

El rodamon, errant i fugitiu

Sergi Solé Plans

Aquesta indecisió de la nostra existència no implica necessàriament una davallada, també pot significar un alliberament i possibilitat d'ascens; tot i que, si la desil·lusió es manté gaire com a tal, ja no surem sinó que comencem a trontollar, a enfonsar-nos i caure.

Ludwig BINSWANGER, *Somni i existència* (1930)

Aquesta possibilitat d'exaltació de l'ànim revela —encara que sigui alliberant-lo— el llast que suposa el farcell del rodamon.

Martin HEIDEGGER, *Ésser i temps* (1927)

TAULA DE CONTINGUTS

0. Referències

I. Cadència: el punt de partença és la caiguda o manca de plenitud

II. La vida corrent (*Traum und Existenz*): de la vida cadent a la vida corrent

III. El rodamon (*SuZ*, §18): el re-córrer o deambular habitual

IV. Trobar-se (*SuZ*, §29) per comprendre

V. L'angoixa «fisiològica» (*SuZ*, §40): l'irremeiable (que té remei)

VI. La doble possibilitat de sucumbir

A. La capbussada quotidiana (*SuZ*, §71)

B. La fuga angoixant (*SuZ*, §68b)

Breu apunt psicopatològic (fòbia i deliri)

— 0. Referències —

RI *La resistència íntima*, Josep Maria Esquirol, Quaderns Crema, 2015

PB *La penúltima bondat*, Josep Maria Esquirol, Quaderns Crema, 2018

SuZ *Sein und Zeit*, Martin Heidegger [1927], Niemeier, 1986

MD *El mundo por de dentro. Ontoteología de la vida cotidiana*, F. Duque, Serbal, 1995

— I. Cadència —

Oblida l'home el desconsol de l'esperit...

F. Hölderlin (Scardanelli)

En un text d'homenatge a Viktor von Weizsäcker publicat l'any 1987 Hans-Georg Gadamer apuntava com a missió general de la humanitat la recuperació de l'equilibri i ordre naturals. No sembla gaire allunyat aquest afany, pres de la cosmologia jònica, del d'una terapèutica mental basada en la correcció de balanços neuroquímics o raons esbiaixades. Seguint aquesta concepció grega de la malaltia (RI84) el saber popular parla de persones desequilibrades i, en la mateixa línia, l'acadèmia anglosaxona anomena *desordres* els *trastorns*. La malaltia o patiment són entesos com una versió defectuosa de la plenitud, com un trencament de l'homeòstasi. Com un —literal— *desordre*.

S'entén que l'equilibri es presenti com un estat desitjable: representa la pau, l'estabilitat, la calma. Resulta comprensible que aspirem a assolir-lo. La pau, la calma i l'ordre semblen coses bones. L'ordre ens permet fer previsions i així baixar la guàrdia, relaxar la vigilància i reposar, estables, en calma. Notem però que el que calma i lliura del dolor és allò anodí (ἀνωδυνία), que és ensems el mancat d'interès i de vida. És això el paradís (PB, IV)? És aquest l'ordre natural al que convida Gadamer?

No maldem per trobar resposta. No n'hi ha, en vida. La pau, l'estabilitat, la calma i l'ordre són només conceptes negatius, derivats. Sempre patim (i partim d') un petit desajust, un lleu desequilibri. Sempre estem una mica desplaçats i mai allà on exactament voldríem. Si no fós així no hi hauria voluntat de moviment, desig, vida. Això no és ni bo ni dolent.

El lloc ideal on voldríem ser podem, això sí, pensar-lo. I el pensem. Aquest exercici sembla oferir-nos cert consol. El bàlsam l'han aplicat no només les persones sinó la mateixa filosofia, d'Aristòtil a Hegel. Però hem de reconèixer que no els bastà, ni a unes (les persones) ni als altres (els filòsofs, potser perquè també eren —i això no sempre ha estat obvi— persones). Hölderlin lloa repetidament l'esplendor de la Natura (*prächtige Natur*). Pensar l'ideal no ha resolt mai els problemes. Ans al contrari, ens atreviríem a afegir: els agreuja, convertint-los en un turment. Pensem en Tàntal.

El metge pot conèixer el patiment en les seves diferents formes i graus però no el benestar (com massa "sensatament" pretén l'OMS). El metge treballa per mitigar la sofrència. I prou. Així de modesta és, o ha de ser, la seva tasca. Pretendre més seria una presumpció intolerable i font de permanent frustració, doncs si la salut és la prioritat professional i —com tard o d'hora ha d'ocórrer— no pot ser

mantinguda, el metge a cada passa se'n farà culpable (PB82; L. Binswanger, *Die Bedeutung der Daseinsanalytik Martin Heideggers für das Selbstverständnis der Psychiatrie*, 1949).

L'equilibri, la completesa, no ens han servit mai per entendre el patiment. Recordem que la Medicina no basa el seu saber en la biologia sinó en la patologia. Els tractats de patologia són el fonament d'aquesta ciència, que no és deductiva. Kierkegaard (*Sygdommen til Døden*, 1849) ens adverteix la malfiança dels metges en una completa salut, i no per casualitat comença Eugène Minkowski el pròleg del seu *Tractat de psicopatologia* (1966) evocant les paraules intercanviades amb Louis Lavelle:

Voyez-vous, Monsieur Lavelle, si par hasard —supposition du reste gratuite— un éditeur me demandait d'écrire un manuel de psychologie, je serais embarrassé, je ne saurais par quel bout commencer; tout différente eût été la situation s'il s'était agi d'un manuel de psychopathologie.

Ludwig Binswanger ens adverteix (*Op.cit.*) que al fet de ser psiquiatre correspon precisament l'assumpció de que cap totalitat i, per tant, tampoc «el tot de l'home» (*der ganze Mensch*) no pot ser «captat» amb els mètodes de la ciència (no pot ser «captat», retinguem-ho). Per això mateix la «solució psicològica universal» no pot satisfer-nos. El conflicte entès com excentricitat resoluble en la direcció o tendència a l'equilibri i en la voluntat d'adhesió a l'orientació universal, tal com l'exposa Häberlin, no entén Binswanger que sigui possible (*Welche Aufgaben ergeben sich für die Psychiatrie aus den Fortschritten der neueren Psychologie*, 1924). La solució només podrà ser paradoxal, com proposa Félix Duque en el que anomena la "Gran Enfermedad":

...esa enfermedad (de *infirmitas*: «falta de firmeza», indisposición para con el propio fondo, inadecuación entre fundamento y existencia) cuya única y paradójica «curación» consistiría en aceptar su carácter irremediable, ineludible. DM72

És tanmateix ben difícil acceptar la manca de respostes. Ens espantem i en volem una de concloent, un traçat clar, les coordenades precises del camí que ens permeti sortir, escapar de la sofrença: l'*exit*. Heus ací el sentit de la dèria per la plenitud, per la salut, la completesa. Volem omplir el buit, escriu Duque: «Ese *horror vacui* queda obturado con el *plenum* ficticio» (DM71); xuclar la mort, diu Esquirol: «Vet aquí el paper de la Totalitat: xuclar la mort i, amb aquesta, la por davant de la mort» (RI130).

La filosofia sembla haver operat amb aquests termes fins assolir el cim idealista. Però un cop *fet* el cim, el gèlid cim (PB136), calia iniciar el descens. Després de la gesta, tornar a la quotidianitat. A l'existència. I aquest camí de tornada va assolir un nou punt de repòs (ja no d'equilibri) en l'ésser

caigut, ferit de mort (però no encara), de la proposta existencial. L'equilibri exultant de les llunyanes altures (*fernen Höhn*, Hölderlin) es convertí en el repòs, a voltes desesperat, de la vida corrent.

— II. La vida corrent (*Traum und Existenz*)—

A *Somni i existència* Binswanger revisa la concepció grega del món com totalitat còsmica, i d'Heràclit a Hegel ens recorda la necessitat de participació en la generalitat (*Allgemeinheit*, *κοινὸν κόσμον*) per albirar la veritat, arribant a descriure tot tractament psicològic seriós com aquell en que l'home ha de decidir si vol mantenir la seva opinió particular (*Privatmeinung*, *Privattheater*) o si, de la mà del metge com a saberut mediador entre el món propi i el món comú, entre l'engany i la veritat, vol despertar del seu somieig i participar en la vida de la generalitat (*Leben der Allgemeinheit*).

Però ràpidament, immediatament, s'esmena i ens adverteix de que aquest «despertar del sentit de l'infinit» (*Erweckung des Sinns für die Unendlichkeit*) no mena la *vida cadent* cap a una total placidesa, que seria la mort, sinó cap a una *vida corrent* (*rauschendes Leben*). Il·lustra aquesta correcció en el rumb amb el somni d'una de les seves pacients en el que, si bé davant la mar agitada desitja per un moment que quedi en calma, arriba finalment a la conclusió de que l'agitació és vida i la calma és la mort (*daß Unruhe Leben bedeute und Ruhe den Tod*).

No ens serveixen les totalitats, oceànica o marítima. El repòs de la Natura (*Ruhe der Natur*) de Hölderlin. Gairebé a la darrera pàgina de l'obra afegeix Binswanger de manera ben esclaridora: «Nosaltres, com psicoterapeutes, no hem de quedar-nos en Hegel doncs, com a tals, no ens ocupa la veritat objectiva, l'harmonia del pensar i l'ésser, sinó més aviat la 'veritat subjectiva' de que parla Kierkegaard i de la que diu que és la 'passió de la interioritat'».

És així com la intervenció terapèutica, si bé és entesa per Binswanger en algun moment com camí cap a la vida de la generalitat (*Leben der Allgemeinheit*), hem de concloure que consisteix més aviat en transformar la *vida cadent* (*fallenden Leben*), no en l'*absoluta* calma (*in völlige Ruhe*), no en el que Hölderlin anomenarà *vida més elevada* (*höheres Leben*), sinó en la senzillesa de la vida corrent (*rauschendes Leben*).

— III. El rodamon (SuZ, §18)—

Aniràs pel món errant i fugitiu.

Gènesi 4,12 (*apud* DM75)

La vida corrent, element clau de la cultura moderna, es caracteritza per la familiaritat (Charles Taylor, *Sources of the self*). Vida quotidiana i caiguda són el mateix: cadència. Cadència és ritme. Cadència que ens bressola, que ens acull. «*Caigut* —escriu Esquirol— significa 'estar enmig de les coses, abrigat i protegit per totes elles' (per les coses, pels costums, per tot allò que ja omple i pauta la vida quotidiana)» (RI59). Així ho exposa Martin Heidegger al §18 d'*Ésser i temps*, on ens explica com al rodamon —que es la figura que l'autor introdueix a la història de la filosofia amb el nom de *Dasein*— el món li és propi, inherent (com el nom indica), naturalment familiar. El DIEC2 defineix el rodamon d'aquesta manera: «Persona que va de poble en poble, que recorre diferents països, guanyant-se la vida venent, captant». Sembla una descripció prou acurada per al *Dasein* si entenem —amb Ramón Rodríguez— que, per una banda, aquest es caracteritza per un «moure's i deambular habitual en el món» (*Heidegger y la crisis de la época moderna*, 2010, p.84), i per altra que aquest món és «allò que necessàriament precedeix a tota captació» (ídem p.89). També Eugène Minkowski destaca el caràcter transeünt de l'existència: «être dans le monde devrait céder le pas à *devenir* dans le monde, ce devenir ne pouvant avoir d'autre sens qu'*être en marche*» (*Le contact humain*, 1950). Deambular, això fa el rodamon. És ambulància. És ambulatori. El captar vindrà, si és menester, després, però cal tenir ben present que «abans de tot captar-me a mi mateix com subjecte agent o contemplatiu, *estic ja al món*» (*Heidegger y la crisis...*, p. 85). Abans de captar ja ha conegut el rodamon, *recorrent-la*, la contrada (RI49) i els seus habitants.

El rodamon no és doncs simplement, directament, un captaire (no es dedica, com veurem després, al *direkten Suchen*). El captaire és la figura amb que aquí representariem al positivista que, tancat al seu laboratori, va furgant restes de món o trossos de llenguatge. El rodamon sap que el primordial es trobar-se al món, viure «a món obert», fer-s'hi, rodar-s'hi, i només després captar si cal. Un captar que ja no voldrà dir demanar almoïna, ni detectar senyals de l'era tecnològica, ni tan sols el pur copsar-se a si mateix o el món; sinó que serà entès en l'accepció més àmplia del "guanyar-se la vida", de sentir-se *capaç de vida* (PB24), entonat (MD28; *intoné*, Martineau) o ben *trempat* (SuZ135, §29: *als gestimmtes Sichbefinden*).

Nota: El rodamon seria en tot cas com el mendicant voluntari que s'ha "anostrat el món sense possessió" (PB139). Per altra banda el malaguanyat captaire no s'haurà de confondre amb la digna

desemparança de l'indigent, sinó que és algú que positivament s'absté del tracte familiar amb el món per mantenir-ne un altre d'interessat.

El rodamon, doncs, sap que només en la familiaritat (*Vertrautheit*) amb el món, en el corrent fer-s'hi i trobar-s'hi, pot arribar a mostrar-se tal com és. A voltes diem que entrem en relació amb algú o alguna cosa. Ens hi fem dins, ens deixem *comprendre* per ella (SuZ132, §28). Això no ho fa pas el captaire —també n'hi ha d'emocionals—, que només "té relacions", que pot entendre les coses (fins i tot les persones) però no comprendre-les, familiaritzar-se amb la seva significativitat (*in seiner Vertrautheit mit der Bedeutsamkeit*). El rodamon no té relacions, esporàdiques, sinó que *entra* en elles, quotidianament (al §71 de SuZ Heidegger utilitza l'expressió alemanya *in den Tag hineinlebt*, literalment —ens explica Rivera a l'edició de Trotta— "viure cap a dins del dia" en el sentit d'habituar-se al que succeeix tots els dies: a la quotidianitat s'hi entra, com a l'*ordre* i a l'*hàbit*).

— IV. Trobar-se (SuZ, §29) —

El rodamon és lliure (de mostrar-se tal com és) al món perquè hi manté —de sempre— un tracte familiar, corrent. Si això queda prou clar a §18 ¿perquè se'ns dirà més tard (SuZ§§39-40) que l'angoixa és un mode eminent (*ausgezeichnete*) de la seva aperturitat? Ens cal, l'angoixa?

L'aperturitat, diu Heidegger, es fonamenta en la comprensió, comprensió sempre entesa com un *trobar-se* (*Befindlichkeit*, SuZ §§31, 34, 40; PB35, 32). Comprensió, doncs, que res té a veure amb la intel·lecció sinó amb l'*estar compr(om)esos* al món, dins seu, ja sempre rodant-lo, re-corrent-lo (SuZ§15). La comprensió no sura lliure de context (*freischwebend*) sinó que es troba sempre situada (*befindliches*, SuZ339, §68b); i cal tenir present que la mateixa situació, el trobar-se, és també al seu torn sempre ja comprendre: *Befindlichkeit hat je ihr Verständnis*. Idò, si trobar-se al món és ja comprendre, repetim: ens cal l'angoixa?

¿Qui voldria, per comprendre, haver de ser desvetllat de la «caiguda, que és com una habitació entre les coses» (RI59) per ser conduït a l'inhòspit, fora de casa (*Unheimlichkeit*)? Qui vol veure's —com se'ns diu que passa— exposat al si mateix «vulnerable, amenaçat per la bogeria» (RI102)? Qui?, amb aquesta admonició, fora de les exaltacions romàntiques (RI57). No sembla encoratjar-ho ni la psiquiatria més heterodoxa: «mai he idealitzat el patiment mental ni he fet romanticisme amb la desesperació», advertia el mateix Ronald D. Laing. Qui vol deixar la cadència del bressol?

Ningú, és clar, no ho vol, només que sembla inevitable. L'angoixa hi és, no som al paradís. No és que l'angoixa sigui un mode eminent d'apertura, és que l'apertura, l'obrir-se al món, és angoixant, sempre. I així sembla entendre-ho Heidegger. Cal no oblidar que per a ell l'angoixa no és quelcom atractiu sinó allò que tendim a deixar passar o córrer. A §29 fa equivaldre la serenor a un descontentament deixat de banda (*gehemmte Mißmut*), donant entendre que el primer és aquest *Mißmut*, aquesta insatisfacció que hem d'apartar (*Ausweichen*) per assolir certa (només certa, no *unendlich*, recordem la mar de Binswanger) calma. Dèiem al començament que la pau, l'estabilitat, la calma i l'ordre són només conceptes negatius, derivats. A §40 s'il·lustrarà —en altres termes però amb claredat— aquest mateix sentit cadent del trobar-se en comunitat:

Die verfallende Flucht *in* das Zuhause der Öffentlichkeit ist Flucht *vor* dem Unzuhause, das heißt der Unheimlichkeit (SuZ, §40, 189).

L'ajuntament (*das Zuhause der Öffentlichkeit*) o el trobar-se i asserenar-se —que ve a ser el mateix (*Finden*)— no consisteix tant en un positiu buscar (*direkten Suchen*) com en deixar fluir (*Fliehen entspringt*, §29), passar o córrer. Félix Duque ho diu així: *La salvación no es ya un «ir hacia» (...) sino un «escapar de»...* (DM69). Escapar de *Unzuhause, das heißt der Unheimlichkeit*, que és la frisança. No es tracta tant de fer cap enlloc com de deixar passar, fluir o caure.

— V. L'angoixa «fisiològica» —

Colpejats pel llamp, caiguts del cel. TE

És tanmateix cert que la tradició existencial ha volgut fer de l'angoixa un esdeveniment trencador. *Somni i existència* ens ofereix a la seva primera pàgina dues frases que ens duen a pensar-ho ben bé així:

Quan, enmig d'una apassionada entrega o expectativa, l'esperat ens defrauda de cop, el món es torna tan "altre" que en un desarrelament total perdem l'empara.

I prossegueix Binswanger explicant com el món,

que fins al moment ens havia sostingut, patí de sobte un cop que va fer-lo trontollar. En un moment així, la nostra existència es veu realment afectada, privada de tota empara, fora del món i abandonada a sí mateixa.

Estàvem tan tranquils, il·lusionats, esperançats, quan... pam!, l'angoixa. Quan de sobte veiem que —ara en paraules de Heidegger (§40)— «la familiaritat quotidiana s'ensorra» (*Die alltägliche Vertrautheit bricht in sich zusammen*, SuZ189). Just abans d'usar aquesta expressió ha dit Heidegger que l'angoixa fa tornar al rodamon en sí del seu embadaliment "mundà" (*Die Angst dagegen holt das Dasein aus seinem verfallenden Aufgehen in der »Welt« zurück*, SuZ189), suggerint que un vagarejar distret i familiar seria el punt de partença i que l'angoixa no arribaria sinó després, com una sacsejada, en la línia de *Somni i existència*. Però encara una mica abans (SuZ188/189) acaba de sostenir que en la quotidianitat (*Alltäglichkeit*) és precisament l'ajuntament (*Öffentlichkeit*) el que duu (*bringt*) la confiança o tranquil·la seguretat de si mateix (*beruhigte Selbstsicherheit*) de l'«estar com a casa» («*Zuhause-sein*«).

I si l'ajuntament la duu és que abans no en gaudíem. El tranquil i familiar (*beruhigt-vertraute*, SuZ189) conrear el món, les amistats, la terra, és una forma de la itinerància del rodamon, no pas a l'inrevés: *Das beruhigt-vertraute In-der-Welt-sein ist ein Modus der Unheimlichkeit des Daseins, nicht umgekehrt* (SuZ189). Si volta el rodamon és perquè sofria d'on partí, perquè li mancava alguna cosa. L'angoixa no és només una possibilitat. «La violència dels afores és originària» (PB144). El desarrelament és l'estat primer: *Das Un-zuhause muß existenzial-ontologisch als das ursprünglichere Phänomen begriffen werden* (SuZ189, tota la frase destacada a l'original). A casa *s'hi va*. Venim dels afores.

... la habitación humana se yergue desde entonces, desafiante, en medio de lo *inhóspito* (en alemán: *das Unheimliche*, lo que se hurta a todo hogar; y por extensión, lo siniestro). DM75

No pot ser d'altra manera en un pensador existencial. Søren Kierkegaard deixà sentada la universalitat (*Almindelighed*) de la desesperació (*fortvivlet*) al llibre segon de la primera part de *Sygdommen til Døden* (1849): «no és estrany que algú estigui desesperat; no, el que és estrany, molt estrany, és trobar algú que no ho estigui». I si Binswanger no ho havia acabat d'entendre el 1930 a *Somni i existència* sembla que li resulta ja més clar el 1946 quan reconeix que l'existència està «en sí ja determinada per la inquietud i l'anul·lació; [i que] la font de l'angoixa és l'existència mateixa» (*Über die daseinsanalytische Forschungsrichtung in der Psychiatrie*). Exposa com cal distingir entre aquesta font existencial de l'angoixa i el seu *lloc d'irrupció*, condicionat per la biografia i degut a la situació. Una consideració similar ofereix Kierkegaard quan diferencia l'angoixa radical, inexplicable (*uforklarlig Angest*) del seu senyal visible (*der en enkelt Gang glimtviis*). El desllorigador és conegut: tot i que ònticament l'angoixa ens sacseja, ontològicament la intempèrie fou el primer i més originari. Esquirol ens ajuda a entendre el sentit existencial d'aquesta temporalitat: «Si hi ha pecat o falta, no és pas a l'inici del temps, sinó al costat de la gènesi de cada dia; no al començament, sinó a la base» (PB100; cf.

RI161ss: *Situació humana, zona limítrofa* i DM73-74). L'ontològicament originari («la base») és el no estar a casa (*Un-zuhause*), l'estar obert, ex-posat, desemparat; mentre que l'ònticament habitual (*zumeist*, §29, SuZ135) és la distracció, que el rodamon no pari esment en el pes (*Last*) del farcell i les provisions que hi duu, absort com es troba en el paisatge circumdant. Tanmateix, a voltes, aquesta distracció (*Abkehr*) es veu frustrada i l'angoixa —que ja hi era— emergeix.

Nota: Traduim aquí *Abkher* com distracció, Rivera com "aversión". No ens agrada. Heidegger parla també d'*ausweichenden Abkehr* (SuZ136) que Rivera tradueix com "aversión esquivadora" i Martineau com "détournement qui esquivé". Aquesta idea de desviament ens sembla que convé més. El verb *abkehren* significa desviar (la mirada) o apartar-se. Desviar-se i apartar-se ens apropen a evitar (*ausweichen*), que al següent apartat (VI.A) farem equivaldre a la distracció (*Zerstreuung/Zerstreuungheit*). Tots són modes cadents (*Die Abkehr des Verfallens*, SuZ186, §40; *Ausweichens ... Verfallens*, SuZ139, §29), oposats a la fugida (*Flucht*), fet que ens sembla legitimar l'aproximació que en fem.

Perquè el metge entengui la radicalitat d'aquesta angoixa ens aclareix Heidegger com sovint està «fisiològicament» condicionada (*Oft ist die Angst »physiologisch« bedingt*, SuZ190), genèticament condicionada, diria potser avui. Ens ve de naixement: «l'existència és de sempre posttraumàtica» (RI172). Això és: primer hi ha l'angoixa, la «falta», de la que comprensiblement ens apartem per emparar-nos en la calidesa de la familiaritat, de l'*apartament* o casa. Esquivem l'angoixa solitària per deixar-nos acollir entre relacions *públiques* humanes, en la més humil i necessitada impropietat i impersonalitat. Primer sobrevivim a l'angoixa i només després podem conuiu perquè "*sobreviure* no és un derivat de *viure*, sinó a l'inrevés" (RI47). Tant sí com no, hem de passar aquesta *prova «bàsica» de supervivència* per, senzillament, viure. No només quan la familiaritat s'ensorra sinó, fonamentalment, quan encara no s'ha bastit. El psiquiatre Fernando Colina ens diu a *Sobre la locura* (2013) que les manifestacions psicòtiques «neixen de la indigència sorgida per la desemparança primigènia» i que «la bogeria representa l'experiència de qui no ha suportat l'abandonament inaugural». D'aquí venim.

— VI. La doble possibilitat de sucumbir —

No es cau avall sinó amunt. PB100

Lluny d'amoinar-nos, doncs, com a metges, per la pública familiaritat, ens preocupa l'òntica revolta de l'angoixa, la incapacitat per *deixar-la córrer*, per dur una vida corrent (*rauschendes Leben*). Ens neguiteja —precisament— la dificultat per deixar-nos caure (no del cel, sinó per les cases dels

altres), per deixar-nos bressolar, gronxar en la cadència. És una capacitat que no s'ha adquirit, o precàriament, a la bogeria, doncs quan al seu moment *un* es deixà anar no trobà fons, o falda, i llavors sí començà a somiar amb els cims de *si* mateix fins deixar-se caure però de veres, amunt, en el deliri.

— A. La capbussada quotidiana (§71)

Resulta suggerent la «doble via per no "superar" la quotidianitat» (RI58) que proposa Heidegger al §71 de SuZ. Si romanem a la quotidianitat, ens diu, podem optar entre enfonsar-nos-hi (*versinken*) o evitar-la (*ausweichen*). Notem que aquest *ausweichen* és precisament el mateix concepte pel qual a §29 s'evitava o eludia el *Mißmut* per tal d'assolir la serenor (*Gleichmut*). Vista així, l'alternativa a l'enfonsament (*Versenken*) sembla un serè submergir-se en les aigües de la quotidianitat, en els seus quefers (*Geschäfte*). Hi hauria, doncs, una forma dolorosa d'habitar la quotidianitat: patir-la sordament (*dumpf*) tot enfonsant-nos en la seva buidor (*Dumpfheit*); i una altra de tranquil·la: el distret romandre-hi immers (*Zerstreutheit in die Geschäfte*).

No tot retrocedir o esquivar, adverteix Heidegger, es necessàriament una fugida: *Aber nicht jedes Zurückweichen vor..., nicht jede Abkehr von... ist notwendig Flucht* (SuZ185). És en aquest sentit que no entenem que l'esmentada immersió en la quotidianitat hagi de ser entesa com fugida. El veritable perill o autèntica fugida denunciats per Heidegger no ens semblen pas raure en aquesta distracció ("la imaginació no és fugida", PB61) sinó en permetre que el si mateix impropri (l'*un mateix*) es faci amo i senyor, esdevingui el nostre «heroi» (*als »Helden« gewählt hat*, SuZ371). Expliquem-ho.

En situació de perill es troba qui «desconeix allò que és més propi» (RI102), però no pas per força qui simplement no ho practica o professa constantment (la qual cosa, adverteix Heidegger, tampoc seria sostenible ja que si bé l'existència pot, certament, dominar la quotidianitat, només ho pot per un instant —*»für den Augenblick«*— i, en tot cas, mai esborrar-la —*nie auslöschen*, SuZ371).

Nota: per això l'autèntica cura pot ser un gest lloable, una admirable professió, però no és pròpia de la quotidianitat, caracteritzada pels modes de la deficiència i la indiferència (*Defizienz und Indifferenz*, SuZ121), motiu pel qual el coneixement mutu precisa d'un arribar a conèixer-se (*Sichkennenlernen*, SuZ124). I encara afegeix Heidegger que caldran vies especials (*besonderer Wege*, SuZ124) per apropar-se als demés (*um den Anderen nahe ... zu kommen*) quan s'interposen el replegament, la ocultació i la disfressa (*der Zurückhaltung, des Sichversteckens und Verstellens*).

La immersió no és doncs un perill. No suposa un risc viure la quotidianitat, el perill és oblidar que només és això i *totalitzar-la*, perdre consciència o sensibilitat (tant és) enfront de la impropietat en què vivim, deixar-nos endur cecs pels seus *corrents* (necessaris tanmateix, i volguts mentre no ens dominen). La manera d'estar quotidiana de l'individu (que podrà ser viscuda com un ofec o un capbussó) la descriu Heidegger com un *destrempament ombrívol* (*fahlen Ungestimmtheit*, §71, §29), que podrà adoptar les dues formes esmentades a §71: la del sord patiment (*dumpf »leiden«*) i la de l'alegre distracció (*Zerstreuung*). Alegre en l'accepció segona d'*alegremment* al DIEC2: sense mirar-nos-hi gaire, sense fer-ne el nostre amo o heroi (*Helden*), d'aquest *destrempament ombrívol*. Ambdues són maneres (poc heroiques, si volem, prosaiques o vulgars) de viure: preocupada i despreocupada, però quotidianes. Només n'hi ha una, de manera, i és una altra, d'emmalaltir. A la veritable distinció per acotar la sofrença ens acosta Duque:

El hombre occidental (...) o bien se reintroduce en el seno de una «tierra» artificialmente ahuecada y en confortable penumbra y se engolfa en el espectáculo de un mundo ilusorio [o bien] reviste holgadamente su cuerpo familiar de rígido metal hacia fuera y de blandos sillones hacia dentro, y se lanza —casa móvil— a la segura conquista de un mundo disponible, «a mano»... DM60

L'enforcall és el següent: podem per una banda deixar-nos caure per les cases («*tierra* artificialmente ahuecada»), una vegada i una altra, *reintroduir-nos* allà on en alguna ocasió ja hem estat presents o presentats (*introduced*, diu l'anglès), on ens han permès aquell punt de destrempament ombrívol, de distensió *en confortable penumbra* (en aquella claredat de l'entremig, PB11), que convida a la imaginació (*mundo ilusorio*). Aquest és l'«*engolfamiento*» —*en el que constantemente se recae*— (DM31), doncs és sempre cadent l'habitualitat i només passatger el domini de l'existència. A l'altra banda trobem la *rígida* i armada (*metal hacia fuera*) visió del món del paranoic (querellant, *lanzado*), i el replegament (*hacia dentro*) propi del moll autístic de la psicosi, ambdós en la convicció de que el món extern (*sic*) és dur (sense *blandos sillones*), invariable i per tant mesurable, aprehensible per una raó no temperada, no circumspecta (*unumsichtiges*, la qual cosa no vol dir en cap cas mancada de regles, *regellos*, ben al contrari: es dóna el mètode com a cànon, *seinen Kanon bildet es sich in der Methode*, SuZ69).

Apunt: pot entendre's la ciència com la versió facultativa d'un distanciat buidament artificial del món que a la psicosi ve de sèrie, com en el comptar llumins de *Rain Man*. Aquesta era una de les tesis principals de la comunicació presentada al congrés de 2014, on la il·lustràvem cinematogràficament així: «Científico y esquizofrénico se dicen a sí mismos lo que George Clooney a Sandra Bullock en la película *Gravity*: “Se está bien aquí. Basta con suspender todos los sistemas, apagar las luces, cerrar los ojos y desconectar de todo el mundo. Aquí nadie puede herirte. Es seguro. ¿Para qué continuar? ¿Qué sentido tiene vivir?”. Mas en ese dilema no puede permanecer casi nadie demasiado tiempo, y una neurotizada doctora Stone —doctora *pedra*— debe ceder a la gravedad y terminar su cuenta: “Cinco. Cuatro. Tres. Basta ya de conducir sin rumbo. Vamos a casa”. Y es en ese camino de regreso a la mundana realidad en el que, si nos hemos alejado en demasía, si

hemos tardado en decidirnos y nos quedan pocas fuerzas, corremos el riesgo de aferrarnos al primer significativo, de ceder a un uso artificial del lenguaje sólo válido para orbitar en el dogma y el delirio. Científico y esquizofrénico, cuando excedidos por la duda se precipitan sin resistencia en el vacío al que han tenido el coraje, o no el remedio, de asomarse, decimos que se ponen positivos. Entonces el paracaídas del verbo no se abre, sólo pesa. Pasan de recelar de todo a creer sin mella. Domina el afán de certeza, la confusión del mundo con la idea, el artificio». Ho veurem amb més detall al següent apartat (VI.B).

La nocivitat no es troba doncs en acceptar (pesarosament o alegre) un sostre, un hàbit(atge), uns costums; sinó en oblidar-ne la impropietat i creure que és a les nostres mans, que és possible fornir-nos una *casa mòbil* pròpia (ja Duque adverteix: *Una casa no es un hogar*, DM74ss). El perillós és oblidar «que la plenitud del si mateix, de la llibertat del si mateix, és deguda al condicionament de l'altre» (RI100), que és casa, penombra i il·lusió. Quan ho oblidem comença la lluita, la conquesta, l'ocupació (*Besorgen* com *Besatzung*) d'enemics i veritats (doncs l'enemic no és mai un altre rodamon, a qui caldria assistir, protegir o cuidar, *Fürsorge*, SuZ121, §26). Es precipita la insensata persecució dels ens en la seva nuesa:

L'angoixa s'angoixa
per la nua existència
que troba quan fuig.

Die Angst ängstet sich um das nackte Dasein. SuZ343

— B. La fuga angoixant (*SuZ*, §68b)

La fugida (*Flucht*) ens retorna cruament al món, ens foragita de les cases en que hem anat fent parada i fonda, en que ens hem deixat caure per descansar del desassossec inaugural, per relaxar-nos de l'angoixa primigènia. Cal fer notar que malgrat Heidegger usa el concepte de fugida per definir la caiguda en la quotidianitat ho fa sempre com *fugida cadent* (*verfallende Flucht*; SuZ185,186&189), que és el que nosaltres hem anomenat simplement *cadència*. La fugida pròpiament dita (*Flucht*) i que ara ens ocupa és la que ens duu de tornada (*hinkehrt*) cap al món nu (*das nackte Dasein*, SuZ343) dels ens intramundans (*zum innerweltlichen Seienden*, SuZ186) des de les cases dels altres (i que sempre són dels altres —si n'hi ha, cantava en Sisa, d'algú—).

La fugida és el que més tard (a *Vom Wesen der Wahrheit*) anomenarà Heidegger *errància* (*Irre*). Recordem que *Irrenhaus* és un dels noms que rebien les cases de bojos (així, Hegel, a l'agregat al §408

de l'*Enciclopèdia*). Félix Duque ho resumeix amb mestria, aclarint la confusió que certament ha planat i plana entre bogeria (*Irrsinn*) i error (*Irrtum*):

La errancia [*Irre*] no es un «error» [*Irrtum*], ni tampoco un descarrío [*Verirren*] por regiones ignotas y alejadas; por el contrario, es la nihilista atencencia a lo ente, tomándolo como cosa a mano, descubierta y disponible (una cosa «con la que se puede contar», en todos los sentidos del término). La errancia es «la compulsión humana a zafarse del misterio para ir a lo tratable (*Gangbaren*).» (DM51[S.S.])

Poques definicions del deliri són més ajustades, també la que segueix: *creer y querer que ya se está en la verdad, que se está «en el secreto»* (DM52). No és error ni desvari, ans al contrari, buit aferrament, pre-tensió de veritat. Prendre el món com quelcom cert, calculable, per no haver après el ritme canviant, la misteriosa però càlida impropietat d'un bressol que no va saber agombolar-nos.

No ens vam poder —en tal cas— familiaritzar amb la significativitat del món (*in seiner Vertrautheit mit der Bedeutsamkeit*) ni guanyar així una confiança per la que el món pogués arribar a tenir sentit. Sense aquesta significativitat, que és sempre compartida circumspecció, només ens queda el sentit personal, particular, pròpiament propi, del deliri. Aquesta és la convicció de Hölderlin (ja alienat, el 1841, com Scardanelli): que a l'home li és donat, dins seu, aquest sentit (*Den Menschen ist der Sinn ins Innere gegeben*), i encara que aquesta íntima veritat (*innern Wert, Wahrheit*) és precisament el resultat d'alliberar-se de l'error (*Von Irrtum frei*). Al nostre entendre Hölderlin és aquí víctima del que Heidegger anomena l'enlluernadora possibilitat pròpia (*Aufleuchten-lassen der Möglichkeit eines eigentlichen Seinkönnens*, SuZ343) oberta per la pèrdua de significativitat condicionada per l'angoixa (*Die in der Angst erschlossene Unbedeutsamkeit der Welt*, SuZ343). Hölderlin nega el misteri i diu conèixer el secret de l'Esperit: *Des Geistes Werden ist den Menschen nicht verborgen*.

*

Breu apunt psicopatològic (fòbia i deliri)

Fugida és el deliri, fugida són les fòbies, modalitats respectivament psicòtiques i neuròtiques, simbòliques i literals, de totalitzar la quotidianitat. Aquestes dues maneres sofrents, patològiques d'obligada apropiació responen a dos moments també distints: el de les pors (*Furcht*) davant entitats

concretes en un món preservat (significat) i el del neguit com frisança (*Unheimlichkeit*) quan el món manca de significativitat. Les pors, o fòbies, són gairebé per definició específiques i, tal com Freud descrigué amb encert a *Das Unheimliche* (1919), consisteixen en el retorn de quelcom *familiar* sota un aspecte *altre* (alienat), que resulta sinistre precisament per la familiaritat que hi perdura. Binswanger contraposa la fòbia (neuròtica) a l'angoixa (psicòtica) de la manera següent:

Fòbia es sempre l'intent d'aferrar-se a un «món» estret i empetitit; angoixa és pèrdua d'aquesta seguretat, l'ensorrament del «món» i així l'entrega de l'existència al no-res, a l'insuportable i temut «espant». (*Über...*, 1946)

A la fòbia el món s'ha estret, empetitit, distorsionat si volem com als miralls del Tibidabo o del carreró de Valle-Inclán, però *hi ha món*. En el mateix esquivar, diu Heidegger, s'està obert (*Im Ausweichen selbst ist das Da erschlossenes*, SuZ135), i aquesta és la part preservada en la neurosi. A la psicosi (i a l'agorafòbia, que no per atzar és criteri de manifesta gravetat) ens situem davant "res determinat": «no era res el que m'angoixava», ens diem amb Heidegger un cop passat l'ensurt, "era tot", una mera "possibilitat" ... de tot: «res en concret, sinó tot i res» (PB80).

Quan caic del cel —escriu Binswanger, encara en els termes de *Somni i existència*— en perplexa desil·lusió (*fassungsloser Enttäuschung*), un cop refet em dic: "No sé pas què m'ha arribat". En tal cas —continua— nosaltres diem, per parlar en termes de Heidegger, que l'existència és conduïda davant l'ésser (*das Dasein vor sein Sein gebracht*). Hi és portada en la mesura en que quelcom li ocorre sense saber com ni què. Aquest és el tret ontològic fonamental de tot somni i del seu parentiu amb l'angoixa! Somiar significa: «no sé què m'ocorre». (*Traum und Existenz*, 1930)

Podem tenir "pors" en l'incòmode (egodistònic, diem) però habitable món neuròtic, estrany però amb un deix de familiaritat (de pública impropietat), sinistre però encara —i necessàriament— reconeixible. A l'altra banda hi ha el propi no-res, la pura propietat que és el deliri, aquell món meu que no és ben bé res, que no és món, que només és meu, autoreferencial i autístic, de la psicosi.

El hombre descarriado, de-lirante, se hace fuerte en el exilio, hace de la necesidad virtud y se arraiga en el desarraigo mismo delimitando los espacios de su actividad a partir de un centro. DM77

