en una sociedad mayoritariamente blanca? Ante este cuestionamiento, cualquiera que tomara en serio el ejercicio, se negaría a justificar la adopción del principio racista y a implementar una institución tan perversa como la esclavitud. Este tipo de reflexión, por lo tanto, más que exigir la razonabilidad como un

requisito previo a la elección de los principios de justicia, promueve su desarrollo paulatino por parte de agentes plenamente racionales que, como resultado de una constante deliberación, terminan por elegir principios de justicia basados en la imparcialidad y la equidad.

Las personas en la posición original toman en consideración varias posturas sobre lo que significa una sociedad justa, siendo las dos más importantes la utilitarista y una concepción kantiana centrada en los derechos. La caracterización de los individuos en la posición original permite inferir que es poco probable que elijan como principio general de justicia para su sociedad el principio utilitarista, en tanto, nadie estaría dispuesto a sacrificar sus propios intereses en pos de la maximización de la utilidad para el mayor número de personas, “en ausencia de impulsos de benevolencia, fuertes y duraderos, un hombre racional no aceptaría una estructura básica simplemente porque maximiza la suma algebraica de ventajas, sin tomar en cuenta sus efectos permanentes sobre sus propios derechos e intereses básicos” (Rawls, 1971, pág. 27). Por el contrario, las personas en la situación original estarían inclinadas a escoger dos principios de justicia, de inclinación kantiana, enfocados, uno, a exigir igualdad en la repartición de derechos y deberes básicos y, otro, a plantear que las desigualdades sólo pueden ser admisibles si benefician a toda la sociedad y especialmente a los menos favorecidos. Así las cosas, una sociedad justa, desde la perspectiva de Rawls, no puede ser una sociedad utilitarista, por el contrario, tal principio riñe con la idea de una sociedad concebida como un esfuerzo cooperativo en el cual la reciprocidad juega un papel especialmente relevante. En tal sentido, es importante analizar las varias objeciones que Rawls formula al Utilitarismo, haciendo hincapié en dos de ellas: primero, la postura utilitarista conlleva el riesgo de violar derechos centrales de las personas como son la libertad y la igualdad, en tanto, la búsqueda de la maximización del bien general puede conducir a ignorar los derechos de una minoría y segundo, la perspectiva utilitarista no considera seriamente la separabilidad y autonomía de los individuos, en tanto, subsume al individuo dentro de la mayoría y termina por ignorar su particularidad.

2.3. La sociedad justa y el Utilitarismo

Las críticas formuladas por Rawls al Utilitarismo abarcan varios aspectos, el primero de ellos va dirigido a cuestionar como esta teoría identifica lo justo con la maximización del bien, definiendo este último como la satisfacción de los deseos o preferencias de las personas en aras de obtener la mayor suma de bienestar para toda la sociedad. El problema radica en que lo importante para el Utilitarismo es elevar la satisfacción global de la sociedad en su conjunto, sin tener en cuenta cuáles

son los deseos o preferencias de las personas y, por ende, cuál es la noción de bien que cada uno prefiere. De esta forma, se iguala el valor moral de los deseos y expectativas de las personas sin tener en cuenta que unas son mejores y más legítimas que otras. Por ejemplo, una sociedad utilitarista estaría dispuesta a aceptar una institución como la esclavitud, si pensara que esta maximiza el bienestar de la mayoría, aun siendo evidente que es una institución, por sí misma, perversa, en tanto vulnera los derechos fundamentales de libertad e igualdad de algunos individuos. Adicionalmente, la obsesión del Utilitarismo por la maximización de la suma total de utilidad conduce al descuido de la distribución interna de los beneficios sociales, de manera tal que en una misma sociedad pueden coexistir extremos de miseria y opulencia, a la vez que se mantiene el objetivo propuesto de la maximización de utilidad global.

Rawls, al contrario del Utilitarismo, rechaza el enfoque teleológico de esta teoría, que evalúa la corrección de las acciones únicamente con base en las consecuencias de estas últimas; para defender un enfoque deontológico de la moral, en el cual el valor moral de la acción es intrínseco a ella y a la forma en que se lleva a cabo, aunque sin prescindir del todo de la valoración de sus consecuencias. Una sociedad justa debe poner límites a las concepciones de bien admisibles, rechazando aquellas que sean irracionales y egoístas, es decir que impliquen el sacrificio de algunos en aras del logro de los objetivos de muchos.

Una segunda crítica de Rawls al Utilitarismo es que esta teoría parte equivocadamente del axioma de la comparabilidad interpersonal de la utilidad, es decir, considera que los deseos de las personas son mensurables e intercambiables de manera tal que es posible efectuar el cálculo de la suma de utilidades y elegir la opción que produzca el mayor beneficio neto para el mayor número de personas. La metodología del cálculo utilitarista no sólo es de muy difícil aplicación debido a la gran subjetividad inherente a las preferencias y expectativas de las personas, sino porque no existe un criterio claro para definir qué tipo de bien es preferible a otro, si bien el Utilitarismo señala que el criterio por excelencia es la maximización de la utilidad, este cálculo en sí mismo encierra una gran dificultad.

Por otra parte, el procedimiento previsto por el Utilitarismo para efectuar la valoración moral de una acción conduce a otra pregunta, ¿Quién determinará la manera en que ha de maximizarse el bien en una sociedad? La teoría responde que lo hará un observador imparcial, un legislador ideal concebido como un individuo racional, conocedor de todos los placeres en el cual se sintetizan las experiencias y las preferencias de todos los miembros de la sociedad y que, además, está capacitado

para definir, asignar y distribuir la noción de bien de la sociedad de forma imparcial, otorgando un peso y valor igual a las preferencias y deseos de cada una de las personas involucradas.

Rawls, en contraposición a lo expuesto en el párrafo anterior, señala una tercera crítica al utilitarismo: la distribución del bienestar social, efectuada por el legislador, se lleva a cabo de manera completamente impersonal. El Utilitarismo, hace caso omiso de las particularidades de cada individuo para incluirlo dentro de la masa de la suma total de utilidad, no evalúa las circunstancias propias de cada sujeto, sino lo trata como si fuera un grano de arena más dentro de la totalidad del desierto. En tal sentido, afirma Rawls, el Utilitarismo desconoce la independencia y separabilidad de las personas, “el hecho de que cada individuo debe ser respetado como un ser autónomo, distinto de, y tan digno como, los demás” (Gargarella, 1999, pág. 26). En consecuencia, la tesis utilitarista termina por traicionar la premisa igualitarista presentada por Bentham en su célebre frase “cada uno cuenta como uno y nadie como más de uno” (Mill, 2012, pág.136) al incluir al individuo como un elemento más del cálculo de la utilidad colectiva y se dispone, cuando sea necesario, al sacrificio de las minorías en aras del bien de la mayoría. “Las personas individuales y el nivel de la felicidad individual tienen para el utilitarista solamente una importancia instrumental y no intrínseca” (Hart. 1982. Pág. 157). Las personas son únicamente portadores de las experiencias que incrementan o hacen disminuir el bienestar general. Así, el Utilitarismo no hace distinción de las personas y, aunque de este modo pareciera considerarlas como iguales, no provee ningún fundamento para los derechos morales universales, en tanto no las considera como seres autónomos, sino como un elemento entre tantos como constituyan la mayoría.

Ahora bien, Rawls acierta al decir que la elección del principio utilitarista como base de una sociedad justa resulta problemático, evidencia de esta afirmación es lo que sucedió en los inicios de la historia norteamericana y en épocas subsiguientes. Un enfoque utilitarista de la justicia fue el que finalmente permitió que una élite de plantadores y colonos adinerados exterminara a los pueblos indígenas de Estados Unidos y sometiera a los trabajadores, tanto blancos como negros pobres, a situaciones extremas de escasez y precariedad. Aunque el Utilitarismo puede resultar intuitivamente atractivo en el sentido de que en lo personal nos parece bien hacer un sacrificio ahora con el fin de evitar un perjuicio o recibir un beneficio mayor en el futuro, esta idea no es extensiva a nivel social, al menos no en todos los casos. Por ejemplo, no es admisible aducir que es lícito impedir el derecho a la libertad y a la igualdad de un grupo de personas con el fin de sostener la economía de la mitad de todo un país. Aunque, desde la perspectiva utilitarista se podría

argumentar que la institución de la esclavitud maximizaba la suma total de utilidad del sur de Estados Unidos porque proporcionaba mano de obra barata para las plantaciones de algodón y tabaco y esta actividad generaba, a su vez, ingresos para todos los habitantes de la región, estimulando simultáneamente el comercio, el desarrollo económico, el arte y la cultura, esta idea pierde completamente su aparente validez si reflexionamos sobre ella dentro del contexto de la posición original propuesta por Rawls. La máxima utilitarista que podría avalar la esclavitud sería: es lícito privar del derecho a la libertad y la igualdad a un grupo de personas si de esta manera se maximiza la utilidad de la mayor parte de individuos. No obstante, esta máxima no sería universalizable, en el sentido kantiano, porque, tal como sucedió en la realidad, miles de personas, incluyendo ciudadanos blancos, se opusieron a las políticas esclavistas, primero, por considerar que atropellaban la dignidad de los esclavos, quienes eran a todas luces seres humanos y, segundo, porque contradecían los ideales de igualdad, libertad y justicia, parte esencial de su propia identidad como ciudadanos americanos y razón de su auto respeto. La máxima esclavista tampoco sería reversible porque, si los defensores de la esclavitud hubieran hecho el ejercicio de imaginarse a sí mismos como esclavos, nunca hubieran aprobado la creación de tal institución.

Ahora bien, la concepción de bien que subyace a la institución de la esclavitud es eminentemente económica y, si bien maximiza la suma total de utilidad de una sociedad, dedicada, en este caso, a las plantaciones de algodón y tabaco, descuida por completo la distribución de la riqueza y el bienestar en otros sectores de la sociedad, tanto de esclavos como de blancos pobres, a la vez que ignora cuál es la noción de bien que otros miembros de la sociedad preferirían y la proporción que en que lo harían. Se crea así, una situación de profunda injusticia en la distribución de los bienes sociales, originada en la elección de una concepción de bien y en unos principios de justicia que no son el resultado de la deliberación de seres racionales y razonables, como lo desearía Rawls, sino de los más poderosos, como termina facilitándolo, sin que sea ese su propósito, el Utilitarismo.

2.4. Constitución y Poder legislativo

Una vez escogida una concepción de justicia, los miembros más representativos de la sociedad⁵ procederán a promulgar una constitución y a elegir un poder legislativo encargado de trasladar el espíritu de los principios generales de justicia a las instituciones y a la ley, de manera tal que las instituciones y quienes se hallan bajo su égida aceptarán su situación como justa, en tanto,

⁵ Los miembros más representativos de la sociedad son los designados para participar en el proceso de deliberación en la posición original con el fin de definir la estructura básica de la sociedad y los principios de justicia que han de imperar en ella.

corresponde a un esquema cooperativo voluntario, en el sentido de que sería aquel en el que “consentirían personas libres e iguales en condiciones que son imparciales. [...] así, sus miembros son autónomos y las obligaciones que reconocen son autoimpuestas” (Rawls, 1971, pág. 26). Si bien, el acuerdo celebrado no corresponde a una situación específica y real de la historia, se presumen los rasgos de voluntariedad y publicidad⁶, pues los principios de justicia serían los que aprobaría cualquiera en circunstancias de completa igualdad y libertad.

La segunda fase de la teoría de la justicia, aquella en la cual se decide una constitución política y se diseñan las leyes en acuerdo con el contenido de esta última, también corresponde a un proceso en el cual pueden existir pugnas entre distintas facciones por la interpretación de la constitución política y su respectiva implementación. La Constitución política de los Estados Unidos, por ejemplo, promulgada oficialmente en el año 1787, declara en su preámbulo:

⁶ La noción de publicidad tiene tres niveles, a saber: la sociedad está efectivamente regulada por principios públicos de justicia, lo cual significa que todos los ciudadanos conocen y aceptan los principios de justicia y tal conocimiento y aceptación también es reconocida por todos los miembros de la sociedad. Este primer nivel incluye, además, que todos los ciudadanos reconocen que las instituciones de la estructura básica de la sociedad satisfacen los principios señalados y que esto es así según las creencias comúnmente compartidas y los métodos científicos generalmente aceptados. El segundo nivel hace referencia a las creencias generales compartidas al interior de la sociedad y a cuyo juicio se someterán los principios de justicia. Tal como se afirma en el primer nivel, se trata de creencias razonables, avaladas por métodos científicos reconocidos. El tercer nivel alude a la justificación completa de la concepción pública de justicia, es decir que la argumentación que sustenta la elección de una concepción de justicia y el rechazo de otra, es de público conocimiento o, por lo menos, todos los ciudadanos saben que tal información está disponible para quien la requiera.

Rawls plantea la exigencia de la publicidad plena, aquella en la que se cumplen los tres niveles, como un requisito de una sociedad bien ordenada y sustenta su importancia en la necesidad de crear un consenso social en torno a la concepción de Justicia como equidad como una forma de proporcionarle estabilidad y solidez en el largo plazo. Por otra parte, la noción de publicidad plena promueve la adhesión voluntaria de los ciudadanos a la concepción de justicia, el respeto y acatamiento de las leyes que de esta se derivan, la definición de metas y la formación del carácter de las personas en armonía con los principios de justicia elegidos. (Rawls, 1986, pág. 156 y 157).

Ahora bien, para que la noción de publicidad se cumpla en la sociedad bien ordenada es indispensable que también se haya cumplido previamente en la posición original. En esta última instancia el primer nivel de publicidad se produce en torno al acuerdo sobre las reglas de prueba y formas de razonamiento a emplear al decidir si las instituciones existentes cumplen los principios de justicia, esto es, además de definir los principios de justicia y evaluar si las instituciones se ajustan a estos, es necesario también discutir cómo y con qué criterios se decidirá si esto último se cumple. El segundo nivel de la noción de publicidad se refiere a las creencias comunes que serán tenidas en cuenta en la definición de los principios de justicia, ¿por qué deben ser tenidas en cuenta únicamente las creencias generales que son apropiadamente comunes?, ¿por qué no tener en cuenta todas las creencias verdaderas? En este sentido, Rawls presupone la existencia de una diversidad casi infinita de creencias de todo tipo al interior de una sociedad que son fuente de múltiples conflictos y que deben ser aceptadas como una condición permanente de la vida humana, por lo tanto, sólo deben tenerse en cuenta, para fines de la deliberación, aquellas creencias predominantes, generales y comunes. En el tercer nivel de la posición original se tienen en cuenta que la discusión se da teniendo en cuenta consideraciones prácticas sobre la sociedad. (Rawls, 1986, pág. 159 – 160)

Nosotros, el Pueblo de los Estados Unidos, a fin de formar una Unión más perfecta, establecer Justicia, afirmar la tranquilidad interior, proveer la Defensa común, promover el bienestar general y asegurar para nosotros mismos y para nuestros descendientes los beneficios de la Libertad, estatuímos y sancionamos esta Constitución para los Estados Unidos de América (Constitución de Estados Unidos. Preámbulo)

Señalando como principio vital de la nueva nación los valores de libertad, justicia y bienestar para “nosotros mismos”, es decir, para todos los ciudadanos, conjunto del cual se hallaban excluidas las personas de raza negra, al considerárseles como seres inferiores o sub humanos. No obstante, el principio de igualdad, que parecía estar implícito en la declaración inicial, sólo fue reconocido de manera explícita para los ciudadanos de raza negra, un siglo después, el 6 de diciembre de 1865, a través de la XIII enmienda en la cual se abolió la esclavitud y se declaró:

Ni en los Estados Unidos ni en ningún lugar sujeto a su jurisdicción habrá esclavitud ni trabajo forzado, excepto como castigo de un delito del que el responsable haya quedado debidamente convicto. (Constitución de Estados Unidos. XIII Enmienda)

La Constitución política original y las enmiendas posteriores se encargaron de oficializar el acceso de los ciudadanos a los derechos fundamentales o bienes primarios, no obstante, el reconocimiento efectivo de derechos ciudadanos para los ciudadanos negros ha sido un proceso lento y tortuoso que hasta el día de hoy no concluye.

El poder de la élite blanca no ha dejado de intervenir en el proceso legislativo para negar o retardar las reformas exigidas, sin embargo, los límites impuestos por la Teoría de la Justicia, como son el derecho a la resistencia civil y la noción de publicidad han surtido efecto como lo demuestra la lucha por los derechos civiles adelantada en Estados Unidos desde 1955 a 1968. Las manifestaciones pacíficas, la resistencia no violenta y la amplia difusión que tuvieron las movilizaciones promovidas por personajes como Martin Luther King, Rosa Parks, entre otros miles, lograron un notable avance en la igualdad de derechos de las comunidades afroamericanas. Cabe anotar, sin embargo, que el derecho a la desobediencia civil y la resistencia no violenta, si bien son efectivos a través del tiempo, tiene un alto costo humano en sociedades en las que impera una visión injusta dentro de la mayoría; no son pocos los individuos convertidos en héroes y mártires en razón de este tipo de causas.

2.5. Los principios de justicia en una sociedad bien ordenada.

Una sociedad justa será aquella en la cual sus instituciones, “el sistema público de reglas que definen cargos y posiciones con sus derechos y deberes, poderes e inmunidades, etc.” (Rawls, 1971, pág. 62), satisface una concepción de justicia que goza de una aceptación general entre los miembros de la sociedad y, además, es utilizado por jueces y funcionarios para administrar los asuntos sociales de manera imparcial y consistente con las normas estipuladas. La imparcialidad y la consistencia en la aplicación de las normas existentes garantizan cierto margen de justicia formal a las personas que se hallan bajo su autoridad, pues la injusticia se caracteriza, en la mayoría de los casos, por ignorar o desacatar las normas a conveniencia de los intereses particulares y las circunstancias atinentes a cada caso. Por otra parte, contar con un sistema de reglas público y estable, esto es, conocido por todos y de aplicación uniforme, permite que las expectativas sean claras para todos los ciudadanos y que todos estén en condiciones de decidir una línea de acción con un grado de certeza razonable sobre las consecuencias de las elecciones efectuadas.

No obstante, si bien, la imparcialidad y la consistencia en la aplicación de un sistema de reglas garantiza cierto grado de justicia formal, es necesario asegurar también la justicia sustancial de las instituciones, lo cual se logra mediante la elección de principios de justicia conocidos y aceptados por todos los miembros de la sociedad. Estos principios, según Rawls, son dos, el primero, de igual libertad para todos y el segundo, de la diferencia justificada:

1. Cada persona ha de tener un derecho igual al más amplio sistema de libertades básicas, compatible con un sistema similar de libertad para todos.
2. Las desigualdades sociales y económicas deben satisfacer dos condiciones: a) deben beneficiar a los miembros más desfavorecidos de la sociedad; b) unido a que los cargos y las funciones sean asequibles a todos, bajo condiciones de justa igualdad de oportunidades. (Rawls, 1971, pág. 67)

Estos dos principios, al contrario de los postulados utilitaristas, excluyen de antemano las instituciones que promueven el sacrificio de una minoría en favor de la creación o incremento de beneficios de la mayoría y, por el contrario, facilitan la cooperación de todos, incluso de los miembros menos favorecidos de la sociedad. “Puesto que el bienestar de todos depende de un esquema cooperativo sin el cual ninguno podría llevar una vida satisfactoria, la división de ventajas debería ser tal que suscite la cooperación voluntaria de todos los que toman parte en ella” (Rawls, 1971, pág. 27).

Con respecto a la aplicación de los dos principios de justicia enunciados por Rawls, de la libertad y de la diferencia, es importante tener en cuenta la regla de prioridad prescrita por el mismo autor, esta es, que el primer principio tiene prioridad sobre el segundo y dentro este último, la segunda parte prima sobre la primera. Es decir, primero se debe lograr el esquema de libertad más amplio posible para todos los ciudadanos, sin que esto implique el sacrificio de unos en pos del beneficio de otros y después, se debe pensar en un sistema de distribución que le garantice al grupo menos favorecido que sólo se efectuarán cambios y se admitirán desigualdades que favorezcan a aquellos peor situados de la sociedad, a la vez que les permitirá gozar de igualdad de oportunidades en el acceso a cargos y funciones. La primacía del primer principio sobre los demás también garantiza que la libertad no se convierta en una especie de objeto de cambio, es decir que un menor grado de libertad no pueda ser compensado con ventajas económicas, por ejemplo.

En el caso del racismo, los dos principios son vulnerados, en tanto, primero, existe un grupo de ciudadanos que reclaman su derecho a la libertad de excluir a las comunidades de color, con base en prejuicios, creencias y tradiciones adquiridas a través del tiempo y del otro lado, están los ciudadanos afroamericanos que exigen su derecho a la libertad de llevar a cabo un proyecto de vida digno y de disfrutar de los bienes primarios, sobretodo del auto respeto, en condiciones de igualdad con el resto de la población. Es decir, impide la existencia de un esquema de libertades homogéneo para todos los ciudadanos y amplía la libertad de la mayoría restringiendo injustamente la libertad de una minoría. En tal sentido, la Teoría de la Justicia de Rawls, justificaría la restricción de la libertad de los racistas, en aras de garantizar la igualdad en el derecho a la libertad de todos los ciudadanos, incluidos, por supuesto, los ciudadanos de color.

Las libertades básicas, como son,

La libertad política (el derecho a votar y a ser elegible para ocupar puestos públicos) y la libertad de expresión y de reunión; la libertad de conciencia y de pensamiento; [...] la libertad frente a la opresión psicológica, la agresión física y el desmembramiento (integridad de la persona); el derecho a la propiedad personal y la libertad respecto al arresto y detención arbitrarios, tal y como está definida por el concepto de estado de derecho. (Rawls, 1971, pág. 68)

No son absolutas, por el contrario, pueden ser limitadas cuando entren en conflicto con otras libertades básicas, como es el caso de los ciudadanos afroamericanos, cuyas libertades eran violadas en la época de la esclavitud y continúan siendo vulneradas hoy mediante la aplicación

racista de las normas de derecho penal creadas en razón de la guerra contra las drogas que, a su vez, dan lugar al fenómeno de encarcelamiento masivo del cual es víctima la comunidad negra en la actualidad.

Con el fin de entender cómo el sistema penal estadounidense, modificado en aras de la lucha contra las drogas, restringe injusta e inequitativamente la libertad de los ciudadanos afroamericanos y de esta manera trasgrede los dos principios de justicia enunciados por Rawls, es importante conocer cómo y por qué fue reformado y cuál es el efecto que tales reformas han tenido en la vida de las personas de raza negra en Estados Unidos. Sin pretender justificar la actividad delincencial desarrollada por individuos de color, resulta de especial trascendencia comprender que el encarcelamiento masivo no obedece a razones de justicia, sino que, surge como manifestación del prejuicio racial que subyace a la sociedad americana y, de esta manera, termina por vulnerar los derechos fundamentales de los ciudadanos negros o de piel oscura.

La forma en que la aplicación del derecho penal estadounidense y la política de lucha contra las drogas ilícitas dan lugar al fenómeno de encarcelamiento masivo enfocado especialmente en la comunidad negra tiene su origen en tres factores, el primero, la necesidad social, pero especialmente política, del gobierno norteamericano de comprometerse en la lucha antidrogas, la cual propició reformas sustanciales en la interpretación y aplicación jurídica de la cuarta enmienda de la constitución, en la cual se consagra el derecho de los ciudadanos a “la seguridad en sus personas, domicilios, papeles y efectos, contra incautaciones y allanamientos arbitrarios [...] a menos que exista una causa probable corroborada” (Constitución de Estados Unidos, 4ª enmienda). Las modificaciones introducidas han otorgado una mayor libertad a la policía para perseguir el delito de narcotráfico permitiendo la detención y requisa injustificada a los ciudadanos. Adicionalmente, la decisión política que orienta la lucha contra el tráfico de drogas ha permitido la asignación de mayores partidas presupuestales destinadas a este propósito, las cuales se ven reflejadas en más dinero entregado a la policía a cambio del cumplimiento de metas de registro y captura de delincuentes e incautación de drogas ilícitas. Si bien, los fondos asignados a la policía se gastan especialmente en armas, equipos y capacitación, también se designan recursos a la motivación del personal de las fuerzas del orden quienes finalmente se ven incentivados a realizar su labor de búsqueda y retención de manera más acuciosa. Una reforma adicional, destinada a incentivar la labor policial en la lucha antidrogas, fue permitir que esta fuerza se quedara con los activos confiscados a los traficantes, medida que, junto con las asignaciones presupuestales,

hicieron que surgiera un interés pecuniario de las autoridades policiales en este tipo de actividad. Al igual que la policía ha adquirido un mayor poder sobre la ciudadanía, también lo ha hecho la fiscalía, a quien se le ha otorgado discrecionalidad para abordar a las personas detenidas y negociar con ellas en aras de obtener información que conduzca a más capturas e incautaciones.

El segundo factor que interviene en el fenómeno de encarcelamiento masivo de personas de color es el sistema de justicia en sí mismo: inaccesible para los pobres, lento, atestado y con penas excesivamente duras para los delitos de tráfico de drogas. Una vez una persona es detenida, es difícil que acceda a una buena asesoría legal y defensa, los servicios de un buen abogado son muy costosos y los abogados de Estado, además de que tienen un excesivo número de casos a su cargo, suelen ser ineptos o negligentes, la remuneración de este tipo de funcionarios actúa como un filtro que aleja a los buenos juristas y atrae a los de menor nivel. Por otra parte, existe la presión del tiempo sobre los detenidos, los cuales, con frecuencia, incluso siendo inocentes, terminan aceptando los cargos y declarándose culpables, con tal aprovechar los beneficios otorgados por la ley para estos casos, no exponerse a ir a juicio y reducir el tiempo de espera en la cárcel antes de que se resuelva su situación legal. La contingencia de un juicio sin la debida asesoría legal, expone a los ciudadanos a elevadas penas de cárcel, multas y costos del proceso que no pueden pagar.

Los dos factores enumerados hasta ahora, podría decirse que afectan por igual a blancos y a negros y que sus perjuicios se asignan con base en un criterio de clase y no racial, no obstante, es necesario recordar que las comunidades negras son también las más pobres en Estados Unidos, a lo cual se suma el tercer factor que contribuye a que exista un nuevo sistema de castas en ese país: el prejuicio racial que aún persiste entre la población anglosajona. Una vez que la ley entregó a la policía y a los fiscales un alto grado de libertad y autonomía para buscar, perseguir y acusar a cualquier persona por delitos de consumo y tráfico de drogas, el criterio de selección aplicado en el proceso se volvió completamente personal, desde entonces, es el propio funcionario quien decide a quién detener, cuándo y cómo, sin obligación alguna de justificar su decisión. Esta situación, tal como expresaron muchos expertos juristas en su momento, abrió la puerta a que se llevaran a cabo capturas, acusaciones y condenas basadas en prejuicios raciales conscientes o inconscientes y que, de esta manera, el sistema penal se volcara en contra de las comunidades de color. Adicionalmente, en la década de los 80, cuando la administración Reagan lanzó la lucha contra las drogas como una de las banderas de su gobierno, se hizo mediante una intensa campaña mediática en la cual se infundió un profundo temor en el público hacia las drogas ilícitas y hacia los

traficantes y delincuentes que las consumían y las comerciaban, desafortunadamente, las imágenes que formaban parte de la campaña publicitaria y los mensajes que ellas promovían, realizaban una asociación perversa delincuente- negro que no le hacía justicia a la realidad. Cuando se trataba de mostrar a un expendedor de droga o a un curtido consumidor, siempre se utilizaba la imagen de un afrodescendiente; al recrear los sitios en los que se comerciaba con crack, se hacía en los barrios negros de la ciudad, de manera tal que el prejuicio, arraigado en la cultura norteamericana por siglos, se vio reforzado por la publicidad antidrogas. ¿El resultado? Absolutamente contundente: el sistema penal estadounidense condena y priva de la libertad a una abrumadora mayoría negra a causa de una actividad delictiva ejercida por personas de todas las razas, pero, principalmente por blancos.

El sistema penal de Estados Unidos y las reformas que se han efectuado a las enmiendas constitucionales en pos de la lucha antidrogas, prolongan sus efectos nocivos sobre la vida de los ciudadanos negros por medio de las consecuencias legales que acarrea el hecho de tener antecedentes penales y haber estado en la cárcel en algún momento de la vida. Al respecto, la ley americana prevé restricciones a la libertad, adicionales a las ya mencionadas, así, una persona que tiene antecedentes penales tiene serias dificultades al buscar empleo, pues debe diligenciar un formato en el cual debe informar de estos; del mismo modo, puede perder los auxilios que otorga el Estado para alimentación y vivienda e, incluso, puede llegar a perder la custodia de sus hijos por no contar con las condiciones adecuadas para mantenerlos consigo.

La pérdida de las libertades políticas y el perjuicio a los derechos básicos cierran un círculo vicioso sobre las personas sujetas al sistema penal de Estados Unidos, pues los condena a la pobreza y, en muchas ocasiones, los induce, a volver a la cárcel. De esta forma, el segundo principio de justicia, señalado por Rawls, también es transgredido, pues no existe garantía de acceso igualitario a cargos y posiciones de poder y las desigualdades económicas y sociales generadas, lejos de favorecer la condición de las comunidades negras, la empeoran aún más.

En sociedades como Estados Unidos y muchas otras, diferentes a las sociedades bien ordenadas, los principios de justicia pueden interpretarse, no como normas autoimpuestas que rigen la conducta de los ciudadanos, sino como guías que promueven un cambio legal y cultural y que interrogan a la sociedad cuando en su interior se excluye a alguien porque en esencia no se le considera igual que todos los demás, es decir, cuando se recurre a la falacia naturalista como un pretexto para la injusticia. Fue, precisamente, en respuesta a la injusticia propia del racismo y en concordancia con

los ideales de su héroe moral, Martin Luther King, como Rawls desarrolló su Teoría de la Justicia y, aunque, en opinión de muchos, la lucha por los derechos civiles de las minorías ha dado frutos y se ha producido un gran avance en términos del respeto a los derechos fundamentales de los grupos minoritarios, otros autores como Michelle Alexander defienden la tesis de que la esclavitud no ha desaparecido en Estados Unidos, por el contrario, continua vigente, y lo único que ha hecho es transformarse adquiriendo, a cada paso, mayor carácter de legalidad. A lo largo de este proceso, el elemento predominante en todas sus etapas ha sido la cultura racista que caracteriza a buena parte de la sociedad americana, especialmente a la élite blanca, que logra imponer sus intereses a lo largo de la historia, tal como se explica a continuación.

2.5.1. Transformación y legalización tácita del racismo

Según Alexander, la sociedad de los Estados Unidos, tanto en la época de la esclavitud como en la de la segregación racial legalizada, Jim Crow, y aun ahora, hace uso de un discurso falaz mediante el cual intenta mantener a salvo los principios de libertad e igualdad a la vez que pone en práctica una estrategia de exclusión que va modificándose a través del tiempo. En un comienzo las elites blancas de la sociedad estadounidense hicieron uso del recurso de la supuesta inferioridad natural de la raza negra para justificar su sometimiento, ahora, cuando cualquier asomo de racismo es censurado socialmente y castigado legalmente, es el estigma de delincuente el instrumento elegido para llevar a cabo la exclusión y la discriminación. Al igual que “no había contradicción entre la audaz declaración de Thomas Jefferson en la Declaración de Independencia de que todos los hombres son creados iguales si los africanos no eran seres humanos de verdad”, (Alexander, 2012, pág. 52), tampoco parece surgir ningún problema en la aplicación de los principios de justicia si hoy se estigmatiza a las comunidades afroamericanas mediante el rótulo de la delincuencia en medio de la guerra contra las drogas. Más allá del interés por mantener la vida útil de una herramienta de trabajo, la clase blanca de la época esclavista desdeñaba cualquier preocupación por la condición de los individuos de color y las ventajas de la élite, lejos de verse disminuidas por la exclusión de la minoría negra, se veían maximizadas por la disponibilidad de mano de obra barata y sustituible. En la actualidad, esta situación, prolongada por la cultura racista estadounidense más allá de las reformas constitucionales y legales efectuadas al final del siglo XIX y comienzos del XX, exige con mayor urgencia la aplicación de principios de justicia como una forma de luchar contra la injusticia y la exclusión propias del racismo, hoy más sutiles que hace dos siglos.

La esclavitud, primera institución construida con base en el principio racista, fue abolida en Estados Unidos durante la Guerra de Secesión, mediante la Declaración de Emancipación proclamada en 1863. El derecho a la libertad de los esclavos fue reconocido tras un prolongado enfrentamiento entre dos modelos económicos opuestos, el industrial, predominante en los estados del norte y el agrario, propio de los estados del sur. Mientras los primeros, la Unión, exigían el fin de la esclavitud, los segundos, los Estados Confederados, reclamaban su derecho a tener esclavos como parte fundamental de su economía basada en el cultivo de algodón y tabaco. Una vez concluida la guerra, tras la victoria de los abolicionistas y la liberación de los esclavos, la clase blanca conservadora, integrada principalmente por plantadores sureños, aceptó a regañadientes las nuevas condiciones económicas y sociales, pero no se resignó del todo a ellas. Después de una etapa de gran florecimiento de los derechos civiles, denominada *Reconstrucción*, sobrevino otra de fuerte retroceso, denominada *Redención*, liderada por la élite de plantadores “que esperaba restablecer un sistema de control que les asegurara una mano de obra sumisa y mal pagada” (Alexander, 2012, pág. 57). El resultado de los esfuerzos de la clase blanca conservadora por preservar su posición de poder fue “una nueva estructura de castas raciales tan asombrosamente sistemática y represiva [...] que llegó a ser conocida como Jim Crow” (Alexander, 2012, pág. 58).

El sistema Jim Crow, vigente entre 1876 y 1965, estableció un orden social segregacionista que “impedía el voto a los negros y los discriminaba casi en todos los aspectos de la vida” (Alexander, 2012, pág. 64). Durante este periodo se promulgaron una serie de leyes que diferenciaban racialmente el acceso a los servicios de educación, salud, vivienda, recreación, hoteles, baños públicos, transporte, etc., asegurando, de esta manera, un estado de marginación y pobreza extrema para los miembros de la comunidad negra. Aunque “los símbolos públicos y los recordatorios constantes de la subyugación negra fueron apoyados por blancos de todo el espectro político” (Alexander, 2012, pág. 64), el sistema Jim Crow empezó a decaer debido a los movimientos pro derechos civiles liderados por los negros de los estados del norte, pero, principalmente, por la influencia de la Segunda Guerra Mundial que ponía en evidencia la contradicción en que incurría Estados Unidos al oponerse, por una parte, a la persecución judía por parte del régimen nazi y mantener, por otra, el sometimiento práctico y legal sobre los ciudadanos negros. Tal incongruencia minaba la credibilidad internacional del Estado americano, a la vez que lo exponía, al menos así lo creían algunos, a la influencia comunista ejercida por la Unión Soviética, quien se oponía a la discriminación, tanto racial como económica. Así, “la ley de Derechos Civiles de 1964 dismanteló formalmente la estructura Jim Crow de discriminación en alojamientos públicos, empleo, voto,

educación y actividades financiadas con fondos federales” (Alexander, 2012, pág. 68), no sin antes haber pasado por un largo e intenso proceso de protesta y movilización social.

Una vez extinta la legislación discriminatoria Jim Crow, el principio de igualdad parecía haber triunfado sobre el racismo proclamado desde el inicio de la nación americana, no obstante, una vez más, la clase blanca conservadora diseñó una nueva estrategia para evitar la pérdida de su hegemonía. En esta ocasión, la legislación había sido depurada de cualquier vestigio racista y era presentada como un cuerpo normativo completamente neutro. El nuevo centro de atención del Estado era ahora la seguridad pública y la guerra contra las drogas, por lo tanto, según señala Alexander, el término negro, objeto anterior de discriminación, era sustituido ahora por el de delincuente; el rechazo social, centrado antes en las comunidades de color, era dirigido ahora contra los traficantes y consumidores de drogas ilícitas, pero, como trasfondo de este nuevo panorama ambos elementos se cruzaban y se establecía como nuevo objeto de discriminación al delincuente negro y se responsabilizaba de la mayor parte del problema de las drogas ilícitas a las comunidades de color. En otras palabras, la discriminación racial sigue ejerciéndose en toda su magnitud, pero ahora se le disfraza de lucha contra el crimen. En tanto, ya no es admisible excluir a las personas en razón de su color de piel y sus rasgos físicos, ahora se les acusa de ser delincuentes y se les suprimen sus derechos civiles en razón de este criterio. El antiguo sistema Jim Crow ha sido sustituido hoy por un nuevo sistema de castas promovido mediante el encarcelamiento masivo y mientras formal y legalmente se exige la eliminación de cualquier vestigio de discriminación basada en el criterio de raza, la aplicación del sistema penal, aparentemente neutro, reitera los mecanismos de exclusión sobre las comunidades negras. La evolución de los mecanismos jurídicos diseñados para luchar contra el racismo en Estados Unidos ha avanzado de manera más rápida que el cambio cultural requerido para que los primeros tengan la efectividad necesaria para garantizar la construcción de una sociedad justa, tal como la concibe Rawls.

La descripción general de la teoría de la justicia de Rawls, efectuada en párrafos anteriores, permite apreciar que, para él, la justicia tiene como eje central la distribución y asignación de derechos y obligaciones a los miembros de la sociedad y que el enfoque de la justicia que prima en su teoría es el de la equidad y la imparcialidad. Para Rawls, una sociedad justa es aquella en la cual las instituciones efectúan una distribución equitativa e imparcial de las cargas y beneficios sociales y logra, si no eliminar, por los menos atenuar de manera razonable las desigualdades generadas por razones de la lotería natural y social. La estructura básica de la sociedad justa aplica los principios

de justicia en forma tal que los derechos individuales son reconocidos y respetados y las condiciones sociales son las apropiadas para garantizar y fomentar sus bienes primarios, siendo el auto respeto el mayor y principal entre todos ellos. A continuación, profundizaré en el concepto de bienes primarios, fundamental en la construcción rawlsiana, en especial en lo que atañe al auto respeto como el bien primario más importante de todos.

2.6. Bienes primarios y autorespeto en la sociedad justa

Los bienes primarios son todas aquellas cosas que un individuo racional quiere tener y de las cuales siempre querrá tener más, en tanto constituyen medios especialmente necesarios para lograr la realización de cualquier proyecto de vida. “Teniendo más de estas cosas, se les puede asegurar a los individuos en general que tendrán más éxito en la realización de sus intenciones y en la promoción de sus fines, cualesquiera que estos sean” (Rawls, 1971, pág. 95). Los bienes primarios pueden ser naturales y sociales, los primeros hacen referencia a las capacidades individuales y a sus respectivas carencias y los segundos corresponden a “los derechos, libertades, oportunidades y poderes, así como ingresos y riquezas” (Rawls, 1971, pág. 95), pero, sean de una categoría u otra, todos son necesarios para la realización del plan de vida elegido por cada cual dependiendo de sus circunstancias particulares. Si bien cada plan de vida es diferente de los demás y persigue fines distintos, dependiendo de cada sujeto, los bienes sociales primarios son indispensables para su ejecución y de esta última depende, en gran medida, la felicidad de las personas. Son bienes primarios naturales, por ejemplo, la salud y la capacidad para valerse por sí mismo de la que goza una persona y bienes primarios sociales, por mencionar solo algunos, la libertad en sus múltiples formas: de movimiento, de expresión y asociación; los derechos al empleo, a la participación política y las oportunidades para adquirir una vivienda digna o para tener educación, siendo todos ellos y otros más, indispensables para elegir y llevar a cabo el proyecto de vida que cada cual elija.

Dentro de los bienes primarios, Rawls destaca, por ejemplo, las libertades básicas: la libertad de pensamiento, de conciencia, de movimiento y libre elección, las cuales son esenciales para ejercer y desarrollar la capacidad de tener un sentido de justicia y de perseguir la noción de bien que cada uno prefiera. Únicamente mediante la libertad es posible tomar decisiones y llevar a cabo acciones conducentes al logro de los fines últimos individuales. De igual manera, la posibilidad de acceder a cargos de poder y responsabilidad es un bien primario, en tanto, contribuye al desempeño social y al autogobierno del sujeto, así como la renta y la riqueza, las cuales constituyen un medio necesario para la adquisición de prácticamente todos los fines. Por último, son considerados un bien primario

“aquellos aspectos de las instituciones básicas que normalmente son esenciales para que los individuos tengan un sentido vivo de su propio valor como personas morales y sean capaces de realizar sus intereses de orden superior y promover sus fines con gusto y confianza en sí mismos” (Rawls, 1999, pág. 147).

De lo dicho en el párrafo anterior es posible inferir lo que no son los bienes primarios, esto es únicamente “impulsos de orden inferior, [...] comida y bebida [...] o determinados afectos hacia este o aquel grupo de personas, asociación o comunidad” (Rawls, 1999, pág. 148) pues, si esto fueran, no harían referencia a las características particulares de la persona moral, sino estarían abiertas a la condición de todos los seres vivos y podrían confundirse con el más simple egoísmo. El hecho de que Rawls enfatice en el valor de la libertad como un bien primario indispensable para la construcción de una sociedad justa pone de relieve su profundo rechazo a la esclavitud y a toda forma de exclusión; de igual forma, la exigencia de que las instituciones básicas de la sociedad sean respetuosas de los ciudadanos y promuevan en estos últimos el valor del autorespeto y la autoestima, evidencia el rechazo absoluto de Rawls hacia todo tipo de humillación.

De esta manera, en el caso del racismo en Estados Unidos, los ciudadanos de raza negra ven afectado su acceso a los bienes primarios, tanto naturales como sociales, y ven golpeado su autorespeto debido al papel nocivo de las instituciones de justicia, especialmente aquellas encargadas del sistema penal. Uno de los varios casos descritos por M. Alexander ilustra la situación: “Imagina que eres Emma Faye Stewart, una mujer afroamericana de treinta años, madre soltera de dos niños que fue detenida como parte de una redada antidroga en Hayrne, Texas. Todas las personas detenidas, salvo una, eran afroamericanas. Eres inocente” (Alexander, 2012, pág. 155). Después de un mes en la cárcel y ante la urgencia de volver a casa a cuidar a los niños, Emma se declara culpable de un delito menor, por consejo de su abogado, en consecuencia, es condenada a diez años de libertad condicional, más una multa y costos del proceso, además de que queda reseñada con antecedentes penales y, por ende, pierde el derecho a cupones de alimentos, puede ser discriminada al solicitar empleo, no puede votar durante doce años y puede ser expulsada de la vivienda pública. “Al final, un juez declara nulos los cargos contra todos los acusados que no se declararon culpables” (Alexander, 2012, pág. 155), pero Emma ha sido declarada delincuente convicta y enfrenta todas las dificultades propias de su situación.

Con respecto al caso de Emma, cabe aclarar que no se trata de un caso único o de escasa ocurrencia, sino que corresponde a una situación reiterada surgida a causa de la política de lucha contra las

drogas que fue emprendida en Estados Unidos desde los años ochenta y que se aplica con fuerte sesgo racial. El informe de Human Rights Watch en el año 2000 sobre la disparidad racial en la guerra contra las drogas, afirmó que, en todos los estados de la Unión, los afroamericanos constituyen en promedio el 63% de la población reclusa por el delito de tráfico de drogas, a pesar de que “la mayoría de traficantes y usuarios de drogas ilegales en el país son blancos” (Alexander, 2012, pág. 157).

El fenómeno del encarcelamiento masivo y la consiguiente pérdida de derechos civiles por parte de la comunidad afroamericana resulta desconcertante ante la neutralidad racial que caracteriza la política antidrogas y las leyes que la reglamentan, al menos en el papel. Si la política de lucha contra las drogas ilícitas carece de cualquier referencia racial, ¿cómo es posible que su aplicación tenga un resultado claramente discriminatorio? En otras palabras, si las instituciones han sido diseñadas de manera objetiva, sin sesgos raciales, ¿por qué terminan siendo fuente de humillación, en este caso, para la comunidad negra? La respuesta obtenida por M. Alexander, en su investigación, apunta en dos direcciones: la primera, al prejuicio implícito que reina en la sociedad norteamericana y la segunda, a la imposibilidad legal de demandar un fallo judicial argumentando prejuicio racial del funcionario público implicado, salvo cuando se pueda probar de manera fehaciente que existe tal prejuicio.

Por lo tanto, aun si la política y la ley antidrogas son objetivas, los funcionarios públicos que las aplican no lo son en todos los casos, incluso de manera inconsciente. A pesar de que el prejuicio racial no es bien visto y, por el contrario, es motivo de censura en la sociedad de hoy, muchas personas, según Alexander, tienen prejuicios inconscientes que les induce a hacer la asociación negro-delincuente y a realizar los procedimientos de inspección, búsqueda, captura, juicio y condena de manera parcializada, otorgando un tratamiento más blando a los blancos y mucho más duro y riguroso a los miembros de la raza negra. Por otra parte, la ley norteamericana ha decidido, en aras de blindar el sistema judicial contra múltiples demandas que podrían surgir en el futuro, rechazar toda acusación de discriminación racial, salvo que esta pueda ser demostrada sin lugar a dudas, es decir, que la sospecha de prejuicio sea admitida por el funcionario acusado, lo cual es prácticamente imposible. Este tipo de decisiones legales, sin duda pueden servir para proteger el sistema de justicia y darles estabilidad a las decisiones adoptadas, sin embargo, también pueden impedir el acceso de los ciudadanos a un bien primario fundamental como es el de la justicia y la equidad y a todos los demás bienes primarios como el empleo, la alimentación, la vivienda, la educación, etc.

Asociando lo dicho anteriormente al concepto de sociedad justa de Rawls, según el cual esta es aquella cuya estructura básica e instituciones proveen las circunstancias y las condiciones apropiadas para la realización de los distintos planes de vida, es decir, aquella que se encarga de crear y proveer los bienes primarios sociales y asegurar el acceso de los ciudadanos a estos últimos, es posible concluir que una sociedad fundamentada en principios de libertad e igualdad, cuyas leyes se apegan a la constitución desde el punto de vista jurídico y legal, no es necesariamente una sociedad justa, en tanto, la cultura imperante, es decir, las creencias de los ciudadanos, pueden apartarse del espíritu de la ley para seguir finalmente el mandato de los prejuicios.

Ahora bien, si una sociedad bien ordenada es aquella que promueve la autonomía de los individuos y fortalece el respeto que estos deben experimentar hacia sí mismos en aras de que puedan actuar como sujetos morales responsables, es importante hacer referencia al concepto de autorespeto desarrollado por Rawls, en tanto, como bien primario esencial, constituye un pilar fundamental de su Teoría de la Justicia.

2.6.1. Autorespeto según Rawls

Según Rawls, la concepción de la bondad como racionalidad nos permite afirmar que el respeto propio o auto estima es el bien primario más importante para una sociedad bien ordenada y, por ende, para sus miembros. “Sin él, nada puede parecer digno de realizarse o, si algunas cosas tienen valor para nosotros, carecemos de la voluntad de esforzarnos por conseguirlas” (Rawls, 1971, pág. 399). El autorespeto se define a través de dos aspectos fundamentales, el primero, el valor que el sujeto se atribuye a sí mismo y a su proyecto de vida y, segundo, a la confianza que el individuo tiene en sí mismo para llevar a cabo sus planes y la capacidad que ostenta para hacer realidad sus intenciones. Por el contrario, la falta de respeto propio se traduce en la convicción de la persona sobre el escaso valor de sus proyectos y a su incapacidad para realizarlos. De esta forma, una sociedad debe dar prioridad a la creación de condiciones que fortalezcan el autorespeto de sus miembros y evitar a toda costa “las condiciones sociales que socavan el respeto propio” (Rawls, 1971, pág. 399).

El primer componente del concepto de autorespeto, esto es, la valoración que cada uno hace de sí mismo, surge según Rawls, de dos elementos: uno, “tener un proyecto racional de vida, en especial, uno que satisfaga el principio aristotélico; y 2) ver que nuestra persona y nuestros actos son apreciados y confirmados por otros, que son, a su vez, estimados y de cuya compañía gozamos”

(Rawls, 197, pág. 399). Ahora bien, ¿qué es un proyecto racional de vida?, ¿qué significa que este satisfaga el principio aristotélico?

El principio aristotélico nos ayuda a entender qué clase de proyecto de vida es aquel que mejor promueve el respeto propio de los individuos y por qué. “El principio aristotélico es un principio de motivación” (Rawls, 1971, pág. 387) mediante el cual se explican las razones que llevan a una persona a disfrutar una actividad más que otra, teniendo la posibilidad y la capacidad para realizar ambas. De este modo, una persona disfrutará más de aquella actividad que le permita ejercer y desarrollar mejor sus capacidades, sean estas innatas o adquiridas, y que, además, le implique un mayor reto y le exija una destreza más elevada. “Probablemente, las actividades complejas son más agradables porque satisfacen el deseo de variedad y de novedad de experiencia, y permiten actos de ingenio y de invención” (Rawls, 1971, pág. 387). Por otra parte, las actividades complejas que se satisfacen mediante nuestras habilidades nos permiten capitalizar nuestra experiencia para desarrollar un estilo propio. En contraste con esto, una actividad más sencilla puede llegar a parecerse aburrida y tediosa e, incluso puede llevarnos a generar, si la realizamos de forma única y permanente, serias dudas sobre nuestra capacidad y nuestra destreza.

Rawls advierte que el principio aristotélico, tal como él lo aplica, debe ser interpretado como una tendencia y no como una ley. De hecho, es posible que las personas elijan una actividad simple y rutinaria y la prefieran a otras de mayor dificultad en razón de circunstancias particulares que los afectan, no obstante, puede afirmarse que “el principio aristotélico en la teoría del bien [...] establece un profundo hecho psicológico que, en conjunción con otros hechos generales y con la concepción de un proyecto racional, explica lo que consideramos nuestros juicios de valor” (Rawls, 1971, pág. 392), esto es, ayuda a dar cuenta de la noción de bien que caracteriza la vida del sujeto y a entender por qué alguien prefiere una noción de bien sobre otras muchas disponibles en la sociedad. En conclusión, una persona valorará más su proyecto de vida si lo considera interesante, estimulante y si siente que a través de él logra plasmar sus mejores talentos y su forma de ser.

Así, un proyecto racional de vida, según Rawls, es aquel que “es congruente con los principios de elección racional, cuando estos se aplican a todas las características importantes de su situación y [...] el que sería elegido con plena racionalidad deliberativa, esto es, con plena conciencia de los hechos importantes y tras una cuidadosa reflexión acerca de las consecuencias” (Rawls, 1971, pág. 370). Por otra parte, un plan de vida que cumple con el principio aristotélico es aquel que logra

poner en acción las mayores capacidades y talentos del sujeto y, de esta manera, se configura como un proyecto interesante y retador para quien lo elige.

El segundo elemento señalado por Rawls como fuente de autorespeto es la valoración social. Es importante que tanto nosotros como nuestro proyecto de vida sean reconocidos y apreciados por los demás, lo cual se logra solo si “lo que nosotros hacemos despierta su admiración o les produce placer” (Rawls, 1971, pág. 399). Este efecto se halla claramente relacionado con el principio aristotélico aplicado a nuestro proyecto de vida: una vida dedicada a actividades que “despliegan talentos intrincados y sutiles y manifiestan perspicacia y refinamiento, son valoradas tanto por el propio individuo como por quienes le rodean” (Rawls, 1971, pág. 399). Las actividades humanas así descritas, al integrarse en la sociedad, terminan por ser complementarias entre sí y, en tanto, obedecen a propósitos racionales se insertan, “en conjunto, en un solo esquema de actividad que todos pueden apreciar y disfrutar” (Rawls, 1971, pág. 399).

A primera vista, pareciera que el propósito de construir una sociedad signada por el respeto propio es prácticamente inalcanzable, en tanto tendría que estar integrada por “individuos muy bien dotados, unidos en la consecución de objetivos artísticos, científicos o sociales comunes” (Rawls, 1971, pág. 400). La realidad muestra que los intereses y las preferencias de los sujetos entran en conflicto con gran frecuencia y que las actividades de unos son reprobadas, total o parcialmente, por otras personas en reiteradas ocasiones. “Naturalmente, los hombres tienen capacidades y facultades variables, y lo que parece interesante y atractivo para unos no se lo parecerá a otros” (Rawls, 1971, pág. 400). No obstante, tal como lo advierte Rawls, en una sociedad donde se garantiza el auto respeto este no se fundamenta en una exigencia de perfección, pues, si así fuera, habría que dirimir de alguna forma el conflicto sobre cuál noción de bien debe prevalecer sobre las demás y por qué una u otra debe ser descartada. Por el contrario, “los individuos en la situación original no adoptan el principio de perfección porque rechazar este criterio allana el camino al reconocimiento de lo bueno que hay en todas las actividades que cumplen el principio aristotélico” (Rawls, 1971, pág. 400), de manera que, en lugar de buscar la inalcanzable perfección es mucho más práctico y benéfico reconocer que todos los individuos pertenecen a una o varias comunidades o asociaciones y que lo importante es que estas se ajusten “convenientemente a las facultades y necesidades de los que pertenecen a ellas, y que proporcionen una base segura al sentimiento del propio valor de sus miembros” (Rawls, 1971, pág. 400). Así, cada persona debe pertenecer a alguna asociación en la cual sus actividades y esfuerzos sean afirmados y de este modo se fortalezca la convicción de que

“lo que hace en la vida cotidiana merece la pena” (Rawls, 1971, pág. 400). La pertenencia a un grupo también contribuye a la realización del segundo aspecto del sentimiento de auto respeto al fortalecer la confianza en sí mismo y disminuir el temor al fracaso que este último requiere.

La pregunta que surge, en este sentido, es si la sociedad de Estados Unidos favorece y promueve el autorespeto entre sus miembros de color o, por el contrario, crea condiciones que lo destruyen. Los argumentos expuestos hasta el momento, con respecto al tema, son elocuentes: el sistema penal y el fenómeno de encarcelamiento masivo que de él se deriva constituyen una herramienta, tan perversa como efectiva, para deteriorar el autorespeto de los ciudadanos de raza negra. La pérdida de derechos civiles y el estigma que surge a partir del rótulo de delincuente que la política de lucha anti drogas ha lanzado, especialmente sobre los ciudadanos de color, lesionan de manera importante la posibilidad de que estos últimos creen y desarrollen un proyecto de vida valioso y admirable, para sí mismos y para la sociedad. Las dificultades para conseguir empleo, iniciar un negocio propio, acceder a la educación y disfrutar de una vivienda digna son obstáculos reales para la construcción del sentimiento de autorespeto. Del mismo modo, el escaso ingreso, las elevadas deudas, generadas por multas y costes de procesos legales, y la restricción a las libertades básicas impiden la conformación de un proyecto familiar y económico sostenible que prevenga la caída en la delincuencia y el retorno a ella, al igual que el riesgo de ir a la cárcel.

No obstante, el estigma es el elemento que mayor impacto tiene en la pérdida de autorespeto de la comunidad negra, en tanto, destruye los lazos sociales que deberían existir entre las personas de color y el resto de la sociedad y afecta negativamente la identidad de las personas afrodescendientes, induciéndolas a reforzar el estereotipo del que son víctima, adoptando abiertamente los comportamientos y actitudes que se les critica como una forma de resistencia ante el rechazo social generalizado. Un ejemplo especialmente revelador de este fenómeno es la cultura *gangsta*, promovida con gran lucro por algunos medios de comunicación estadounidenses, dedicados a producir y presentar programas televisivos de *reality show* en los cuales “las personas negras son criminalizadas y retratadas como personas sin control, sin vergüenza, violentas, hiper sexuales y generalmente no merecedoras de nada” (Alexander, 2012, pág. 267). Este tipo de programas son emitidos en el horario de mayor audiencia y han tenido gran éxito dentro de la población, tanto blanca como negra. El *gangsta rap* es otra forma utilizada para difundir el estigma y, a la vez, para arraigarlo más dentro de la población afrodescendiente y, aunque en sus inicios no tuvo este carácter estigmatizante, a medida que la guerra contra las drogas fue produciendo sus

efectos dentro de la comunidad negra, este tipo de expresión musical se fue transformando hasta convertirse, en algunas ocasiones, en un telón en el cual se proyectan imágenes de violencia, delincuencia y misoginia atribuidas principalmente a la raza negra.

Tal como ha sido explicado, el respeto propio es el resultado de la valoración que cada cual hace de sí mismo, de su proyecto de vida y de las actividades que ocupan su existencia, por una parte, y de la reafirmación que recibe de quienes le rodean, por otra. La realización de actividades complejas, interesantes y novedosas, junto con la posesión de capacidades y destrezas adecuadas para su desarrollo elevan el propio valor ante sí mismo y ante los demás, de manera tal que a mayores y mejores cualidades o virtudes posea un individuo, mayor puede ser el nivel de autoestima que este tenga. De esta forma, es realmente difícil que los individuos de la comunidad negra en Estados Unidos tengan un alto grado de respeto hacia sí mismos, debido, primero, a que no gozan de la libertad necesaria para elegir y desarrollar un proyecto de vida caracterizado por el principio aristotélico: interesante y acorde con los talentos y facultades de cada uno y segundo, la imagen existente en la sociedad norteamericana de los ciudadanos de color se halla signada por el estigma de la delincuencia y el estereotipo creado y fomentado por los medios de comunicación.

A pesar de lo dicho anteriormente, es necesario advertir que existen numerosos ejemplos de auto respeto dentro de la comunidad negra de Estados Unidos, estos son, en primera instancia, las personas que integran las múltiples asociaciones dedicadas a la promoción y defensa de los derechos civiles⁷ en dicho país, así como todos los ciudadanos anónimos que adelantan protestas, marchas y manifestaciones con el fin de visibilizar la situación de injusticia que afecta a la comunidad de color y también aquellos que viven su vida de manera digna, aun en medio de las dificultades que les plantea la sociedad estadounidense. Aunque también podría citarse como ejemplo de autorespeto a personas de color adineradas, famosas y que gozan de gran reconocimiento como son Oprah Winfrey, Michael Jordan, Morgan Freeman e incluso, Barack Obama, por citar algunos, esta mención debería ser objeto de un análisis más cuidadoso, pues, si bien cumplen a cabalidad con el perfil del respeto a sí mismo, enunciado por Rawls, esto sucede porque su vida constituye una excepción al promedio de los ciudadanos de color en Estados Unidos y por eso, en gran medida, se hallan fuera del alcance del sistema de castas que sojuzga al resto de la población negra. Tal vez, la noción de autorespeto de Rawls debería vincularse menos al logro y realización de objetivos y

⁷ Algunas de las principales asociaciones de este tipo son, por ejemplo, la NAACP (National Association for the Advancement of Colored People), SNCC (Student Nonviolent Coordinating Committee), ACLU (American Civil Liberties Union).

más a la personalidad moral del individuo. Así, uno de los rasgos que uno echaría de menos en personas brillantes y exitosas, como las ya mencionadas, sería el de un compromiso más fuerte con el reclamo por los derechos de sus compañeros de raza.

Retomando el desarrollo teórico que Rawls hace de la noción de auto respeto, es necesario hacer referencia a las cualidades y talentos cuya posesión promueve el autorespeto y provoca la admiración y el reconocimiento social, mientras su carencia suele producir vergüenza, la cual, a su vez, socava el respeto que un individuo debe profesar hacia sí mismo.

2.6.2. Excelencia: fuente de respeto propio o de vergüenza.

Así, las excelencias, como las denomina Rawls, “son las características y facultades de la persona que todos (incluidos nosotros) consideramos racional que se desee tener” (Rawls, 1971, pág. 402), en tanto agradan y benefician tanto a uno mismo como a los demás. “Las excelencias son una condición de florecimiento humano; son bienes desde los puntos de vista de todos” (Rawls, 1971, pág. 402), y por tal motivo pueden ser una condición necesaria para el desarrollo y fortalecimiento del respeto propio y, por el contrario, su carencia o ausencia es causa de vergüenza.

La vergüenza, definida por Rawls como “el sentimiento que alguien experimenta cuando sufre una ofensa a su respeto propio o un ataque a su autoestima” (Rawls, 1971, pág. 401), coincide en gran medida con el pesar, es decir con el dolor ocasionado por la pérdida de un bien, una oportunidad o por el desperdicio de un medio valioso. Sin embargo, el dolor ocasionado por la vergüenza surge de la pérdida o lesión de un bien especial y sumamente importante para nosotros como es el respeto propio, este sentimiento atañe a lo más íntimo del ser humano y se relaciona, además, con las personas a través de las cuales reafirmamos nuestra propia valía. Así, existe una vergüenza natural producida por “los defectos de nuestra persona, o de actos y atributos que los revelan, que ponen de manifiesto la pérdida o la carencia de propiedades que los demás encontrarían tan racional como nosotros mismos que las tuviéramos” (Rawls, 1971, pág. 402). No obstante, es necesario anotar que no todo defecto es causa de vergüenza, y sólo aquellos que son un obstáculo para la realización de nuestro proyecto de vida lo son.

La vergüenza moral, por su parte, hace referencia a la falta de atributos morales que tanto el individuo como aquellos que se relacionan con él consideran deseables para el desarrollo de su proyecto de vida. En palabras de Rawls: “Las manifestaciones y los rasgos que manifiestan o descubren la ausencia de esos atributos en [una] persona son, pues, probablemente, motivo de vergüenza, así como la conciencia o el recuerdo de estos defectos” (Rawls, 1971, pág. 403). La

vergüenza equivale, entonces, al sentimiento de un menor valor de sí mismo, el cual se explica porque, tal como lo señala Kant, la naturaleza racional y moral del hombre induce en él “el deseo de hacer lo que es legítimo y justo” (Rawls, 1971, pág. 403) y cuando no lo hace o el sujeto lo percibe así, entonces se siente avergonzado. En otras palabras, la razón moral señala el deber o la virtud, es decir, muestra cuáles han de ser las excelencias que debe tener el hombre para gozar de estimación propia y de sus semejantes, de manera tal que, si no se cumplen las expectativas señaladas, surge la sensación de menor valía ante sí mismo y ante los otros.

Las familias afrodescendientes que se hallan afectadas por el fenómeno del encarcelamiento masivo en Estados Unidos manifiestan vergüenza por su situación. Aquellos que han estado presos o que tiene parientes en la cárcel hablan poco acerca del asunto y procuran que nadie se entere de sus circunstancias, a pesar de que el fenómeno afecta a la mayoría de su comunidad. “El estigma asociado con la delincuencia, crea un profundo silencio en las comunidades de color, basado en la vergüenza” (Alexander, 2012, pág. 257). Este sentimiento proviene del rechazo manifiesto, tanto de la sociedad en general, como de sus propias comunidades de origen, en las cuales los ex presidiarios de raza negra son recibidos “no solo por parte de los empresarios, trabajadores sociales y funcionarios de vivienda, sino también por sus propios vecinos, profesores e incluso miembros de sus propias familias [...] con burla y desprecio” (Alexander, 2012, pág. 256). Los comentarios habituales hacia los jóvenes negros que se ven envueltos en líos penales hacen referencia a las pobres expectativas que debe tenerse sobre ellos y a la existencia en su interior de “un defecto vergonzante, quizás una tendencia hereditaria, parte de su constitución genética” (Alexander, 2012, pág. 256) que los impulsa al delito. Independientemente de la falta cometida, de la culpabilidad o la inocencia de la persona sindicada por la justicia, el sentimiento de vergüenza se extiende a toda la comunidad negra, en tanto, existe una asociación que vincula de manera casi inevitable a las personas de color, consideradas como un colectivo, con la violencia, el delito y las drogas ilícitas, de manera tal que, incluso las personas que no tienen antecedentes penales deben cargar con el estigma, para autocalificarse como poco dignos de disfrutar de un proyecto de vida valioso, como, por el contrario, podría hacerlo un blanco.

2.7. Vergüenza moral y culpa

Aunque la vergüenza y la culpa son sentimientos similares y generalmente surgen en conjunto, se diferencian uno del otro en su explicación. La culpa es experimentada por el ser humano cuando actúa “en contra de su sentido de la rectitud y de la justicia” (Rawls, 1971, pág. 403), cuando vulnera

los derechos de los demás en aras de obtener un interés propio. El sentimiento de culpa se hace aún más intenso cuando las personas que han sufrido a causa de nuestras acciones son cercanas a nosotros o son objeto de nuestro afecto. La culpa suele ir acompañada del temor al castigo y a las justas represalias. La vergüenza, como ya se ha explicado antes, si bien puede originarse en la misma acción que la culpa, se caracteriza por el golpe que ocasiona a la autoestima del sujeto al sentir que carece de las virtudes que, tanto él como sus semejantes, consideran valiosas y que creen que una persona debe tener para llevar a cabo un proyecto de vida deseable. Tales virtudes o excelencias cuya ausencia nos avergüenza son aquellas que se relacionan con “la incapacidad de conseguir un dominio propio con sus correspondientes excelencias de fuerza, valor y autocontrol” (Rawls, 1971, pág. 404).

Tal como lo señala Williams, “las experiencias más primitivas de la vergüenza están conectadas con la vista y el ser visto [...] el otro ve todo de mí y a través de mí y la expresión de la vergüenza, en general, no sólo es el deseo de esconder o de ocultar mi rostro, sino el deseo de desaparecer, de no estar allí” (Williams, 2011, pág. 89), lo cual implica que la vergüenza es un sentimiento que surge de la presencia, real o imaginaria, de otros que son testigos de la inferioridad del individuo frente a quien él debiera ser de manera ideal. La culpa, por el contrario, “se halla enraizada en el oír, en el sonido mismo de la voz del propio juicio” (Williams, 2011, pág. 89), por tal motivo, de nada sirve huir u ocultarse porque “incluso si yo desapareciera [la culpa] vendría conmigo” (Williams, 2011, pág. 89). Una diferencia más entre vergüenza y culpa es la reacción que una acción provoca en los demás, e incluso en uno mismo: mientras la vergüenza suscita burla o evitación, la culpa produce ira, resentimiento o indignación.

El sentimiento de vergüenza experimentado por la comunidad negra de Estados Unidos, con frecuencia, se halla acompañado de un sentimiento de culpa, y, ambos, vergüenza y culpa, terminan por transformarse, en algunos casos, en baja autoestima y rechazo hacia sí mismo y hacia la propia raza. La culpa, en este caso, reside especialmente en las familias de los convictos porque “se culpan a sí mismas del destino de sus hijos y creen que otros les echan la culpa también” (Alexander, 2012, pág. 257). En otras palabras, las familias creen que sus hijos se han convertido en delincuentes a causa de acciones u omisiones cometidas por ellas, sin tomar en consideración que existe una multiplicidad de factores que inciden para que el fenómeno de encarcelamiento sea masivo y que este, en la mayor parte de casos, no obedece a delitos violentos o de gran magnitud, así que, sin

negar la responsabilidad que atañe al individuo y a la familia por las trasgresiones de sus hijos, no es posible culpabilizar colectivamente a un grupo y menos aún por razones de raza.

La baja autoestima y el rechazo hacia sí mismo y hacia la propia raza, es expresado por la madre de un adolescente encarcelado de la siguiente manera:

Durante toda la vida te enseñan que no eres una persona que merezca la pena o que fallas en algo. Así que no te respetas a ti mismo [...] la gente de color tiene, no todos, pero muchos, una autoestima muy baja, porque nos han marcado (Alexander, 2012, pág. 260)

Una vez efectuada la reconstrucción de los principales elementos integrantes del proceso de construcción de una sociedad justa y después de haberlos evaluado en el caso de Estados Unidos dentro del marco del racismo, es posible concluir que la sociedad americana no es una sociedad justa, aunque, a través de su historia, ha ido aproximándose paulatinamente hacia este ideal, como era probablemente la intención del John Rawls, al enunciar su Teoría de la Justicia. El reconocimiento legal de los derechos civiles de las minorías raciales ha transformado, sin duda alguna, para bien, la vida de todos los miembros de la comunidad negra. No obstante, el cambio producido no ha sido suficientemente profundo y la consecuencia inmediata de este hecho es la grave lesión al auto respeto que, en la actualidad, siguen padeciendo las personas de color en esa nación. Rawls acierta al afirmar que el mayor bien primario que puede tener una persona es el respeto hacia sí mismo, manifestado a través de la propia aprobación y el reconocimiento ajeno.

A continuación, abordaré el tema de la sociedad decente de Margalit con el fin de llevar a cabo un trabajo análogo al ya realizado con respecto a la Teoría de la Justicia de Rawls. En esta ocasión, haré uso de la obra literaria de Ralph Ellison, *El hombre invisible*, con el fin de ilustrar los conceptos desarrollados por Margalit.

A diferencia del ideal de sociedad justa propuesto por Rawls, la sociedad decente de Margalit no se concibe como una teoría en sí misma, lejos de constituir un cuerpo teórico como tal es definida por su autor como una “historia sobre la sociedad decente; una historia cuyos héroes son los conceptos [...] y la descripción obtenida es la de una utopía mediante la cual criticar la realidad” (Margalit, 1997, pág. 220). Los conceptos centrales a los cuales alude Margalit en su exposición son los de auto respeto y humillación, entre otros, pero, el análisis que hace de ellos no se somete a los cánones de la teoría, los axiomas y los principios, sino los de la sensibilidad y la emoción. Esta

primera aclaración permite entender la ambigüedad que caracteriza el trabajo de Margalit frente a la rigurosidad y sistematicidad de la labor realizada por Rawls.

3. Sociedad decente de Margalit

Según Avishai Margalit, una sociedad decente es “aquella cuyas instituciones no humillan a las personas” distinta de una sociedad civilizada, en donde sus “miembros no se humillan unos a otros” (Margalit, 1997, pág. 15). El concepto de sociedad decente hace referencia a la relación entre la sociedad, entendida como una organización y un conjunto de instituciones, y sus miembros; mientras que el de sociedad civilizada alude a la relación entre individuos.

La definición formulada por Margalit nos conduce de inmediato a indagar, primero, por el concepto de institución y segundo, por el de humillación. Las instituciones sociales pueden ser identificadas por sus normas o leyes o por las acciones y conductas de los ciudadanos que viven en la sociedad donde dichas instituciones operan y es precisamente a través de estas dos formas de manifestarse como una sociedad puede humillar a sus miembros o puede evitar hacerlo. Un sistema legal humillante sería, por ejemplo, aquel que se mantuvo vigente en Estados Unidos durante la época de la esclavitud y que establecía un riguroso sistema de segregación entre la población blanca, privilegiada, y la negra, abiertamente discriminada y desfavorecida. Mientras que una conducta institucional claramente humillante se evidencia en la forma como policías, fiscales, jueces, etc. Interpretan y aplican las normas del sistema penal de Estados Unidos, aplicando un sesgo racial sobre los procesos y decisiones inherentes a este último.

La idea de humillación, por su parte, se halla indisolublemente conectada con la noción de honor y respeto a sí mismo. “La humillación es un tipo de conducta o condición que constituye una buena razón para que una persona considere que se le ha faltado al respeto” (Margalit, 1997, pág. 21) No obstante, esta primera aproximación al concepto pone de manifiesto la gran ambigüedad que lo caracteriza: por una parte, las personas pueden llegar a sentirse humilladas sin que exista una verdadera razón para tal sentimiento y por otra, una conducta humillante no genera necesariamente la sensación de haber sido humillado en todos los individuos. Por ejemplo, cuando el protagonista del *Hombre invisible* se vinculó a la Hermandad y asistió por primera vez a una reunión de la organización, un hombre ebrio le pidió que cantara una canción de blues o una vieja canción de esclavos, acción que despertó la indignación de varios de los asistentes, pero no del joven negro a quien se le había hecho la petición. Una de las mujeres que estaba presente en la reunión le ofreció excusas al muchacho, quien se preguntó si la disculpa de la mujer quería decir

que ella comprendía que “resultaba ofensivo que los blancos creyeran que todos [los negros eran] actores cómicos o cantantes [...] ¿estaba prohibido pedirnos que cantáramos?” (Ellison, 1984, pág. 305). Para los asistentes a la reunión la petición del hombre ebrio resultaba humillante porque hacía referencia a uno de los rasgos del estereotipo racista, pero, para el joven negro, sólo había sido el comentario de un borracho.

Ahora bien, además de una conducta particular, también las condiciones de vida de algunas personas pueden dar origen al sentimiento de humillación en ellas, tal es el caso de situaciones extremas de miseria material o psicológica. No obstante, las condiciones a las cuales se hace referencia en este caso deben ser creadas por seres humanos y no deben haber sido ocasionadas por la naturaleza. No sería lógico, por ejemplo, que los habitantes de Nueva Orleans en Estados Unidos que fueron afectados por el huracán Katrina en agosto de 2005 se sintieran humillados por la ocurrencia del fenómeno climático en sí mismo, pero, en cambio, es comprensible que muchos ciudadanos se sientan humillados por la falta de empleo y oportunidades que les permitan vivir dignamente.

De lo dicho anteriormente se infiere que la humillación sólo puede ser ocasionada por la acción humana, “solo los humanos pueden humillar, aunque, en realidad, no tengan la intención de hacerlo. No puede haber humillación sin humanos que la provoquen, pero puede haber humillación sin humilladores, en el sentido que quienes causan la humillación no tenían intención de hacer tal cosa” (Margalit, 1997, pág. 21). Habría que agregar, también, que existe humillación, aunque aquellos que la ejercen no la consideren como tal y, por el contrario, crean que están actuando de manera natural en relación a la persona objeto de su acción, este es el caso de humilladores que actúan guiados por un prejuicio difundido y aceptado por la sociedad.

La definición de sociedad decente basada en la prohibición a las instituciones que la conforman de humillar a sus miembros, debe tomar en consideración un elemento adicional: los derechos individuales. En tal sentido, Margalit está de acuerdo en que una sociedad decente será “aquella que no trasgrede los derechos de las personas que dependen de ella” (Margalit, 1997, pág. 35) asimilando el concepto de humillación al de violación de derechos individuales y el de respeto hacia sí mismo a la capacidad de exigir que los propios derechos sean respetados. No obstante, el mismo autor se pregunta si el concepto de sociedad decente se halla inevitablemente unido al de derecho individual, para responder que tal afirmación no es necesariamente cierta, pues, si así fuera sólo una sociedad en la cual la noción de derecho está presente estaría en condiciones de reconocer los

conceptos de humillación y respeto hacia sí mismo lo cual, a su parecer, es falso y el relato del tío Tom lo ilustra muy bien.

Margalit explica la noción de respeto hacia sí mismo por medio del personaje del tío Tom, uno de los protagonistas de la obra *La cabaña del tío Tom* de la escritora Harriet Beecher Stow. El tío Tom constituye el paradigma del esclavo sumiso y obediente que acepta su condición con humildad y muchas veces con alegría, justificándola, además, por medio de argumentos religiosos cristianos. El tío Tom puede ser considerado el prototipo del hombre que carece de respeto hacia sí mismo, no por ser víctima de la violación de todos sus derechos por parte de la clase blanca esclavista, sino por permitir esta situación sin rebelarse y sin exigir las mismas prerrogativas de los blancos. Haciendo abstracción del riesgo real que tenía la rebelión en la época en la cual se desarrolla la narración, Margalit hace énfasis en la actitud de Tom frente a su condición de esclavo describiéndolo como alguien que, a pesar de ser consciente de sus derechos, es incapaz de luchar por ellos. “Un posible argumento en favor de la relación interna entre los derechos y el respeto hacia uno mismo es que la humillación no significa que nuestros derechos hayan sido violados, sino, más bien, que somos incapaces de exigirlos” (Margalit, 1997, pág. 40). Si bien Tom no podía enfrentarse a sus victimarios, “el requisito mínimo a la hora de reivindicar los propios derechos, es que, cuando menos, la víctima sienta indignación contra las personas que la están maltratando” (pág. 40), no que consienta con sus acciones, tal como lo hace Tom.

Aunque Tom ofrece sus fuertes convicciones cristianas como argumento para justificar su sumisión, este tipo de razonamientos terminan por ser tan sólo “estrategias para preservar la dignidad en situaciones poco propicias para ello. Sin embargo, no son más que sucedáneos sobre los cuales no se puede fundamentar una sociedad decente” (Margalit, 1997, pág. 42). El respeto hacia sí mismo exige el reclamo de los propios derechos o al menos la indignación ante la vulneración de los mismos.

Una situación análoga a la de Tom es experimentada por el *Hombre invisible* cuando al terminar la secundaria, es invitado por el director de su escuela a pronunciar un discurso en una reunión de los hombres más prestigiosos de la ciudad y este aparente homenaje incluye una pelea de boxeo sin reglas entre jóvenes negros y una competencia de este mismo grupo de muchachos para recoger la mayor cantidad de dinero sobre una alfombra electrificada. Al terminar los dos espectáculos, destinados a entretener a un público de hombres blancos, adinerados y muy ebrios, el protagonista pronuncia su discurso sobre el papel que debe desempeñar la raza negra dentro de la sociedad, sin

que nadie le escuche ni le preste atención. Al finalizar, el joven, ensangrentado y herido por la pelea y por las descargas de electricidad, es premiado con una cartera de piel de becerro y una beca para estudiar en la universidad estatal para negros; entonces, el protagonista de la novela se marcha, adolorido y asustado, pero feliz por haber recibido la beca. Él y sus compañeros salen del lugar, emocionados y contando las monedas de oro que habían recogido en el juego de la alfombra y que finalmente resultaron ser botones de cobre. Aunque los jóvenes no podrían haber reclamado por lo sucedido, sin poner en peligro su vida, llama la atención que ninguno de ellos expresa indignación o enojo, por el contrario, todos piensan únicamente en lo que han conseguido, sin tener en cuenta lo que han tenido que pasar para lograrlo. Las víctimas de este incidente, habituadas al trato discriminatorio de la sociedad de entonces, no eran conscientes de la vulneración de sus derechos y del trato indigno que habían recibido, mucho menos consideraban la posibilidad de protestar por el trato recibido.

Ahora bien, si la vulneración de los derechos de las personas constituye una causa, aunque no la única, para sentirse humillado y la falta de capacidad para exigir respeto a los derechos propios es signo de carencia de respeto hacia sí mismo, es necesario preguntarse qué tipo de derechos debe respetar y garantizar una sociedad para ser considerada decente. La respuesta a esta pregunta incluye, en primera instancia, los derechos humanos, aquellos que “poseen por igual todas las personas en virtud, exclusivamente, de su humanidad [y] que están pensados para proteger la dignidad humana” (Margalit, 1997, pág. 43). Es decir, son aquellos que constituyen la dignidad humana y en tal sentido son buenos en y por sí mismos. En segundo lugar, se encuentran los derechos civiles, aquellos que son reconocidos por la constitución y la ley de cada Estado y cuya violación también constituye una humillación para quien los detenta. En conclusión, la sociedad decente debe respetar tanto los derechos humanos como los civiles, pues garantizar los primeros y desconocer los segundos implica ocasionar “un grave perjuicio a la capacidad de las personas para expresar su humanidad tal como su sociedad la configura y, por tanto, constituye una humillación” (Margalit, 1997, pág. 43) Un ejemplo de una sociedad que respeta los derechos humanos, pero pisotea los derechos civiles de las personas es aquella en la que se niega el derecho al voto de los ciudadanos en razón de sus antecedentes penales, como sucede actualmente en algunos estados de Estados Unidos, razón por la cual este país no podría catalogarse como una sociedad decente.

Una sociedad decente, además de no ser humillante, “es aquella que otorga a cada persona el honor que se le debe” (Margalit, 1997, pág. 45) y, en el caso concreto de las instituciones, “una sociedad

decente es aquella cuyas instituciones otorgan a todas las personas el honor que merecen” (pág. 45). Así formulada, esta definición exige precisar el concepto de honor con el propósito de entender en qué consiste la humillación que debe evitar a toda costa una sociedad decente.

Para empezar, el honor, en el cual se fundamenta una sociedad decente, no es el honor social, aquel que se distribuye con base en el esfuerzo y los logros de las personas. Esta acepción de honor es, por definición, desigual y graduable: sólo quien realiza ciertas acciones y obtiene determinados resultados tiene derecho a ser honrado y este privilegio se asigna de manera proporcional a los méritos realizados. Si la noción de sociedad decente se fundamentara en este tipo de honor, surgiría automáticamente el problema de aquellas personas y comunidades que debido a la exclusión histórica de la cual han sido víctimas no han tenido la oportunidad de obtener logros y triunfos, por lo tanto, carecen de méritos para ser honradas. Hacer uso de esta concepción de honor implica aceptar que las personas son susceptibles de mayor o menor grado de honor y, por lo tanto, se les puede humillar en mayor o menor medida, lo cual es inaceptable en una sociedad decente. El concepto de honor en el cual se basa la sociedad decente tiene como principal atributo la igualdad, es decir que es inherente a todas las personas y no sólo a unas o a otras dependiendo de su situación.

Para Margalit, en lugar del honor social, “el concepto de honor relevante para la sociedad decente es el concepto de dignidad humana. Este es un tipo de honor que las personas deberían tener, y su violación es una razón para sentirse humillado” (Margalit, 1997, pág. 46). No obstante, tanto el concepto de honor como de humillación requieren de mayor precisión, pues, tal como lo señala Margalit, cabe preguntar “¿Qué entendemos aquí por humillación: la violación del respeto hacia uno mismo, [...] o, simplemente, una ofensa a la dignidad humana?” (Margalit, 1997, pág. 47). A continuación, examinaré con mayor detenimiento el concepto de humillación, que tal como se ha explicado hasta el momento, es central dentro de la exposición que lleva a cabo Margalit sobre la sociedad decente.

3.1. Humillación

La humillación es definida por Margalit como “el rechazo de un ser humano por parte de la “familia del hombre”” (Margalit, 1997, pág. 94), es decir, implica excluir a una persona del colectivo de seres humanos del mundo y negar su condición humana para reducirla a la calidad de objeto, animal o incluso, de infrahumano o subhumano. Este rechazo tiene una gran trascendencia en la vida de las personas que son víctimas de él, siendo la pérdida de control sobre sí mismo, sobre su libertad y sobre la búsqueda de sus intereses vitales, otra de las facetas que asume la humillación.

El término humillación, así formulado, resulta difícil de comprender. ¿Es posible excluir a alguien de la comunidad humana?, es decir, ¿puede negarse la condición de ser humano a alguien que evidentemente la posee?, ¿qué significa, entonces, ver a un ser humano como tal? Cuando vemos a un ser humano observamos, en primera instancia, un cuerpo, una forma a la cual designamos como humana desde el punto de vista biológico, no obstante, a tal forma añadimos “las descripciones de la psicología humana” (Margalit, 1997, pág. 85) que también identificamos en nosotros mismos. De esta manera, reconocemos al otro como humano porque encontramos en él actitudes como la alegría y la tristeza, la preocupación o la felicidad, en fin, porque vemos “un cuerpo que expresa un alma” (Margalit, 1997, pág. 84) que, a su vez, es como la nuestra. Por el contrario, ver a una persona como no humana significa ver en ella únicamente la forma, un cuerpo que es objeto de nuestro razonamiento, pero en el cual ignoramos el sentimiento y la emoción que también nosotros experimentamos. Así, el otro queda reducido, ante nuestra percepción, como un objeto más del mundo, completamente ajeno a nuestra propia humanidad.

Es evidente que llevar a cabo la negación de la humanidad del otro es un proceso de difícil realización, en tanto ver al otro como humano no es algo voluntario y opcional, por el contrario, es algo que sucede de manera inevitable, salvo en casos de enfermedad mental severa. Lo obvio, algo que sucede de manera natural, es ver a los humanos como tales, en oposición, negar tal condición requiere una elaboración artificial y compleja. Por lo tanto, la humillación no hace referencia a acciones ejecutadas en razón de la incertidumbre sobre la naturaleza de las personas, no se trata de que verdaderamente confundamos un humano con un objeto, lo que en realidad sucede es que tratamos al otro *como si* fuera un objeto, aunque sabemos muy bien que es un ser humano. Aun el hombre más lascivo, quien ve en las mujeres únicamente sus atributos físicos, sabe muy bien que son seres humanos, aunque decide tratarlas *como si* fueran objetos para su disfrute; e incluso, el asesino más cruel es consciente de que le quita la vida a un ser humano, aunque quiera reducir a su víctima a la condición de alimaña.

En el caso de *El hombre invisible*, en el espectáculo de los muchachos de color, mencionado en párrafos anteriores, los blancos que asistían a él percibían la condición de seres humanos de sus víctimas, no obstante, habían decidido tratarlos como objetos de diversión, no les adjudicaban sentimientos y emociones iguales a las propias bajo el argumento de que eran seres sub humanos. Cuando el protagonista de la historia pronuncia su discurso y, por equivocación, reemplaza el término *responsabilidad* social por el de *igualdad* social, por fin, el auditorio queda en silencio y “un

hombre pequeño y enteco, con bigotillo, sentado en primera fila, chilló: vuelve a decir eso despacio, hijo [...] Nosotros queremos ayudarte, pero es preciso que no olvides en ningún instante cuál es tu lugar” (Ellison, 1984, pág. 33). El prejuicio racista se hallaba presente en la mente del público que asistía a la velada, de manera tal que negaban a los jóvenes de color su condición de iguales, para catalogarlos como seres inferiores que no debían trasgredir los límites impuestos por su propia naturaleza.

Si bien es difícil ver literalmente a un ser humano como un objeto, una máquina o un animal, y esta actitud no puede ser considerada genuina, no existe mayor dificultad en ver a una persona *como si* fuera un objeto o un animal y tratarla en consecuencia. Así, una de las formas más comunes de hacer realidad la metáfora de negar la humanidad de otro es tratarlo *como si* fuera invisible, ignorar su presencia, actuar sin darle ninguna importancia y sin prestarle atención, negar su ser y su identidad. Tal situación es descrita por el hombre invisible, al final de su relato, cuando se refugia en el sótano de un edificio y reflexiona sobre los sucesos de su vida. Según él, durante toda su existencia, las demás personas lo habían obligado a renunciar a ser quien era, a repudiar el color de su piel y los rasgos de su cara; a negar sus gustos y costumbres, a abandonar sus principios y convicciones, a avergonzarse de su pasado y de su familia, todo, con el propósito de ser aceptado por la sociedad en la que vivía, en la cual se privilegiaba lo opuesto a su raza.

Durante mucho tiempo, desde días que mi memoria no puede recordar, me he enfrentado con este problema. Y lo peor del caso es que siempre me dejaba arrastrar por la voluntad de otra persona, en vez de dejarme llevar por la mía propia. También ocurría que cada cual me calificaba de un modo distinto, y nadie quería oír el modo en que yo me calificaba. (Ellison, 1984, pág. 564).

Una segunda forma de tratar a un ser humano *como si* no lo fuera es considerarlo como infrahumano, estigmatizarlo a causa de su conducta, de una forma de hablar o de vestir o de una característica particular de su cuerpo o de su manera de ser que habrá de ser considerada anómala o defectuosa. Al considerar a alguien infrahumano centramos toda la atención en el rasgo particular sobre el cual se construye la estigmatización y olvidamos su condición esencial de ser humano para catalogarlo como enfermo, nocivo y/o anormal. De esta forma, toda estigmatización es injustificable, en tanto, la connotación negativa que se le otorga a un aspecto específico del otro surge de manera completamente subjetiva y arbitraria y no procede de la naturaleza nociva que en

realidad tal rasgo pueda tener. La siguiente es una enumeración incompleta de las múltiples formas de estigmatización que se ejerce en el racismo y se evidencian la vida del hombre invisible:

Existe la creencia, según la novela, de que los hombres negros son proclives al incesto y así lo muestra el relato que Jim Trueblood, un campesino negro del sur, le hace a un blanco notable de la misma región, sobre el día que abusó de su hija adolescente y la dejó embarazada: durante la noche del abuso Trueblood soñó que un blanco decía, “los negros siempre hacen eso; más vale dejarlos que sigan haciéndolo” (Ellison, 1984, pág. 58). Pero, la estigmatización no sólo surge en el aspecto moral, sino también de rasgos mucho más triviales como la comida, al respecto, el protagonista del *Hombre invisible*, se esfuerza por cambiar su gusto por la chuleta de cerdo y el asado y sustituirlo por el jugo de naranja y el café, con el fin de parecerse más a los blancos y así ser aceptado por ellos. El aspecto físico es otro de los elementos más fuertes de estigmatización, al punto de que, en las vitrinas de los almacenes en Nueva York, como lo narra Ellison, se exhiben y venden productos para aclarar la piel y alisar el cabello, “pelucas de cabello recto y tieso, untos que producían el milagro de clarificar la piel negra [acompañados de] un anuncio que proclamaba “sea más feliz con una piel más blanca. Destaque en su medio social”” (Ellison, 1984, pág. 253). Incluso, cualidades atribuidas a una raza pueden tornarse en factor de burla, como le sucedió al protagonista de la novela cuando en una clínica le aplicaron choques eléctricos y los médicos explicaban burlescamente las convulsiones de su cuerpo mediante la disposición para el baile que tienen los negros. Por último, pero siendo el factor de discriminación más relevante, está el color de la piel. En tal sentido, la sociedad estadounidense asume como normal, bueno y perfecto el color blanco y, en consecuencia, excluye y censura los otros colores; tal prejuicio se halla claramente sintetizado en el lema de la fábrica de pinturas donde va a trabajar el hombre invisible: “si es blanco óptico, es el blanco perfecto” (Ellison, 1984, pág. 210), significando que la perfección se asocia a la blancura y, en contraste, otros colores son imperfectos, por lo tanto, no pueden constituir la base de la sociedad americana.

Todas estas formas de estigmatización tienen un doble efecto: uno, sobre la sociedad, que se convence a sí misma de la certeza de una visión particular del mundo, en la cual se legitima la exclusión de ciertos individuos con base en criterios arbitrarios y, dos, sobre el individuo estigmatizado, que termina por dudar de su propia identidad y se crea a sí mismo la necesidad apremiante de dejar de ser quien es, para parecerse a sus opresores y así ser aceptado.

3.2. La deshumanización y la desconexión moral

Si tratar al otro *como si* fuera un objeto, un animal o un ser infra humano implica un proceso de deshumanización contrario a la lógica y al sentido común, también implica, para quien lo realiza, entrar en conflicto con los estándares morales que habitualmente imperan en una sociedad y que son conocidos por todos los individuos desde la infancia. Por ejemplo, es conocido por la mayor parte de personas que no está bien matar, torturar o atentar contra la integridad física o psicológica de sus semejantes y, excepción hecha de los sociópatas y los enfermos mentales, la realización de una acción dañina en contra de otro ser humano suele ocasionar sentimientos de culpa y remordimiento. No obstante, episodios de la historia como la aniquilación de la mitad de la comunidad armenia del Imperio Otomano en 1915, los efectos de las políticas genocidas de Lenin y Stalin en la Rusia soviética; el genocidio de los judíos a manos de los nazis, el genocidio camboyano de 1975 a 1978, conocido equivocadamente como el primer genocidio comunista; y, por último, el “etnicismo genocida” de la posguerra fría, puesto en práctica en Bosnia y Ruanda⁸, entre otros muchos, cuestionan cómo es posible que sociedades enteras, compuestas por ciudadanos de bien, hayan participado, de manera activa o pasiva, en la comisión de crímenes atroces, en ocasiones, cometidos contra quienes fueran sus propios vecinos y amigos. Del mismo modo, es cuestionable cómo puede suceder que una comunidad excluya, discrimine y someta a humillación a grupos completos de individuos, situación que precede siempre al genocidio, y los trate *como si* fueran invisibles, en la acepción del término que ya ha sido explicada anteriormente, sin que tales acciones pongan en tela de juicio sus más profundas creencias y principios morales.

Al respecto, el trabajo de Albert Bandura sobre la desconexión moral, proporciona una respuesta al interrogante formulado y ayuda a entender, también, cómo una sociedad puede ser racista, es decir, cómo puede hacer objeto de indiferencia, burla, tratos crueles y exclusión a un grupo de personas, sin considerar por ello que está obrando de manera indebida y sin experimentar sentimientos de autocensura y remordimiento. Así, una persona del común, capacitada para el juicio moral y poseedora de principios morales básicos, puede eludir los mecanismos cognitivos que anticipan y previenen la realización de una acción lesiva de los derechos del otro y aquellos que le cuestionan y reprochan después de haberla llevado a cabo, recurriendo a mecanismos justificativos como, primero, minimizar el rol del agente moral en la realización de la acción, afirmando, por ejemplo, que las cosas son así y que los hechos ocurridos escapan a su voluntad o que no había otra

⁸ Ver Bruneteau, Bernard. *El siglo de los genocidios*.

alternativa de acción disponible. Un caso que bien puede ejemplificar esta estrategia es cuando el Dr. Bledsoe, el rector de la Universidad Estatal para Negros, expulsa al Hombre invisible por haber cometido una imprudencia con uno de los blancos filántropos fundadores de la institución y ante el reclamo airado del protagonista y su amenaza de denunciar la injusticia del rector, este argumenta que

“No hay otra cosa que hacer. - Encogió los hombros con resignación-. Los hombres envejecen en la lucha para conquistarse un buen sitio [...] yo he alcanzado un buen lugar, y haré cuanto esté en mi mano para que todo negro que pretenda quitarme el sitio sea ahorcado, al amanecer, en un pino” (Ellison, 1984, pág. 139).

Este mismo argumento, por supuesto, es utilizado en la realidad cuando las personas aducen que la discriminación no es su culpa, sino que se deriva del sistema social y legal vigente y no hay nada qué ellos puedan hacer al respecto.

Una segunda estrategia de evasión moral es la de reconstruir la acción en cuestión con el fin de que no parezca inmoral, tal es el caso de Bledsoe cuando, para evitar una reacción brusca por parte del muchacho ante la injusta expulsión, decide engañarlo dándole siete cartas de recomendación para hombres poderosos de Nueva York que, en realidad, eran cartas de advertencia en las que se explicaba que el portador de la carta debía ser rechazado con sutileza, debido a que su actitud podría poner en peligro “La gran obra a la que tantos esfuerzos dedicamos [...] y las no menos delicadas relaciones que vinculan a ciertas personas con la Universidad” (Ellison, 1984, pág. 185). De esta forma, Bledsoe y muchas personas racistas intentan explicar su prejuicio y las acciones que de él se derivan, mediante el pretexto de la protección de intereses superiores e, incluso, de los propios intereses de la comunidad negra, a la cual consideran incapaz de dirigir su propio destino.

En tercer lugar, es posible atribuir a la víctima y a sus características la culpa de la acción inmoral llevada a cabo por el victimario, con el propósito de que este pueda evadir los sentimientos de culpa y remordimiento. Tal es el caso del asesinato de Tod Clifton, un líder negro de la Hermandad, que después de retirarse de la organización fue muerto a tiros cuando estaba desarmado, por un policía blanco, a raíz de una pelea callejera intrascendente. “Sabemos de sobra que al policía no le importaban las ideas de Clifton, disparó sobre él porque Clifton era negro y porque ofreció resistencia. Principalmente porque era negro” (Ellison, 1984, pág. 459). Tod Clifton simboliza, en la novela, a todos los ciudadanos negros que son abatidos por la Policía estatal en medio de hechos confusos, en los cuales los representantes de la autoridad presumen su peligrosidad, aun cuando

no haya fundamento para ello. En tales casos, se utiliza el argumento de que los ciudadanos negros son agresivos y violentos o que son delincuentes, por lo tanto, culpables de sucesos fatales para ellos mismos.

Estas formas de humillación, de excluir al otro de la familia de la humanidad y hacerle invisible, obedecen a posturas asumidas por la sociedad con base en sentencias marco, es decir, en parámetros generales con base en los cuales interpretamos la realidad. Por ejemplo, la forma en que vemos al otro se halla determinada por una sentencia marco, la cual puede ser que este es un ser humano dotado de alma o, por el contrario, que tales o cuales personas poseedoras de ciertos atributos son seres infrahumanos, diferentes e inferiores a nosotros. Las posturas, al igual que las sentencias marco, no son naturales, por el contrario, son convenciones humanas producto de la evolución histórica de las sociedades que pueden cambiar, pero que, dada su naturaleza, tardan mucho tiempo en hacerlo. De esta forma, los criterios mediante los cuales una sociedad decide estigmatizar y excluir a las personas de la comunidad humana suelen adquirir el carácter de normas con base en las cuales se establecen y se desarrollan las relaciones humanas, reglas que, en la mayoría de los casos, no son formales, pero que al hallarse completamente interiorizadas por los miembros de la sociedad poseen una fuerza aplicativa incluso mayor que la de las leyes y el derecho. Así, las personas se tornan invisibles, en sentido metafórico, no porque aquel que las percibe esté afectado por alguna deficiencia física, sino debido a “la estructura del ojo interior de aquellos que miran [...] no se trataría de su ojo físico, y, por lo tanto, no se trataría de una deficiencia visual fáctica, sino más bien de una disposición interior que no les permitiría percibirle” (Honneth, 2011, pág. 157).

Reconocer al otro como humano, no humillarlo, implica verlo como un ser libre, capaz de tomar decisiones sobre su propia existencia, por lo tanto, la humillación significa todo lo contrario, verlo como no libre, negando su capacidad para la libertad. El respeto propio se fundamenta, en gran medida, en el control que cada uno ejerce sobre su propia vida y sobre sus intereses vitales, por tal motivo, el hecho de verse sometido a la voluntad ajena, sea esta buena o mala, restringiendo la propia libertad forzosamente, es causa de humillación. Así, el relato de la vida del hombre invisible es, en realidad, el relato de la humillación constante a la que son sometidas las personas de color: el engaño con respecto a sus expectativas futuras, la injusticia y la subvaloración laboral, la vulneración del derecho a la salud, a la integridad física y psicológica, al empleo y la vivienda; el irrespeto y la manipulación de los derechos políticos y, por último, la violación del derecho a la justicia y a la vida. Pero, además, la humillación también se hace evidente en el trato cotidiano, en

la forma de ignorar al otro, de actuar como si no estuviera presente, como si no tuviera ninguna importancia o como si sus intereses no existieran o fueran menos importantes que los de todos los demás.

Aunque humillar al otro significa excluirle de la familia del hombre y tratarlo *como si* fuera un objeto, una máquina, un animal o un ser infrahumano, este tratamiento encierra dentro de sí una contradicción. El humillador ejerce su acción sobre la víctima, pero, a la vez, necesita de ella para tener éxito en su propósito. A este respecto, Margalit sostiene que “este supuesto se aproxima a la descripción hegeliana de la dialéctica amo-esclavo. El amo quiere un poder absoluto sobre el esclavo, pero también quiere que el esclavo reconozca su poder absoluto” (Margalit, 1997, pág. 95). Este reconocimiento sólo puede obtenerse de un ser racional y consciente, características propias de un ser humano al cual el amo pretende negar su humanidad, por lo tanto, la humillación misma presupone la humanidad del humillado. En otras palabras, aunque el humillador pretenda ejercer su acción actuando *como si* la persona objeto de su humillación fuera un animal o una cosa, el mismo victimario es consciente de que esto no es así en la realidad; no es posible humillar a un insecto o a un objeto porque la humillación presupone la humanidad del otro: un ser capaz de razonar y ser consciente. Así es como el racista, para catalogarse a sí mismo como miembro de una raza superior, debe necesariamente compararse con un miembro de otra raza humana, descrita por él como inferior, pero humana, sin duda alguna. Con el fin de comprender mejor la contradicción señalada por Margalit es importante remitirse brevemente a la referencia hegeliana.

Hegel, en la dialéctica del amo y el esclavo y en su propósito de explicar el origen de la historia, plantea el enfrentamiento de dos conciencias deseantes, cada una de ellas desea que la otra le reconozca y se someta a ella, no obstante, una cederá ante la otra y desistirá de su deseo de ser reconocida en razón del miedo a morir que le domina. Así, la conciencia que persevera en su deseo de reconocimiento, se convierte en el amo y la otra, que desiste de su anhelo, se convierte en el esclavo. La relación así establecida, hace que el amo se sienta insatisfecho porque el reconocimiento que por fin ha obtenido, proviene de un esclavo y no de un ser humano autónomo, como deseaba originalmente. Sin embargo, a partir de este momento, el amo se constituye como un ser pasivo, dedicado al ocio y al goce, mientras el esclavo, dedicado al trabajo sobre la materia, crea la cultura y se descubre a sí mismo como un ser creativo y libre, es decir, como un ser más humano que el mismo amo, quien queda reducido a la condición de animal que desea la naturaleza para su consumo.

Este mismo proceso, descrito por Hegel, es interpretado por Ellison en su novela, mediante las palabras del abuelo del hombre invisible, un esclavo liberado, en su lecho de muerte:

Hijo, quiero que, cuando yo ya no esté en este mundo, tú prosigas la lucha. [...]Debes asfixiarles con tu implacable sumisión, socavar su voluntad con sonrisas, mostrarte de acuerdo con ellos hasta que mueran y se destruyan, dejar que se ceben hasta que vomiten o revienten (Ellison, 1984, pág. 18).

De este modo, Ellison espera que la raza negra, esclavizada durante tanto tiempo, logre, tal como lo expone Hegel, superar a su amo y, por medio de una larga estrategia de trabajo y sumisión, asfixie a la raza blanca y la destruya, alcanzando para sí la libertad. No obstante, la esperanza de Ellison evidentemente queda frustrada, porque la raza blanca, lejos de morir o entrar en crisis, se mantiene y renueva sus tácticas de discriminación racial, tal como lo muestra Alexander en *El color de la justicia*.

3.3. Conocimiento y reconocimiento

El concepto de humillación desarrollado por Margalit, exige la diferenciación entre conocimiento y reconocimiento. El conocimiento hace referencia a la percepción y visibilidad física de los otros, a “la posibilidad de identificarlos, según el carácter de la relación, como personas con características claramente perfilables” (Honneth, 2011, pág. 167). Conocemos algo o a alguien cuando lo ubicamos en las dimensiones del espacio y el tiempo y estamos en capacidad de diferenciarlo de otros objetos en función de sus características particulares, en este caso decimos que tal o cual objeto es visible a nuestro conocimiento. De otro lado, el reconocimiento excede al conocimiento, en tanto lo incluye, pero a la vez le añade un concepto valorativo, “con el reconocimiento podemos designar el acto expresivo mediante el cual es conferido a aquel conocimiento el significado positivo de una apreciación” (Honneth, 2011, pág. 170). Conocer, entonces, debe entenderse como sinónimo de visibilidad en el sentido de percepción sensible, mientras que reconocer implica visibilidad en el sentido figurado de aceptar el valor que tiene alguien dentro de un grupo o comunidad; así, el acto de conocer es individual, en tanto el de reconocer es eminentemente social y público. De la misma forma, decimos que algo o alguien es invisible, cognitivamente, cuando no lo podemos percibir mediante nuestros sentidos y afirmamos que una persona es invisible, en sentido metafórico, cuando se le trata *como si* fuera invisible físicamente, es decir actuamos *como si* no existiera o *como si* fuera un objeto, un animal o un ser inferior, defectuoso o anómalo.

Con el fin de ilustrar el concepto de reconocimiento, vital para la noción de sociedad decente de Margalit, hay dos episodios en la novela de Ellison que son pertinentes para este propósito. El primero es el encuentro del hombre invisible con Mary Rambo, una mujer negra, habitante de Harlem, que lo auxilia después de salir de la clínica, aun afectado por los choques eléctricos. Ella, conoce al joven negro en una calle de Nueva York cuando él se desmaya en medio de la acera y, de inmediato, lo reconoce, en el sentido descrito por Honneth, lo saluda, se interesa por su situación. Mary Rambo simboliza, en la novela de Ellison, el reconocimiento a los otros porque, a pesar de que respeta su privacidad y no se inmiscuye en sus asuntos, manifiesta su aprecio por los demás por medio de su lenguaje, sus expresiones y su gentileza. Rambo no necesita establecer una relación personal previa para reconocer al otro, lo hace como parte de propia su personalidad moral, la cual el hombre invisible compara con la de cientos de personas de color que vienen del sur y terminan apabullados por la crueldad e indiferencia de Nueva York, tal como sucedió con una pareja de ancianos que fue desahuciada de su vivienda por incumplir con el pago de la renta.

Mary no estaba muerta, ni mucho menos. Ni tampoco triturada por Nueva York. Sabía muy bien cómo vivir en esta ciudad, mucho mejor que yo, pese a mi educación universitaria. [...] Mary era inmune a Nueva York [...] Me era imposible imaginar a Mary en el estado indefenso de la vieja desahuciada. (Ellison, 1984, pág. 286).

Ahora bien, si la humillación equivale a la invisibilidad social de una persona, es decir a la falta de reconocimiento, resulta indispensable indagar en qué consiste este último en la práctica y a qué obedece el reclamo formulado por aquellos que acusan a la sociedad de no reconocerlos, es decir, tratarlos *como si* no fueran seres humanos. En su análisis sobre la lucha por el reconocimiento, Axel Honneth sostiene una tesis que es relevante para lo que se ha dicho hasta aquí, según la cual

El acto del reconocimiento se debe a una suma de una identificación cognitiva y una expresión enfática: en primer lugar, una persona es conocida en una situación dada como un individuo con propiedades particulares, y en un segundo paso, se concede a este conocimiento una expresión pública, en tanto que la existencia de la persona percibida es confirmada a los ojos de los presentes mediante acciones, gestos o mímica. (Honneth, 2011, pág. 170)

En este pasaje, Honneth destaca dos aspectos centrales del reconocimiento, el primero de ellos, refiere a las características o aspectos que consideramos propios de una persona, como cuando decimos que alguien es inteligente, amable y considerado, por ejemplo; y el segundo, alude a la

forma en que nos referimos a esa persona o la tratamos públicamente, pues, es de esta manera como comunicamos nuestro aprecio hacia ella o informamos a los demás sobre el lugar que ocupa en nuestras vidas.

No obstante, el acto de reconocimiento no confirma únicamente la existencia del individuo en particular, sino que pone de manifiesto la consideración que hace la sociedad de él, constituye un relato condensado del estatus que se le confiere, de la importancia y el valor que se le otorga; todo esto mediante el uso de expresiones enfáticas: actitudes, gestos, miradas, posturas corporales y, en fin, medios expresivos de conocimiento público que “esperamos recíprocamente, los unos de los otros, para ser mutuamente visibles” (Honneth, 2011, pág. 171).

Las expresiones enfáticas, el medio a través del cual se expresa el reconocimiento y se hace visible a las personas, constituye todo un conjunto de elementos comunicativos y rituales compartidos socialmente, que son adquiridos desde la infancia a través de la práctica cotidiana. Los niños aprenden este lenguaje expresivo a través de la interacción con personas de referencia, especialmente padres y cuidadores, quienes constituyen, en general, el primer modelo a seguir con respecto al uso de gestos de estímulo, simpatía y aprobación. Una vez aprendidas, las expresiones enfáticas se mantienen en la edad adulta, según cada cultura, y “en sustitución de actos lingüísticos, como complemento o con independencia de ellos [...] tienen que dar a conocer abiertamente a la persona que tenemos enfrente que se le ha aprobado socialmente o que se le concede vigencia en el papel tipificado por la sociedad que desempeña” (Honneth, 2011, pág. 173). No obstante, la función de las expresiones de reconocimiento social no se limita a comunicar a su destinatario sobre el estatus que le ha sido conferido, sino que, además, señala las expectativas que una persona puede tener con respecto al sujeto que las pone de manifiesto. “El comportamiento expresivo incluye la remisión a una multiplicidad de acciones diferentes, porque sirve de señal, en una forma simbólicamente abreviada para aquella especie de acciones anexas en que consiste una disposición por parte del actor” (Honneth, 2011, pág. 174). Así, si alguien sonríe y saluda gentilmente a otra persona, es lógico que esta última espere legítimamente que las acciones que vendrán a continuación por parte de la primera, sean igualmente benévolas y amables. Por el contrario, si un individuo se expresa mediante gestos hostiles o indiferentes, es razonable que el destinatario de tales expresiones espere un trato equivalente.

De esta manera, el lenguaje expresivo utilizado hacia una persona define, en gran medida, el grado de visibilidad o invisibilidad que esta posee, “solo aquella persona que se ve tomada en

consideración de manera positiva en el espejo del comportamiento expresivo de las personas que tiene en frente se sabe reconocida socialmente en una forma elemental” (Honneth, 2011, pág. 174).

La historia del hombre invisible, y con ella la de los ciudadanos de color en los Estados Unidos, se caracterizó, durante la época de la esclavitud y la etapa de la legislación Jim Crow, por la ausencia total de reconocimiento. Siendo esclavos, los individuos de color eran simples objetos cuya presencia no significaba nada para los amos, herramientas utilizadas para el trabajo, pero ignoradas en cuanto a voluntad y sensibilidad. La etapa de Jim Crow supuso la introducción de una legislación destinada a segregar a la población negra en todos los ámbitos de la vida humana, lo cual significó una forma de identificación negativa, es decir, una negación total del reconocimiento del otro, en función de su raza y color de piel. En esta etapa, no sólo las leyes, sino también el lenguaje, la expresión corporal, el arte y la señalización pública, entre otros, hacían patente el lugar de inferioridad que se les adjudicaba a los ciudadanos negros en la unión americana. Posteriormente, con el advenimiento y avance de la lucha por los derechos civiles, el rechazo explícito a la comunidad negra disminuyó, aunque hoy aún persisten diversas manifestaciones, muchas de ellas sutiles, que evidencian la existencia del prejuicio racial.

Afirmar que las expresiones de reconocimiento anuncian una disposición del sujeto que las emite a actuar de manera benevolente hacia la persona a la cual se dirige, implica preguntarse acerca de la razón moral que impulsa al individuo a actuar de tal manera. ¿Por qué una persona reconoce a otra?, ¿qué significa, en sentido moral, el reconocimiento del otro? Para dar respuesta a estas preguntas, Honneth recurre a la noción de respeto desarrollada por Kant. El imperativo categórico kantiano, en su formulación de los fines, ilustra muy bien el concepto de respeto hacia sí mismo al afirmar que cada miembro de la especie humana, incluido uno mismo, debe ser visto como un fin en sí mismo, es decir, como portador de un valor supremo inherente a su propia naturaleza. En consecuencia, todas las acciones realizadas hacia los demás y hacia uno mismo deben ser consistentes con tal exigencia, de manera que ninguna de ellas desconozca la dignidad o valor intrínseco de cada ser humano. Según este criterio, estarían proscritas acciones como el suicidio y la adicción, en tanto, constituyen una falta de respeto contra la dignidad propia, así como también la esclavitud y la discriminación, por ir contra el respeto debido a la dignidad ajena. Tal como lo señala Kant, el respeto, a pesar de ser un sentimiento, no es igual a todas las demás afecciones que proceden de la inclinación, sino que se origina en un mandato de la ley moral emanada de la razón. De esta forma, el respeto no se halla sujeto al caprichoso vaivén de las emociones y “como ley que

es, estamos sometidos a ella sin tener que consultar al egoísmo” (Kant, 2006, pág. 65). El respeto, aunque es una ley, es completamente voluntaria, en tanto, es autoimpuesta, lo cual equivale a “revestir con autoridad moral a las personas a las que se trata, y en este sentido, decretar sobre la propia persona el que se sepa obligada ella misma a la realización o la omisión de determinada clase de acciones” (Honneth, 2011, pág. 176). El respeto, en tanto ley emanada de la razón moral, es incondicionada, es decir, no depende de circunstancias contingentes como la raza, el color de piel, el género, los logros obtenidos y demás variables que solemos utilizar en nuestra vida cotidiana, sino que, por el contrario, se remite únicamente al valor intrínseco del ser humano en cuanto tal.

Así, cuando reconozco al otro y lo hago evidente públicamente mediante el uso de expresiones enfáticas, estoy, primero, admitiendo el valor incondicionado del cual él es portador y, segundo, restringiendo voluntariamente mi comportamiento naturalmente egoísta a la realización de acciones benevolentes “para hacer justicia al valor de otra persona como ser inteligible” (Honneth, 2011, pág. 177). “El reconocimiento posee un carácter performativo, porque las expresiones que le acompañan simbolizan aquellas formas de reacción que serían necesarias para hacer justicia a la persona reconocida” (Honneth, 2011, pág. 172). Por tal motivo, el reconocimiento del otro exige, tanto palabras como acciones; las expresiones enfáticas, los rituales sociales, deben ir acompañados de un comportamiento consistente con su significado, por lo cual, resulta contradictorio desplegar un discurso antirracista a la vez que se vulneran los derechos de las personas de color o se manifiesta el prejuicio mediante mecanismos sutiles como el humor, por ejemplo.

En la historia del hombre invisible se hace evidente la inexistencia de una cultura de respeto por el otro, especialmente cuando este último pertenece a una minoría racial, pero no únicamente en este caso. En la sociedad estadounidense, retratada por Ellison, también se le falta al respeto a los blancos pobres y a la mujer que, en repetidas ocasiones, es presentada mediante la imagen de la mujer sometida a la voluntad abusiva de su marido, como era la esposa de Jim Trueblood; la bailarina nudista, objeto de peligrosa diversión por parte de los hombres de alta sociedad norteamericana; la activista política, siempre de tercer nivel, como Emma en la Hermandad; la esposa solitaria y frustrada, llena de fantasías y proyectos insatisfechos, tal como era Sybil, la mujer que intentó tener una aventura sexual con el hombre invisible.

Pero, a pesar de que *El hombre invisible* es un relato de la invisibilidad de las personas de color en Estados Unidos, Ellison reserva una pequeña parte de su obra para reseñar a quien podría ser considerada un ejemplo de autorespeto y reconocimiento en la comunidad negra: Mary Rambo.

Aunque Ellison no hace un desarrollo concienzudo del tema, sino que lo enuncia de manera bastante ligera, el personaje de Mary Rambo hace referencia a las personas de raza negra que sobreviven a la hostilidad racial de manera digna y sin ceder ante la tentación de la violencia, el resentimiento y la venganza; aquellos que tienen presente la historia de su comunidad y son conscientes de la obligación moral que tienen de luchar por los derechos de esta última, sin empeñar su identidad a cambio de una falsa aceptación social.

A manera de síntesis de esta parte, dedicada al análisis de la noción de sociedad decente de Margalit, es posible afirmar que el concepto de humillación logra recoger de manera más completa y real, la experiencia de una minoría de color en medio de una sociedad racista como la estadounidense. La falta de respeto dirigida contra las personas negras, tratándolas *como si* no fueran humanas y haciéndolas víctima de falta de reconocimiento, afecta su vida, mucho más allá del plano meramente legal, para ubicarse en el campo emocional y psicológico. No se trata únicamente de la vulneración de los derechos fundamentales de los ciudadanos afroamericanos, lo cual tiene de por sí una importancia capital, sino que afecta el respeto que cada uno se debe a sí mismo, su identidad y capacidad para lograr los propósitos que considere relevantes en su existencia.

4. Conclusión

La noción de sociedad justa, de Rawls, y sociedad decente, de Margalit, comparten un objetivo común, promover el auto respeto de los ciudadanos como forma de garantizar la justicia y la ausencia de humillación para todos sus miembros. Aunque el desarrollo teórico efectuado por cada uno de estos autores es radicalmente distinto uno del otro, a través de la vía argumentativa elegida por cada uno de ellos, es posible concluir que la sociedad estadounidense es injusta e indecente, en razón de que, aunque la Constitución y las leyes no lo prevén así, su estructura y sus instituciones no proveen en la práctica un esquema de libertades suficientemente amplio para todos sus miembros, incluidas las minorías raciales, de manera tal, que cada uno pueda perseguir sus objetivos y su propio plan de vida de manera satisfactoria. Segundo, las desigualdades sociales y económicas existentes, lejos de beneficiar a los menos aventajados de la sociedad, coluden con la restricción injustificada de la libertad de las comunidades negras, para consolidar su posición de desventaja dentro del conjunto de la población y, tercero, el acceso a los cargos y funciones de autoridad se encuentra vedado a la mayor parte de ciudadanos de color como efecto de los dos factores anteriores. La contradicción existente entre el texto de la ley y su puesta en marcha en la

vida ciudadana, obedece al prejuicio racista que aún persiste en la sociedad norteamericana y si bien, en teoría, la estructura social y política de Estados Unidos se halla fundamentada sobre principios de libertad, igualdad y justicia, los ciudadanos encargados de interpretar las normas y aplicarlas, terminan por distorsionar su sentido original con base en la irracionalidad del prejuicio de raza, perpetuando, de esta manera, el viejo sistema Jim Crow, destinado a mantener a los negros en el nivel más bajo de la jerarquía social.

Las fallas existentes en la aplicación de los principios de justicia enunciados por Rawls reflejados en el funcionamiento de la estructura de la sociedad y de sus instituciones, afectan de manera directa las condiciones generadoras de autorespeto, como son la libertad de los ciudadanos para elegir un proyecto de vida acorde con sus facultades y preferencias, las oportunidades para desarrollarlo y los derechos necesarios para llevar una vida digna, pero, también, constituyen una razón para que los ciudadanos afrodescendientes se sientan profundamente humillados. La humillación sufrida por las personas de color se origina en la falta de respeto que las instituciones y las personas que las integran ejercen contra las primeras, en el desconocimiento de su condición de seres humanos y en el tratamiento que se les otorga *como si* fueran seres infrahumanos, inferiores a todos los demás. Se priva a las personas de las condiciones necesarias para desarrollar el bien primario del autorespeto cuando se las trata *como si* no fueran humanas, es decir cuando se les humilla y se les excluye de la “familia del hombre” (Margalit, 1997, pag 94)

La humillación puede compararse con la invisibilidad, no en el sentido factico del término, sino en el sentido social y humano del mismo, así, los ciudadanos invisibles, en este caso, las personas de color, son objeto de la negación del reconocimiento y el respeto a que tienen derecho en razón de su condición de seres humanos. Así, la ausencia de reconocimiento se ve reflejada en la asociación negro- delincuente que suelen hacer las autoridades de algunas instancias institucionales de la nación y que, con frecuencia, adopta la forma de profecía auto cumplida, no porque el vínculo señalado exista en la realidad, sino debido al efecto pernicioso del prejuicio racial que pervierte las instituciones y las conduce a destruir, en lugar de promover, el autorespeto en las comunidades afrodescendientes. Siendo el auto respeto el mayor bien primario, fundamental en la obtención de otros bienes primarios, como la libertad, los derechos y las oportunidades, es obvio que la ausencia del primero redundaría en la pérdida de los demás, condenando a las minorías raciales a condiciones de vida igualmente humillantes como son el desempleo, la falta de educación y vivienda digna y el fenómeno de encarcelamiento masivo, que confina a las dos terceras partes de la población negra

a la prisión y al estigma de los antecedentes penales por delitos y trasgresiones legales que, al ser cometidas por blancos, reciben un tratamiento mucho más benevolente.

Rawls y Margalit, por caminos y metodologías diferentes, llegan a conclusiones similares en lo que al autorespeto se refiere. Aunque Rawls aborda el problema desde una perspectiva más formal, haciendo referencia a la constitución y la ley y a los principios de justicia que deben regir la estructura de la sociedad y sus instituciones, llega a una conclusión similar a la alcanzada por Margalit por medio de su tesis de no humillación como eje central de una sociedad decente: la sociedad, por medio de sus instituciones, debe proteger la dignidad humana y fortalecer el auto respeto de los ciudadanos con el fin de construir un tejido social más cohesionado y estable, en cuyo entorno se facilite el logro de objetivos colectivos sociales y económicos de interés y beneficio común.

5. Bibliografía

- Alexander, M. (2012) *El color de la justicia*. Madrid: Capitán Swing.
- Bandura, A; A. Barbanelli, C; Caprara, G. V. y Pastorelli, C. (1996) Mechanism of moral disengagement in the exercise of moral agency. *Journal of personality and social psicology*. Vol 71. N° 2. Págs. 364 – 374.
- Bentham, J. (2008) *Los principios de la moral y la legislación*. Buenos Aires: Editorial Claridad. S.A.
- Bruneteau, Bernard. (2006) *El siglo de los genocidios. Violencias, masacres y procesos genocidas, desde Armenia a Ruanda*. Alianza Editorial.
- Constitución Política de los Estados Unidos de América. (1787) Oficina de Información Diplomática.
- Ellison, R. (1952) *El hombre invisible*. Editorial Lumen.
- Gargarella, R. (1999) *Las teorías de la justicia después de Rawls. Un breve manual de filosofía política*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A.
- Hart. H.L.A. (1982) “Natural Rights: Bentham and John Stuart Mill” en *Essays on Bentham*. Nueva York: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (2006) “Dialéctica del amo y el esclavo” en *Fenomenología del espíritu*. Valencia: Pre-Textos.
- Human Right Watch. (2000) *Punishment and Prejudice: Racial Disparities in the War of Drugs*. Vol. 12, N° 2. Nueva York. HRW. Reports.
- Hobbes, Th. (2004). *Leviatán*. Buenos Aires: Editorial Losada S.A.
- Honneth, A. (2011) *La sociedad del desprecio*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.
- Kant, I. (2006) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa Calpe, S.A.
- Locke, J. (2010). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Editoriales Tecnos (Grupo Anaya S.A.)
- Margalit, A. (1997) *La sociedad decente*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Mill, J.S. (2012) *El Utilitarismo*. Madrid: Alianza Editorial S.A.
- Rawls, J. (1986) *Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia*. Madrid: Tecnos.

----- (1971) *Teoría de la justicia*. Mexico. D. F. Fondo de Cultura Económica.

----- (2001) *El derecho de gentes y una revisión de la idea de razón pública*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Williams, B. (2011) *Vergüenza y necesidad*. Madrid: Antonio Machado.