

VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología
XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del
MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos
Aires, 2015.

Acerca de la apatía en Kant y en Sade. No hay virtud en el arrepentimiento.

Allegro, Fabián.

Cita:

Allegro, Fabián (2015). Acerca de la apatía en Kant y en Sade. No hay virtud en el arrepentimiento. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-015/683>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/epma/kVt>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

ACERCA DE LA APATÍA EN KANT Y EN SADE. NO HAY VIRTUD EN EL ARREPENTIMIENTO

Allegro, Fabián

Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. Argentina

RESUMEN

Kant sostiene la premisa fundamental de que la acción moral sólo puede estar determinada por la ley moral bajo la forma de un imperativo categórico. Por tal motivo es imprescindible que la acción no este orientada por ninguna apreciación de lo sensible. Esta consideración da lugar a pensar que en Kant hay una promoción de la apatía en la virtud. Paradójicamente, a partir de la lectura de diferentes autores, en Sade se encuentra la misma propuesta.

Palabras clave

Kant, Sade, Apatía, Imperativo, Moral

ABSTRACT

REGARDING APATHY IN KANT AND SADE. THERE IS NO VIRTUE IN REPENTANCE

Kant maintains the fundamental premise that the moral action can only be determined by the moral law in the form of a categorical imperative. Therefore it is imperative that this action was not based on any assessment of the sensible. This consideration leads to think that there is a promotion of apathy virtue in Kant. Paradoxically, from reading different authors, Sade is the same proposal.

Key words

Kant, Sade, Apathy, Imperative, Moral

El imperativo categórico

Las referencias de Freud al imperativo categórico kantiano son variadas pero siguen un trazo claro al poner al mismo en la línea que el superyó, encuentra una misma génesis en el tabú de los primitivos (1913 [1912-13] 31) y en la del superyó (1923, 49) Freud dice: "Ahora el superyó, la conciencia moral eficaz dentro de él, puede volverse duro, cruel, despiadado hacia el yo a quien tutela. De ese modo, el imperativo categórico de Kant es la herencia directa del complejo de Edipo." (Ibid. 173)

La formulación del imperativo categórico en Kant se sostiene en la premisa fundamental de que la acción moral sólo puede estar determinada por la ley moral por lo cual es necesario que la acción no esté patológicamente orientada. Kant dice que es el *respeto* por la ley lo que determina a la voluntad en el plano subjetivo siendo la ley misma el elemento determinante objetivo de la voluntad. Por tal motivo, la exigencia de que la misma no este fundada en la orientación de los sentidos confluye con otra consideración que es tradicional en la moral: la exigencia de la apatía. En este punto debe retomarse alguna consideración acerca de la *segunda crítica*. Allí, Kant se concentra en el hecho de que la razón pura pueda ser práctica, o lo que es lo mismo que la razón pueda determinar la voluntad independientemente de toda influencia empírica. Sólo bajo esa condición se permite decir que la razón pura se manifiesta como práctica. Como *hecho puro* de la razón, la ley moral no necesita ser deducida teóricamente, ni ser comprobada por ninguna experiencia

sino que se impone por sí misma. Lo que se impone es deber. Y éste no es un nuevo hecho moral, sino la expresión del hecho moral que se manifiesta aquí como un imperativo que se impone a la voluntad al margen de las inclinaciones de la sensibilidad y toma como único motivo del respeto debido a la ley. Esta determinación de la voluntad tiene que ver con el deber que "es la necesidad en la acción por respecto a la ley" (Kant. 1788, 131).

Deber y obligación son las únicas denominaciones que se tiene para la relación con la ley moral. Hay que diferenciar que el fundamento subjetivo del deseo es un resorte para Kant, de la posibilidad de acción, esto es un medio, pero el fundamento objetivo del querer es un motivo o sea un fin que vale para todos. De allí que, principios prácticos sean formales y se abstraigan de los fines subjetivos y por lo cual, si la razón determina la conducta debe ser necesariamente *a priori*. El sentido de tal determinación queda propuesto en la definición de los principios prácticos (Kant. 1788, 30), si son subjetivos son máximas, cuando la condición es considerada para el sujeto como valedera sólo para su voluntad; son en cambio, objetivos o leyes prácticas cuando la condición es conocida como objetiva, es decir valedera para la voluntad de todo ser racional. Un imperativo categórico, o una ley práctica, impone una acción a la voluntad, no como medio para otra cosa, sino en forma absoluta e incondicionada, como objetivamente necesaria en sí misma. Tales han de ser, según Kant, los principios prácticos del orden moral: imperativos categóricos, es decir, reglas de acción con validez absoluta. Una de las formulaciones del imperativo categórico que se constituye como punto axial de la *segunda crítica* puede ser enunciada de la siguiente manera: "Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda valer siempre, al mismo tiempo, como principio de una legislación universal" (*ibid*, 31).

El rechazo de lo patológico

De este modo, la importancia de rechazar toda determinación de parte de los sentidos es solidaria con la consideración de universalidad y necesidad implicada en la pretensión de la razón práctica. El carácter moral de una acción, que no depende de ningún carácter utilitario de la acción sólo esta dado en vías del deber y el mismo se concibe por la *exigencia de obrar únicamente por respeto a la ley. Sólo una voluntad que obra por deber, por el respeto que debe a la ley, puede llamarse buena absolutamente y sin restricciones*. Las expresiones *bonum* y *malum* contienen una ambigüedad que es señalada por Kant (1788) y en las particularidades de la lengua alemana permite disponer de términos que dan un lugar a la posibilidad de establecer diferencias. Para lo en las lenguas latinas se puede usar una sola palabra: *bonum*, la lengua alemana admite dos concepciones distintas: "das Gute" y "das Wohl" Lo mismo ocurre con el término *malum*; en este caso: "das Böse" y "das Ubel". Por otro lado, la expresión *sub ratione boni* es también ambigua, pues lo mismo quiere decir la posibilidad de representar algo como bueno si y porque es apetecido, como también que se quiere algo porque es representado como bueno. De esta manera, el querer podría ser

el motivo determinante del concepto de objeto como bueno, o el concepto del bien el motivo determinante del anhelo, en este caso la voluntad. Esos conceptos no coinciden totalmente con el de las alemanas correspondientes. “Wohl” y “Ubel” nunca significan sino una referencia un particular estado de agrado o desagrado, de placer y dolor, y si por eso se apeetece o se rechaza un objeto, es solamente en la medida en que se refiere a una sensibilidad y a una sensación estética. Por eso, cuando Kant intenta pensar la moral como despojada de todo rasgo fenoménico lo hace bajo el sustento del argumento de que ningún fenómeno puede arrogarse una relación constante con el placer. Ninguna ley puede derivarse de un bien que estuviese delimitado por la relación con un aspecto fenoménico.

La acción moral sólo puede llevarse a cabo por respeto a la ley, y en todo caso, el respeto “es la conciencia de subordinación de mi voluntad bajo una ley sin mediación de otros influjos sobre mi sentido” (Kant, 1788, 133). Así, la determinación inmediata de la voluntad por la ley se debe llamar: respeto, de modo, que éste es considerado efecto y no causa de la misma. El objeto de la ley moral queda sustraído en tanto que, al constituirse a partir de una renuncia de todo carácter fenoménico, cualquier referencia a lo bueno o lo malo sólo puede ser considerada en términos de una ley de razón y nunca por un objeto o referencia representativa. Por lo cual aquello que, como representación como fundamento de determinación de la voluntad humilla, como cara negativa, en la propia conciencia del sí mismo despierta, de modo positivo, el respeto. De esta manera la ley moral es al mismo tiempo subjetivamente un fundamento del respeto.

La fortaleza moral de la virtud

Si los impulsos suponen obstáculos el cumplimiento del deber también aloja la idea de una lucha de allí que la resistencia tenga en cuenta una aspiración al valor se consigna como virtud (*virtus* como *fortitudo moralis*) y si en tanto la doctrina del derecho aspira ala condición formal de la libertad externa la ética aspira a un fin que se propone como un objeto del libre arbitrio objetivamente necesario que surge a priori con independencia de las influencias de lo patológico, ética que se define como sistema de los fines de la razón pura práctica. Este carácter de la virtud en un sentido clásico abre la perspectiva de la fortaleza en los seres finitos. Los santos no actúan por virtud sólo por costumbre que supone la autonomía de la razón práctica y en cambio los sabios personifican el ejercicio de la virtud. Pero sin embargo aquí adquiere pleno interés una observación ¿cuál es la característica fundamental del crimen? Si la virtud se opone a la carencia como *contradictorio lógico* de virtud, el vicio se opone como *contrario* a la virtud en tanto innecesario y escandaloso no es pertinente preguntarse acerca de la fortaleza del alma en la acción criminal. En el estado de salud humana la fortaleza apunta a la intención de dotar al sujeto del estado de libertad y por lo tanto como dueño de sí. Pero, continúa Kant, los grandes crímenes son sólo un estado de paroxismo que conlleva un espectáculo que produce *escalofríos* en un alma sana. Es posible que alguien en estado de furor pueda tener más fuerza física que un sano pero esto no se aplica a la fortaleza del alma, la lectura kantiana se apoya en la mirada de que la fortaleza del alma es solo afín con la libertad del uso de su fuerza. Es allí que, siguiendo el orden de la argumentación pueda inferir que sostener que la fortaleza del alma opera en función de un crimen se constituye en un absurdo (Kant, 1797, 385).

La virtud presupone la apatía

Pero una virtud presupone la apatía, un término que bajo la lectura de Kant parece querer reivindicar, en tanto según afirma, esta expresión ha cobrado mala fama en tanto se da una connotación

cercana a la insensibilidad o a la indiferencia subjetiva y al mismo tiempo debilidad. Kant pretende salir de la aparente aporía con el recurso de diferenciarlo como *apatía moral*. Así puede expresar el sentido moral de la ausencia de afectos que requiere el ejercicio moral en tanto la superación de los sentimientos que preceden de los afectos pierde su influencia cuando el respeto por la ley se constituye como más fuerte que ellos. Aun así, la apatía es una expresión extraña.

Pero (y esto parece extraño) la falta misma de emoción (*apatheia, phlegma, in significatu bono*) de un espíritu que sigue enérgicamente sus principios inmutables es sublime, y, en modo mucho más excelente, porque tiene de su parte al mismo tiempo la satisfacción de la razón pura. (Kant, 1790, 256)

Es de por sí familiar la afinidad con el estoicismo pese a los reparos que el mismo autor ha expresado en referencia a tal escuela la consideración de la apatía en la doctrina de la virtud establece nexos particularmente relevantes. El estoicismo no deja de tener un aspecto admirable que está señalado por Kant.

Sobre este centro es desde el cual en un sentido weberiano pero al mismo tiempo enunciado en una crítica de Horkheimer y Adorno, (Horkheimer Max, Adorno, Theodor W. 1969) la ilustración opera sobre el desencantamiento del mundo al mismo tiempo en que promueve su desmitificación, el mismo que opera en un feroz antropomorfismo con la consiguiente proyección de lo subjetivo en la naturaleza. Al mismo tiempo se podría leer el rechazo a las premisas de lo sensible como si fuese un retorno de otros paradigmas ya propuestos en la antigüedad pero al mismo tiempo bajo el imperio de la razón toma otra orientación. Si la razón domina, y esto es un buen augurio para el sujeto, el acrecentamiento de su poder se paga con la alienación de aquello sobre lo cual se ejerce. Pero en la saga de la consideración moral, una serie de autores creen encontrar, quizá a un modo irónico, una mordaz afinidad de la moral kantiana con la lógica sadiana: Horkheimer, Adorno, Klossowski, Blanchot, Deleuze y Lacan han escrito sobre eso. En la *Dialéctica de la Ilustración* (ibid) se encuentra una premisa que ocupa un lugar central: la obra de Sade, como la de Nietzsche, representa una crítica intransigente de la razón práctica.

Kant con Sade

Desde la perspectiva Lacan (1963) se observa que, si bien como hecho constatable, la *Filosofía en el tocador* (1795) viene ocho años después de la *Crítica de la razón práctica* (1788) y se puede decir que, al mismo tiempo que la completa da su verdad de la Crítica.

Si se tiene en cuenta que la propuesta kantiana se reduce a que la máxima de la acción se haga la ley y, al mismo tiempo, la razón devenga universal por derecho lógico valga para todos; eso se sostiene en la premisa de que la experiencia de la ley moral no pueda establecerse en ninguna experiencia del orden fenoménico. Irónicamente el carácter de la máxima kantiana puede ser confrontado a otra que bien puede ser ofrecida por Sade: “Tengo derecho a gozar de tu cuerpo, puede decirme quienquiera, y ese derecho lo ejerceré, sin que ningún límite me detenga en el capricho de las exacciones que me venga en gana saciar en él” (Lacan 1963).

Esta vertiente paradójica también puede leerse en la obra de Sade: Juliette. Mientras que Justine, es presentada como una mártir de la ley moral, Juliette expresa lo contrario, ella cultiva ilustradamente otro orden: la práctica del sacrilegio. Pero estas prácticas son tomadas como prohibidas y no como naturales. Juliette opera un profundo cambio de valores similar, por lo menos en *intensio*, a una transvaloración nietzscheana. Pero, el ejercicio de la virtud como deber de la apatía se lee tanto en Kant como en Sade, y por tal motivo, cuando Juliette hace un alegato sobre la autodisciplina incluye

también la del delincuente: "... haced reinar en él la tranquilidad y la indiferencia, y tratad de conseguir la mayor sangre fría en esta situación... Si no estáis segura de no tener remordimientos, y sólo lo estaréis por el hábito del crimen, si, digo, no estáis completamente segura, inútilmente os esforzaréis en dominar el juego de vuestra fisionomía..." (Sade, 1796, 257)

Sade, a la manera kantiana, distingue una apatía (que bien podría llamarse moral) de la insensibilidad, en cuanto indiferencia, frente a los estímulos de los sentidos. Del mismo modo, el entusiasmo es reprochable y es necesario tomar a la serenidad y a la resolución como constituyentes fundantes del vigor de la virtud.

Pierre Klossowski (1970) dice que Sade escribe para persuadir al mismo tiempo para establecer una contrageneralidad válida para la especificación de la perversión y para establecer lo que él llama la monstruosidad integral.

Hay una apreciación de Klossowski que toma Lacan, observa que Sade reemplaza el autorreproche o remordimiento por la reiteración. Esto es el remordimiento y el autorreproche está en la misma dirección de la culpa que remite a una dimensión de la responsabilidad ligada a la conciencia. Pero Sade (irónicamente igual que Kant) intenta interpretar que es el acto puro y así despegar el acto de cualquier esbozo de apreciación de lo sensible. El rechazo radical de lo patológico en Sade es similar a lo que se observa en Kant. Por ello, dice Klossowski, si queremos entender a Sade tenemos que detenernos en el carácter específico de la perversión: en éste el problema radical reside en estatuto del ultraje, Entendiendo que el ultraje no es la transgresión de por sí. La transgresión en sí es funcional al autorreproche como acto reactivo. Pero el ultraje, que implica el atravesamiento del pudor, da cuenta, también, del atravesamiento de lo sensible. En esa vía y bajo la búsqueda de la perfección habría que entonces establecer su esencia. La misma no puede presentarse bajo el imperio de lo sensible, en tanto que ese terreno podría señalarnos como perversos a sujetos que tienen un comportamiento que solo difiere en términos de desviación en su acción y no en su esencia. Sólo, si partimos de una desconfianza radical de lo sensible, podemos advertir en que consiste la perversión. Eso entiende Klossowski en Sade, por tal motivo, lo específico del ultraje sólo se consolida en ese plano. Bajo esos términos, Sade interpreta el acto aberrante como una circunstancia que está entre la naturaleza sensible y la razón. Pero la razón perversa no deja de ser una réplica de la razón que censura lo sensible. Y, en tanto tal, como réplica de ésta, introduce a la sensibilidad razonable en el ámbito de la sanción punitiva que es la de la conciencia. Por ese motivo, hay que tener en cuenta que si bien el ultraje se aparta de lo sensible, bajo el amparo de la razón el ultraje no está por fuera de la razón sino que integra un sistema moral en la razón perversa. Sade moraliza el acto aberrante, pero en él, la razón no puede reconocerse. El ultraje es ir más allá. Por ello, Sade vincula el ultraje a la experiencia, pero esta no proyecta acaparar la voluntad del sujeto, no es su objetivo, sino a condición de haberla atravesado previamente. Por ello busca en primer momento su desfallecimiento y así puede llegar a instalarse en lo más íntimo del sujeto al que provoca en el más allá de todo pudor.

Sade no trata de saber que es la perversión en relación con las normas en tanto las normas (que sólo prescriben un terreno que es poco fiel como el es el terreno de los sentidos) desconfía tanto de los sentidos como de lo empírico. Como hombre ilustrado prefiere la razón y al mismo tiempo la denuncia. Por ello no recurre a la evidencia sino a un acto que se interrumpe: un gesto que se nombra impropriamente. El acto sodomita (aunque sea bajo la forma de un gesto) es significativo porque es representativo de lo inabarcable: la muerte en término de las especies pero por otro lado representa

lo inmortal que se eterniza por la posibilidad de la reiteración.

Este acto es el más apto porque no puede ejecutarse sino por el obstáculo que presupone dichas normas y se manifiesta por un gesto específico de contrageneralidad. Pero en este punto, el gesto debe ser reiterado permanentemente, es lo único que rompe con la posibilidad de que el perverso actúe desde su conciencia (o en otros términos de la sensibilidad) Por ese motivo esa reiteración debe ser necesariamente apática. Si bien, la reiteración es requerida, y sólo partir de ella, el monstruo puede permanecer a nivel de la monstruosidad radical; dado, que si la reiteración es absolutamente pasional no hay aseguramiento dado que el objeto es contingente; sólo la apatía puede mantener en carácter de transgresión permanente. De esa manera pone en jaque una crítica de lo sensible y particularmente de un beneficio primario de la transgresión que es inseparable del acto. La reiteración debe ser desmotivada, o en otras palabras, sin causa. La eliminación de lo sensible debe impedir el retorno de la conciencia moral pero al mismo tiempo esta ascensis parece extirpar el motivo de la transgresión. La posibilidad de la apatía propone una desintegración de la conciencia por el pensamiento para poder establecer la versión primitiva de las fuerzas impulsivas propias. Sólo en ese lugar, que se postula por fuera de la conciencia, es el ámbito en el cual el perverso puede sostenerse solamente en la reiteración de un acto. El acto reiterado sobre el mismo objeto se desprecia y aparece la necesidad de variar el objeto.

La costumbre de hacer el mal no es la verdadera dimensión del perverso, sino que la reiteración apática podría llevar al arrepentimiento, pero el arrepentimiento implica no hacer más el mal. Por un lado, el arrepentimiento que no es sino una reacción sufrida por el sujeto y por otro lado el hábito de hacer el mal ante la aparición de la virtud (que es un reflejo o un hecho de reaccionar ante la aparición de la virtud) en otras palabras el hábito de reaccionar inmediatamente por ultraje del terreno de lo sensible. Pero Sade quiso transgredir el acto mismo del ultraje por un estado de permanente movimiento perpetuo de una manera similar a lo que Nietzsche llamó en algún momento: la inocencia del devenir. El problema resurgiría si, en la transgresión por la transgresión en sí en tanto se corriese el peligro de que el ultraje quede establecido por una mera representación del acto ultrajante, por tal motivo, el acto pasionalmente reiterado sobre el mismo objeto se debe despreciar la calidad del objeto: cuando el objeto se multiplica y el número de los objetos lo desprecia, se afirma mejor la realidad de acto mismo reiterado en la apatía.

No hay virtud en el arrepentimiento

La reiteración y la apatía sólo muestran la consistencia de las fuerzas impulsivas que en el acto mismo del ultraje por estado permanente de movimiento perpetuo remiten a la lógica implícita tanto de la creación como la destrucción de una naturaleza desligada de sus leyes y que en la reiteración apática de su accionar ponen de manifiesto, que no es más que una reconstitución reiterada tanto del aspecto intolerable de la virtud como del ultraje que este aspecto provoca. De esta manera se lee en Justine que, por virtud no se puede concebir más el arrepentimiento, pues si se sostiene la costumbre de hacer mal en cuanto la misma aparezca, se desmerece el sentido del mal en su sola reiteración. "...no me arrepiento: por muchas cosas que puedan ocurrirme, jamás conoceré los remordimientos mientras mi alma siga pura y no haya cometido otro mal que el de haber atendido en exceso los sentimientos equitativos y virtuosos que jamás me abandonarán" (Sade, 1791, 105). En tal sentido, el mal por ser la fuerza más propia tiene el mismo nexo con la virtud.

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1919) "Lo ominoso". En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol 17
- Freud, S. (1960) *Gesammelte Werke*. 18 vols. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Freud, S. (1913 [1912-13]) "Tótem y tabú - Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y de los neuróticos" En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982. Vol 13
- Freud, S. (1917a) [1915] "Duelo y melancolía" En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982, Vol. 14
- Freud, S. (1917b) [1915] "Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños" En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982, Vol. 14
- Freud, S. (1923) "El yo y el ello", En : Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982, Vol. 19
- Freud, S. (1924a) "El problema económico del masoquismo", En: Obras Completas. Según la Standard Edition y el ordenamiento de James Strachey. Buenos Aires: Amorrortu. 1982
- Horkheimer, M., Adorno, T. W. (1969) *Dialéctica de la Ilustración*. Introducción y traducción de Juan José Sánchez, Madrid, Trotta, 1998
- Kant, I. (1797) *La Metafísica de las Costumbres*. Tecnos: Madrid, 2008
- Kant, I. (1788) *Crítica de la razón práctica*, Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2013.
- Kant, I. (1790) *Crítica del Juicio*, Porrúa México, 1978
- Klossowski, P. (1970) *Sade mi prójimo, precedido por El filósofo malvado*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1970
- Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis*. Radiofonía y Televisión. Barcelona: Anagrama.
- Lacan, J. (1963) "Kant con Sade" *Escritos 2*. México. Siglo XXI. 1980
- Sade, M. (1796) *Juliette*, Editorial Fundamentos, Madrid. 2000
- Sade, M. (1791) *Justine*, Editorial Fundamentos, Madrid. 2000
- Sade, M. (1795) *La Filosofía en el Tocado*. Península, Madrid, 2013