



Artículo teórico

Sobre la humillación y el desprecio como formas del mal moral¹

On humiliation and contempt as forms of moral evil

Recibido: 26 de junio de 2022 / Aceptado: 26 de julio de 2022 / Publicado: 1 de febrero de 2023

Edison Francisco Viveros Chavarría*

Forma de citar este artículo en APA:Viveros Chavarría, E. F. (2023). Sobre la humillación y el desprecio como formas del mal moral. *Poiésis*, (44), 87-95. DOI: <https://doi.org/10.21501/16920945.4512>

Resumen

El problema que plantea este escrito es que, si existe una respuesta afectiva y a la vez racional que le dé un lugar a la indignación por la vida precaria de los demás, negándose a cualquier práctica de humillación y desprecio, entonces podrá hacerse más extensiva una vida buena y moralmente plausible. En este sentido, la tesis de este texto es: la actitud moral de la indignación implica la facultad de vivenciar y aceptar que la humillación y el desprecio son formas del mal moral que se puede instaurar en la propia vida y en la relación entre seres humanos. Se concluye que una vida es dignificada si y solo si es tratada desde el valor que tiene en sí misma y, en consecuencia, una sociedad muestra su estatus moral si crea mecanismos para respetar a las personas en su dignidad.

Palabras claves:

Desprecio; Dignidad; Ética; Humillación; Indignación; Mal moral; Moralidad.

¹ Este artículo hace parte del proyecto Procesos de intervención psicosocial e inclusión educativa, vinculado a la Universidad Católica Luis Amigó.

* Magíster en Educación y Desarrollo Humano de la Universidad de Manizales-CINDE. Docente de la Universidad Católica Luis Amigó, Medellín, Colombia. Contacto: edison.viverosch@amigo.edu.co, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0610-4110>

Abstract

The problem to be posed in this paper is that, if there is an affective and at the same time rational response that gives a place to indignation for the precarious life of others, refusing any practice of humiliation and contempt, then a good and morally plausible life can be more extensive. In this sense, the thesis of this text is: the moral attitude of indignation implies the ability to experience and accept that humiliation and contempt are forms of moral evil that can be established in one's own life and in the relationship between human beings. It is concluded that a life is dignified if and only if it is treated from the value it has in itself and consequently a society shows its moral status if it creates mechanisms to respect people in their dignity

Keywords:

Contempt; Dignity; Ethics; Humiliation; Indignation; Moral evil; Morality.

Minimizar la precariedad. A propósito de la introducción

*“¿Cómo empezar a pensar en unos modos de asumir la responsabilidad de minimización de la precariedad?”
(Butler, 2010a, p. 57)*

La degradación del otro se naturaliza, se hace costumbre, entre los seres humanos cuando uno de ellos quiere aniquilar al otro. La negación del otro es una forma de materialización del mal moral. La construcción de etiquetas para despreciar a los demás y ubicarse por encima de ellos no es solo un juego de poder, es simultáneamente una forma de sometimiento. Si el conjunto de acciones degradantes hacia los demás tiene el propósito de someterlos, entonces el proceso a través del cual se niega la dignidad de los otros se logra creando condiciones para que sean cada vez más precarios. En este sentido, la exclusión es una de las armas preferidas para llevar a cabo este acto maldadoso. Gil (2014), comentando la obra de Judith Butler, afirma que la precariedad revela la incompletud y la imperfección de las relaciones humanas y llama la atención sobre la carencia de compromiso para hacer valer la dignidad de los otros. En este sentido cobra relevancia la pregunta de Butler (2010a) acerca de cómo disminuir la precariedad.

Butler (2010a) considera que este grave problema de la precariedad implica la aplicación de la capacidad de comprensión. La interpretación acerca de los diversos contextos en los que emerge la precariedad no aparece espontáneamente. Si y solo sí se use la facultad de la inteligibilidad sobre el problema de la degradación de los demás, entonces se podrá formar una capacidad de respuesta. Esa objeción a la negación del otro es afectiva porque “cómo respondemos al sufrimiento de los demás, cómo formulamos críticas morales y cómo articulamos análisis políticos depende de cierto ámbito de realidad perceptible que ya está establecido” (Butler, 2010b, p. 96). Dice en otro texto Butler (2010a) que “de ahí también que la capacidad de respuesta –y en última instancia, la responsabilidad- se sitúe en las respuestas afectivas a un mundo que, a la vez, sostiene y determina” (p. 59).

Siguiendo esta idea de Butler, la precariedad es la ausencia de condiciones para la experiencia de la dignidad. Dice ella que “su persistencia misma depende de las condiciones e instituciones sociales, lo que, a su vez, significa que, para poder ‘ser’, en el sentido de ‘persistir’, ha de contar con lo que está propiamente fuera” (Butler, 2010a, p. 58). En este sentido Butler coincide con Habermas (2010) cuando afirma que existe una conexión entre la dignidad como categoría moral y los derechos humanos. Es decir, la capacidad de respuesta afectiva ha de materializarse en la creación de alternativas jurídicas que garanticen la vida digna de cualquier persona.

Sin embargo, el problema se hace más grave cuando las respuestas son contrarias en el contexto de la vida cotidiana. Ejemplos de esto, son la humillación y el desprecio. Si todos somos merecedores de un trato basado en la dignidad ¿qué ocurre para que grupos de personas sean tratadas sistemáticamente de forma indigna? ¿qué justifica que seres humanos sean excluidos, vulnerados y maltratados por otras personas que se auto-determinan como superiores? Habermas (2010)

sostiene que una posible respuesta en las coordenadas de la dignidad se halla en el imperativo categórico de Kant. Lo que justifica agredir, degradar y crear condiciones de precariedad a otros es, entre otras razones, la ausencia de comprensión sobre la igualdad de derechos. Es decir, usar a los otros como medios y no como fines en sí mismos. Se trata de una clara alusión a la tercera formulación del imperativo categórico kantiano.

Si existe una respuesta afectiva y a la vez racional que le dé un lugar a la indignación por la vida precaria de los demás, negándose a cualquier práctica de humillación y desprecio, entonces podrá hacerse más extensiva una vida buena y moralmente plausible.

En este sentido, la tesis que se pretende defender en este escrito es: *la actitud moral de la indignación implica la facultad de vivenciar y aceptar que la humillación y el desprecio son formas del mal moral que se puede instaurar en la propia vida y en la relación entre seres humanos.*

El mal moral expresado en la humillación y el desprecio. A propósito del cuerpo argumentativo

*“Tenemos la noción de lo bueno y normativo: lo normal es lo correcto. Lo opuesto a lo ‘normal’, en este sentido, es ‘inapropiado’, ‘malo’, ‘deshonroso’. Las nociones sociales de estigma y de la vergüenza suelen vincular ambos estrechamente: el que no hace lo que la mayoría de personas, es tratado como deshonroso o malo”
(Nussbaum, 2006a, p. 255)*

El sentido de la otredad que ofrece Nussbaum (2006a y 2006b) consiste en reconocer lo diferente, aceptar sus formas de manifestación y crear mecanismos para la interacción basada en la ley jurídica y la ética del respeto. Esta filósofa critica cualquier forma de homogeneización en la vida cotidiana y política. Ella considera que en la diversidad se encuentran las mayores riquezas morales y jurídicas de una sociedad. Si solo se entiende la relación con los demás desde los criterios de la propia perspectiva de mundo, entonces lo que se sale de esos cánones es analizado como anormal y posible de ser borrado. La aparición de lo extraño se torna inabordable e incomprendible para aquel que no desea moverse de los límites de sus posibilidades explicativas. En ese sentido, sostiene la autora que el uso de la vergüenza es inapropiado para llevar a cabo procesos de inclusión sociales, morales y jurídicos. El uso de la noción de culpa es más pertinente porque en cualquier proceso de responsabilidad penal se juzga a un infractor por su acto y no a la persona en su conjunto. Por el contrario, la vergüenza es usada para degradar al infractor haciéndole sentir que su acto delictivo no le permitirá reivindicarse nunca porque queda con un estigma. Dice Nussbaum (2006b) “Al lanzar la vergüenza hacia afuera, al macar los rostros y los cuerpos de los demás, los normales alcanzan un tipo de armonía sustituta; satisfacen su deseo infantil de control e invulnerabilidad” (p. 257).

La noción de vergüenza no posibilita una segunda oportunidad para un transgresor, mientras que la noción de culpa ofrece un contexto en el que ser humano es tratado con dignidad. Es decir, “la vergüenza ... corresponde a un rasgo o atributo de la persona, mientras que la culpa corresponde a un acto” (Nussbaum, 2006b, p. 298). En este sentido, la vergüenza es una forma de materializar la humillación y el desprecio. O sea, la noción de culpa en Nussbaum consiste en la corroboración de un acto transgresor ejecutado por un sujeto. La noción de vergüenza consiste en degradar al sujeto que quebranta una ley con una determinada acción. Sin embargo, la vergüenza es aplicada también a aquellos sujetos que no han infringido una ley, pero son diferentes o ‘anormales’. Dice Nussbaum (2006b) “la culpa contiene en sí misma la separación entre la persona y el acto de la persona y, por ende, es plenamente compatible con el respeto por la dignidad de la persona” (p. 273). Es claro que para esta autora es más conveniente un castigo basado en la culpa que en la vergüenza humillante.

Otra filósofa que considera la humillación y el desprecio como un mal moral es, como se cita en Lara Zavala (2009), afirma que las catástrofes morales no pueden ser entendidas desde categorías fijas como las ofrecidas por la metafísica. En ese sentido, la autora considera que el análisis del mal moral ofrece más aristas de discusión si se aborda con una perspectiva post-metafísica. Retoma de Habermas la idea acerca de la capacidad de hacer juicios valorativos para contrarrestar prácticas del mal como la humillación y el desprecio.

En la interpretación que hace Lara Zavala (2009) de Habermas concluye que el concepto de “Aprender de las catástrofes” hace referencia a la elaboración de un juicio crítico y reflexivo. La conexión del trabajo del intelectual con la esfera pública es una tarea urgente en la vida contemporánea. La catástrofe histórica de la segunda guerra mundial pone ante los ojos de los habitantes de este mundo el reto de crear mecanismos que prevengan otros desastres en el futuro. En este sentido, la crítica a la institucionalización de los delitos es una tarea para los ciudadanos de cada país, porque si aprendemos de los acontecimientos pasados podrán frenarse los empujes a la aniquilación de los otros como lo son la humillación y el desprecio.

Es una tarea de todos construir memoria colectiva basada en la relación de dimensiones morales, políticas y legales que se materialicen en instituciones sociales transformadoras. Por ejemplo, el papel de los intelectuales es el de ofrecer nuevas interpretaciones de situaciones deplorables, como la del genocidio de la segunda guerra mundial, y contribuir a la construcción de un nuevo orden normativo que defienda la dignidad de cualquier ser humano. Dice Lara Zavala (2009):

También es necesario considerar que podemos construir perspectivas críticas acerca de la memoria y de la revisión de dichos eventos porque sólo de esta forma vislumbramos cuál podría ser el puente entre la dimensión moral y la articulación política de dicho conocimiento. Aquí se debe transitar desde un paradigma moral hasta otro legal. Al diferenciarlos, podemos rescatar nociones como las de “individuo”, “responsabilidad” y “rendición de cuentas”. (p. 163)

La relevancia de la ley internacional consiste en la tarea de reparar el daño moral y poner en práctica unas formas de justicia que sean iguales y equitativas para todos. Esta tarea se sostiene en dos prácticas sociales, una, el debate abierto para comprender lo que pasó y otra, la implementación de juicios políticos que contribuyan a la creación de herramientas legales para enfrentar los daños morales. Pero todo esto es estéril hasta que se construya memoria colectiva y se expongan públicamente los tipos de crímenes ejecutados. Habermas sostendría, según Lara Zavala (2009), que para reflexionar esta catástrofe son necesarias tres cosas: primero, las reflexiones de los intelectuales por su lugar ilustrado; segundo, claridad en la información histórica; tercero, debate abierto y crítico en la esfera pública. Para esta autora aprender de las catástrofes quiere decir exigir explicaciones de la responsabilidad moral que tienen los actores que participan en un conflicto. Esto relaciona a la moral con el sentido legal que hace responsables a los seres humanos frente a su intervención en diversas situaciones de conflicto humano.

Uno de los filósofos contemporáneos más representativos que defiende la noción de dignidad y rechaza la humillación y el desprecio, es Habermas (2010). Sostiene que la dignidad humana es el corazón de los derechos humanos porque es la fuente moral a la que todos acuden. El deseo de respeto por la dignidad es universal porque todo ser humano quiere que se le trate con base en lo que es bueno y se le garanticen condiciones adecuadas de vida. La dignidad humana, dice Habermas (2010), también contiene una poderosa fuerza política, la cual consiste en la acción colectiva que genere condiciones y mecanismos morales, económicos y jurídicos para llevar bienestar a todos los ciudadanos de una sociedad.

Agrega Habermas (2010) que solo los derechos humanos ofrecen el sustrato normativo de la igual dignidad de todo ser humano. Para él hay sufrimientos que no son un destino natural; por ejemplo, la exclusión o la humillación o hacer vivir en condiciones de miseria a otro ser humano. De esto puede derivarse la siguiente conclusión: si la dignidad consiste en respetar la singularidad de las personas y este respeto puede extenderse a todos los seres humanos, entonces las prácticas vergonzantes, humillantes y promotoras de desprecio están en contravía de la dignidad humana. En otras palabras, la dignidad humana es lo contrario a ser humillado y herido profundamente. La dignidad está en coherencia con la búsqueda de “garantías para los derechos económicos, sociales y culturales, de tal forma que todo individuo pueda vivir en condiciones que son indispensables para su dignidad y el libre desarrollo de su personalidad” (Habermas, 2010, p. 8).

La pensadora Judith Butler (2010a) ha sostenido que el afecto es una de las respuestas más convenientes frente a la humillación y el desprecio. La capacidad de sobrevivencia depende de cómo los seres humanos puedan desarrollar mecanismos de inclusión y evitar toda forma de exclusión de otro ser humano. El reconocimiento de la vulnerabilidad humana tiene como efecto la aceptación de la interdependencia entre las personas. Por eso, la exclusión es un acto que es ejecutado por alguien que ignora su condición precaria y vulnerable.

Dice Butler (2010a) que “la teoría moral tiene que volverse crítica social si se quiere conocer su objeto y actuar sobre él” (p. 59). Con esto quiere decir que los juicios reflexionantes y morales no pueden quedarse en la intimidad del sujeto que los elabora. Por el contrario, es necesario actuar en el ámbito público para ejercer la facultad de razonar sobre lo que es bueno para todos los ciudadanos de una determinada sociedad y sobre todo cuando fallan las condiciones sociales sostenedoras de la vida plena.

La noción de reconocimiento introducida por Butler (2010a) tiene una relación directa con la humillación y el desprecio. Reconocer a otro es hacerse responsable de su destino. Es decir, no se trata de homogeneizar a los demás con criterios generales, sino admitir su condición vulnerable y a la vez su singularidad que escapa a todo criterio que niegue la otredad. Sin embargo, ¿es posible que en el ánimo de ser reconocido se pueda llegar a ser humillado y degradado por el solo deseo de tener cualquier lugar ante el otro? Para Butler eso no sería posible porque se estaría confundiendo la aceptación de la dignidad del otro con la manipulación y la tergiversación del valor que tiene todo ser humano. Por ejemplo, ella expone que es necesario pasar de un ámbito de la intimidad y la soledad al ámbito del nosotros y la cooperación. Este último ámbito no puede desarrollarse en un contexto de abuso, discriminación, humillación o desprecio.

El concepto de “marco” que ofrece Butler (2010a) es auto-referencial. Un sujeto que trata de entender a otro desde su propia forma de ver el mundo actúa desde su propio “marco”. Un “marco” es una perspectiva basada en particularidades culturales, jurídicas, sociales, económicas e intelectuales, entre otras. Desde esa perspectiva se puede caer en el peligro de asimilar al otro a sí mismo, como si el “tu” fuera igual al “yo” sin divergencias notorias. La invitación de Butler (2010a) es a trascender los propios “marcos” y reconocer las diferencias y a tenerlas en cuenta para actuar política y moralmente. Dice Butler (2010a) “lo que sentimos está en parte condicionado por la manera como interpretamos el mundo que nos rodea” (p. 68). Para ella es menester admitir que somos interdependientes unos de otros y por tanto no es pertinente ninguna práctica de degradación con los demás. En este sentido dice Lara Zavala (2009) que en Butler solo es posible el desarrollo de la reflexividad a través del otro. Esto coincide con las palabras de la misma Butler (2010a):

La guerra pretende negar de manera imperiosa e irrefutable el hecho de que todos nosotros estamos sometidos unos a otros, de que somos vulnerables a la destrucción por los demás, y de que estamos necesitados de protección mediante acuerdos multilaterales y globales basados en el reconocimiento de una precariedad compartida. (p. 70)

Finalmente, una actitud moral como la indignación consiste en darse cuenta que una vida con méritos ha sido dañada y perdida, tanto en contextos de guerra como en los de la vida cotidiana. Pero al mismo tiempo reaccionar en oposición a las prácticas del mal materializadas en muchas formas, por ejemplo, en la humillación y el desprecio. En ese sentido es fundamental el juicio moral para alejarse de toda práctica que niegue la singularidad de los demás desde “marcos” limitados y sesgados por una sola perspectiva.

Consideraciones finales

La tesis que se ha expuesto en este escrito consistió en afirmar que *la actitud moral de la indignación implica la facultad de vivenciar y aceptar que la humillación y el desprecio son formas del mal moral que se puede instaurar en la propia vida y en la relación entre seres humanos.*

Un posible mecanismo de contrastar la humillación y el desprecio es tratar de conectar nuestras maneras de comprender las situaciones en las que se aplican el mal con el horizonte interpretativo desde el que hacemos juicios reflexionantes. Puede parecer insuficiente esta idea, sin embargo, si suponemos que el inicio del sentimiento de indignación tiene su génesis en la empatía que sentimos por el sufrimiento del otro, entonces el rechazo a toda forma de materialización del mal en un ser humano llegaría a ser negado y rechazado por nosotros. Para hacer efectivo este rechazo podemos echar mano del derecho. Pero aun así es insuficiente porque el sistema de normas jurídicas de una sociedad es limitado sino está acompañado de actitudes morales. No quiere decir esto que hacer frente a la humillación y el desprecio consista solo en la elaboración de actitudes morales. Pero sí que al combinar la construcción de juicios reflexionantes con un sistema de normas jurídicas justas, se abre un contexto para contrarrestar las prácticas de humillación y desprecio como formas del mal moral.

Una vida es dignificada si y sólo si es tratada desde el valor que tiene en sí misma. En eso han coincidido Butler (2010a, 2010b), Habermas (2010), Nussbaum (2006a), Gil y Lara Zavala (2014). Una sociedad muestra su estatus moral de muchas maneras. Una de ellas es la forma en que crea mecanismos para respetar a las personas en su dignidad, aunque sea un infractor de la ley. Como sostiene Habermas (2010) “la intuición subyacente de la humillación labra el camino antes que nada en la conciencia de los individuos maltratados y, después, en los textos legales donde encuentra su articulación y elaboración conceptual” (p. 8). Es decir, la humillación y el desprecio no son salidas plausibles en una sociedad que desee ser justa. En este sentido, es necesario aprender de las situaciones de exclusión, ultraje y discriminación. Esto para combinar contextos jurídicos civiles justos con derechos sociales y culturales. O sea, es necesario un tránsito de la moral al derecho, del respeto de la autonomía del otro a la exigencia del reconocimiento de la propia autonomía que se le puede hacer al otro. En este sentido, la dignidad como derecho fundamental para todo ser humano debe ser exigible porque ella es el eje central de la vida política y moral de una sociedad que se reconozca con un alto nivel ético.

Finalizo con una idea de Habermas (2010) referida a la dignidad humana:

La “dignidad humana” desempeña la función de un sismógrafo que registra lo que es constitutivo de un orden democrático legal, a saber: precisamente aquellos derechos que los ciudadanos de una comunidad política deben concederse a sí mismos si son capaces de respetarse entre sí, como miembros de una asociación voluntaria entre

personas libres e iguales. La garantía de estos derechos humanos da origen al estatus de ciudadano de quienes, como sujetos de iguales derechos, tienen la facultad de exigir ser respetados en su dignidad humana. (p. 10)

Conflicto de intereses

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación comercial de cualquier índole.

Referencias

- Butler, J. (2010a). Capacidad de supervivencia, vulnerabilidad, afecto. En B. Moreno Carrillo (Trad.), *Marcos de la guerra. Las vidas lloradas* (pp. 57-94). Paidós.
- Butler, J. (2010b). La tortura y la ética de la fotografía: pensar a Sontag. En B. Moreno Carrillo (Trad.), *Marcos de la guerra. Las vidas lloradas* (pp. 95-144). Paidós.
- Gil, S. (2014). Ontología de la precariedad en Judith Butler. Repensar la vida en común. *Endoxa*, (34), 287-302. <https://doi.org/10.5944/endoxa.34.2014.9313>
- Habermas, J. (2010). El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos. *Diánoia*, 55(64), 3-25.
- Nussbaum, M. (2006a). El estigma y las marcas: el rol de la vergüenza en la vida social. En G. Zadunaisky (Trad.), *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley* (pp. 254-259). Katz.
- Nussbaum, M. (2006b). La vergüenza como castigo del ciudadano. En G. Zadunaisky (Trad.), *El ocultamiento de lo humano. Repugnancia, vergüenza y ley* (pp. 260-290). Katz.
- Lara Zavala, M. P. (2009). *Narrar el mal. Una teoría posmetafísica del juicio reflexionante*. Gedisa.