

## En los confines de la "Schaltung". Algunas notas sobre "la fuga de ideas" en la antropología de H. Lipps

Guy van Kerckhoven

Facultad de arquitectura, Universidad de Lovaina.

Traducción por Pablo Posada Varela. (Université Paris – Sorbonne, Bergische Universität Wuppertal)

"Der Mensch ist nicht zu etwas, sondern zu sich bestimmt."

H. Lipps, *Die menschliche Natur*, p. 103, note 1.

### I

Precisamente ha sido el hecho de tener en cuenta la dimensión imaginativa y afectiva de los fenómenos lo que, en la arquitectónica fenomenológica de M. Richir, ha conducido "a delimitar, desde el interior de la fenomenología, el campo de la antropología fenomenológica" y "a tomar la medida, las más veces desmedida, del hombre" tal y como lo revelan las psicopatologías<sup>1</sup>. De ahí que dicha arquitectónica fenomenológica se haya visto en la tesitura de tener que salir al encuentro de la "*Daseinserkenntnis*" y de afrontar la profunda reforma de la psicología estructural, desarrollada por W. Dilthey, que la *Daseinsanalyse* implica; *Daseinsanalyse* cuyos fundamentos expone Binswanger en su principal obra *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (1942); la práctica analítica contenida en esta obra ya fue aplicada en *Über Ideenflucht* (1933)<sup>2</sup>. La publicación de la traducción francesa de *Über Ideenflucht* y de *Wahn. Beiträge zu seiner phänomenologischen und daseinsanalytischen Erforschung* (1965) en la colección *Krisis* confirma, por lo demás, el particular interés que la *Daseinsanalytik* binswangeriana<sup>3</sup> alberga para la antropología fenomenológica.

No es sorprendente constatar que será en un capítulo titulado "*Stimmungen*" donde H. Lipps reúna algunas reflexiones relativas al estudio binswangeriano *Über Ideenflucht*. Reflexiones que fueron publicadas a título póstumo en su libro *Die menschliche Natur* (1941), y que precedían en un año a la publicación de las *Grundformen*<sup>4</sup>. Efectivamente, en tanto en cuanto la "*Stimmung*" "tiene el sentido de ser una manera específica de estar con las cosas, de un "*Zu- 'mute'-sein*" [estar con ánimo de], ésta se revela de forma notable en la manía de la fuga de ideas" (99). Por otro lado "distinguimos precisamente el *estado* de manía de una pura "*Stimmung*". Vemos en ella un *caso* de fuga de ideas. Lo que la "*Stimmung*" comporta de libre y ligero permite que alguien pueda poner en juego y de manifiesto "su" espíritu. El maníaco, por el contrario, no consigue rehacerse [*sich zurückholen*] en la fuga de ideas súbitas que parece poseerle" (100). Ahora bien, para Binswanger, esta imposibilidad de rehacerse no

<sup>1</sup> Richir M., *Phantasia, imagination, affectivité*, Grenoble, Millon, 2004, p. 5.

<sup>2</sup> Binswanger L., *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Ed. M. Herzog y H.-J. Braun, *Ausgewählte Werke* Bd. 2, Asanger, Heidelberg, 1993; Binswanger, L., *Über Ideenflucht*, en: *Formen missglückten Daseins*. Ed. M. Herzog y H.-J. Braun, *Ausgewählte Werke* Bd. 1, Asanger, Heidelberg, 1992, pp. 2-231.

<sup>3</sup> Binswanger L., *Sur la fuite des idées*. Traducido del alemán por M. Dupuis, Millon, Grenoble 2000; Binswanger L., *Délire. Contributions à son étude phénoménologique et daseinsanalytique*. Traducido del alemán por J.-M. Azorin et Y. Totoyan, Millon, Grenoble 1993.

<sup>4</sup> Lipps H., *Die menschliche Natur*, *Werke* vol. III, V. Klostermann, Frankfurt a. M. 1977, pp. 97-104. Las referencias al libro de Lipps van entre paréntesis en el texto.

por ello significa que el enfermo no pueda, bajo ningún concepto, "volver a" [*zurückkommen auf*] algún contenido de vivencia que habría "aceptado en la plenitud de una profunda sinceridad", y al cual se hubiera abierto por sí mismo<sup>5</sup>. Será precisamente analizando la "estructura temática" del conjunto de sus manifestaciones y testimonios como Binswanger consiga desvelar la "formación de sentido" profundamente "antinómica" propia de la manía<sup>6</sup>. De la única referencia que H. Lipps hace a los trabajos de Binswanger sobre la fuga de ideas se desprende que, al fin y al cabo, sólo tuvo en cuenta los estudios aparecidos en los volúmenes XXVII y XXVIII del *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie*<sup>7</sup>. Por lo tanto, hemos de deducir que Lipps jamás fue al cabo de su lectura de los análisis binswangerianos. Por otro lado, el interés de L. Binswanger por las investigaciones de Lipps sobre la "fenomenología del conocimiento" sólo es perceptible en el curso del segundo capítulo de la primera parte de los *Grundformen*, sobre todo en los análisis relativos al "tomar por [o mediante] algo" [*nehmen-bei-etwas*]<sup>8</sup>. Este eco de sus trabajos fenomenológicos de 1927-1928 no llegó a sus oídos.

Sin lugar a dudas, la atención fenomenológica particular de H. Lipps fue despertada por el hecho de que Binswanger no confinase su rigurosa descripción de la fuga de ideas a la "sucesión de estados psíquicos" que desempeña el papel de síndrome<sup>9</sup>. Frente a la imagen clínica de la manía, proyectada por la psicopatología, Binswanger se refiere a la "forma de ser humano", a "la estructura antropológica" que emerge a sobrehaz de la fuga de ideas<sup>10</sup>. Esta estructura antropológica de conjunto no es otra que el *mundo* que el enfermo vive. Ahora bien, este mundo sólo es accesible a partir de una "*Gestimmtheit*" de su ser-ahí que revela el modo particular de su ser con las cosas "en medio del ser en su conjunto"<sup>11</sup>. En el centro de interés del primer estudio, esta "*Gestimmtheit des Daseins*" se halla, efectivamente, profundamente alterada por el afecto. Por lo demás, Binswanger afirma sin ambages que su estudio ha de ser considerado como una contribución al análisis tanto de la estructura del "*Affektwelt*", del mundo en el que vivimos desde el afecto, como del "*Affekt-Ich*" que somos en el afecto<sup>12</sup>. Ya en su análisis previo de "la incomodidad [del sentirse incómodo] como afección existencial" y de su fina descripción de la "textura del síndrome de la vergüenza", que es la marca de una "fractura existencial", Lipps emprende una "*declinación del ego en la diversidad de sus relaciones consigo mismo*" (9 nota 1)<sup>13</sup>. Sus investigaciones antropológicas sobre la "naturaleza humana" irán progresando precisamente al hilo de dichas declinaciones. El

<sup>5</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 185 sv.; sobre el "Sich-zurückholen-können", p. 191; sobre la cita por L. Binswanger del estudio de E. Pichon, *Essai d'étude convergente des problèmes du temps*, Journal de Psychologie 1931, Bd. 28, Nr. 1-2: ver p. 177 y p. 185.

<sup>6</sup> Binswanger L., op. cit., p. 148 sv.

<sup>7</sup> Lipps H., op. cit., p. 99 nota 1. [NdT]: no es fácil traducir este término de Binswanger. Para un análisis sobre el particular, remitimos a Richir M., *Phantasia, Imagination, Affectivité* y en especial al §3 de la IIª sección titulado "Le 'prendre par quelque chose' et l'institution symbolique." (p. 219-225). Al final de la página 219 se refiere Richir de este modo al "nehmen-bei-etwas", definiéndolo en los términos de Binswanger: "Hay múltiples variantes de la estructura del 'tomar por [o a través de o mediante] algo': 'tomar por la oreja, tomar por la solapa, tomar por los pelos o por el cuello, tomar al pie de la letra o también tomar algo o alguien por su punto débil, etc.; y se trata en todos los casos de tomar al otro o de tomar algo'" (cf. Binswanger L., op. cit., p. 246).

<sup>8</sup> Binswanger L., *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, op. cit., p. 293. H. Lipps, *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*, Werke vol. I, V. Klostermann, Frankfurt a. M. 1976.

<sup>9</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 22.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 44.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 31-32 nota 9.

<sup>13</sup> Se puede consultar nuestra contribución a los *Annales de Phénoménologie* 2006: "La molestia como afección existencial (H. Lipps)", pp. 99-122; ver también nuestro artículo: "Die Zerbrechlichkeit des Menschen. Zur Textur des Schamphänomens in der existenzialen Anthropologie", en *Bildung im technischen Zeitalter*, Ed. A. Hilt/C. Nielsen, Alber, Freiburg/München 2005, pp. 315-340.

"*Sich Befinden*" en una *Stimmung* es una declinación que, por lo tanto, no escapa a su particular atención fenomenológica. Pues lo cierto es que, de hecho, en una *Stimmung*, no se encuentra uno de la misma forma que en la incomodidad [la gêne] o en la vergüenza [la honte], que no son *Stimmungen*. La incomodidad teje hilos en los cuales uno se ve preso; la vergüenza me invade, me embarga: "se hunde en mí verticalmente" (32). El que se siente incómodo se las ve en una situación fastidiosa (10). En la vergüenza, "el ser con los otros se vuelve imposible" (32). ¿Qué es lo que experimento [ressens] en una *Stimmung*? ¿De qué manera me encuentro en ella? ¿De qué naturaleza es su *Befindlichkeit*? ¿Respecto de qué se declina la relación del ego consigo mismo en la *Stimmung*? El incomodado [le gêné] no consigue presentarse ante los demás; no puede entrar en escena, carece de aplomo (13). En la vergüenza, tenemos la impresión de traicionarnos, de descalabramos de nosotros mismos (33). En vano buscamos máscaras con que cubrirnos; quedamos al desnudo. Y nos descubrimos "siendo también" lo que nunca hubiéramos podido admitir. Es la *Schaltung* de la compostura [la tenue] la que, en la incomodidad, falla (21). Por el contrario, no hay un haberse o habérselas de la vergüenza: insostenible, carece de gestos (31). "Nos sonrojamos" claro está (30). Pero mediante el sonroje no conseguimos "interceptar" la vergüenza (21). Abisal como es, no existe ningún "moldeo" de la vergüenza, (20). ¿Qué sucede con la *Befindlichkeit* de la *Stimmung*? ¿A qué relación del ego consigo mismo se aplica esta enigmática expresión que Lipps toma de O. F. Bollnow, a saber: "*Zu-mute-sein*" [estar con ánimo de]?<sup>14</sup>

## II

Bollnow se refiere a la *Stimmung* como a una "*Grundbefindlichkeit*" del ser humano. "Las '*Stimmungen*' forman parte de la capa subterránea de la vida que nos lleva"<sup>15</sup>. Heidegger define la "*Stimmung*" "como un modo de ser originario del 'Dasein' – una expresión a la cual Lipps se remite"<sup>16</sup>. La *Stimmung* revela "*wie einem ist und wird*". Nos remite a un fondo o a un modo de ser originario de nosotros mismos que Bollnow califica de "vital" y que Heidegger describe como el "ser en su ahí" [*Sein in seinem Da*]<sup>17</sup>. ¿Cómo esta remisión de mí mismo al fondo de mi ser, a mi ser en su ahí, toma forma? "*Wie mir ist und wird*", "*wie mir zumute ist*": "Uno se experimenta en ello y se encuentra en ello. Por lo tanto, lo 'somos' – sin por ello *cumplirnos* en ello como sí lo hacemos en el pensar que es una suerte de encabalgamiento existencial [enjambée existentielle]" (105). "La depresión o la alegría indican un estrechamiento [resserrement] o un aflojamiento [desserrage] de mi vitalidad" (105). "*Tristitia contractio set, laetitia diffusio est*" (13). Agustín define la  *affectio animi* precisamente como una *distentio*. Que la afección de la tristeza sea, por ejemplo, una *distentio*, quiere decir que "me despliego en ella" (105). Cuando estamos tristes, estamos "engranados [enclenché]" [*geschaltet*], mientras que a través de la rabia, por ejemplo, nos vemos inmediatamente arrebatados; buscamos rehacernos [se ressaisir] y dominarnos. Pero estas afecciones "no son '*Stimmungen*' en el sentido restringido, como sí lo son, por ejemplo, el aburrimiento o el mal humor etc., que cabe

<sup>14</sup> Bollnow O. F., *Das Wesen der Stimmungen*, V. Klostermann, Frankfurt a. M. 1941, p. 18.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 18 y p. 20.

<sup>16</sup> Heidegger M., *Sein und Zeit. Erste Hälfte*, en *Jahrbuch f. Philosophie und phänomenologische Forschung*, Bd. VIII, Niemeyer, Halle a.d.S. 1935, p. 136; ver Lipps H, *op. cit.*, p. 98.

<sup>17</sup> Heidegger M., *op. cit.*, p. 134.

observar en alguien pero que no lo engranan de veras" (105). "El aburrimiento que se adueña de alguien cuando no tiene nada que hacer viene de su ser-ahí. La angustia también crece en mí, sin que en ello me despliegue y me manifieste" (105). El "*Sich Befinden*", "*Sich Fühlen*" en la *Stimmung* tiene la particularidad de que, en ella, no estamos, "propiamente hablando, 'engranados'" [*eigentlich geschaltet*].

"La compostura [la tenue, *die Haltung*] engrana las afecciones". "No podemos estar verdaderamente tristes hasta que no nos entregamos a la tristeza mediante su particular porte" (21). "Las así llamadas afecciones del hombre son distintas del puro 'arrebato' del animal. Sólo el hombre puede ponerse 'fuera de sí' en el horror o en el pánico" (20). "Si se hace abstracción del sentido de la compostura que les es propia y no se las considera más que como puros sentimientos, la rabia y la cólera parecen emparentarse. Sin embargo, la rabia es un ensañamiento en la mala sangre que uno se hace; y el mal humor se entromete en todo ello. Descargamos nuestra bilis *sobre* alguien; no se vuelve ésta *contra* él. No cae sobre él como en el caso de la cólera que se yergue y despliega contra el otro: renuncia ya a hacer abstracción de las esperanzas por él traicionadas. En la cólera detenemos algo. En cambio, el enrabiado pierde la compostura, ésta se le escapa: se desquicia. En la cólera, por el contrario, nos involucramos, nos empeñamos. Crece en alguien y se hace fuerte. Uno se hace notar en virtud de su cólera. La rabia no es sino un rasgo distintivo característico de alguien" (21). "Simplemente mediante una postura displicente y ligera – por ejemplo el modo de sentarnos sobre una silla – conseguimos ya mantener a raya la cólera: podemos interceptar las afecciones por medio de la compostura. Y, por el contrario, podemos dejarnos llevar o arrebatar" (21). El arrebato en el ser humano muestra a las claras hasta qué punto "se ve interpelado por las situaciones en las cuales se encuentra" (20).

Existe un engranaje [*Schalung*] del pudor. "Lo que me embarga y me sonroja es el sentimiento de vergüenza – y no el pudor – que, precisamente, no me preserva de aquello de lo que me avergüenzo". "El pudor vela sobre algo". "La vergüenza me embarga". "Es semejante a la angustia por cuanto aumenta en mi interior" (31). "La angustia no es el miedo. No podemos 'comprenderla' como sí comprendemos el miedo de alguien, y podemos comprenderlo según sus inquietudes. No nos alcanza la angustia del mismo modo que estamos presos del miedo; en la angustia tomamos distancia respecto de dichas inquietudes: alcanzo incluso a liberarme de ellas a través de mis pensamientos. En la angustia no estoy atollado: no hay opresión alguna. Estoy expuesto al aguijón que traspasa mi ser-ahí. Mientras que la preocupación y el miedo pesan sobre mí, me incomodan y me paralizan, la angustia me impide volver y recogerme en mí mismo" (105). Uno se extravía, se pierde en obsesiones. La angustia cancela mi engranaje [*die Angst sperrt meine Schaltung*]. Caemos en su trampa; nos vemos confrontados con la brecha de nuestra *propia* impotencia. La angustia está fuera de escala; sólo el miedo *se mide* al peligro (105).

"Es la angustia – mantenida en sordina por las cuitas de la vida – la que surge y empuja hacia aquello mismo tras lo cual pone su aguijón: las obsesiones, las pedanterías etc. No dejamos de probar nuestra libertad, de probarnos a nosotros mismos; no conseguimos agarrarnos suficientemente a las cosas para demostrárnoslo. Al fin y al cabo, el ser humano es el único que se ve ahogado por la angustia: sólo él se ve en la tesitura de no poder ser por sí mismo lo que precisamente está, de suyo, llamado a ser. Es justamente el ser humano quien se ve golpeado por esta específica impotencia" (105-106). En el desfondamiento de la vergüenza, hacemos el penoso descubrimiento

de "ser también" aquello que no hubiéramos podido admitir ser (36). En la vergüenza "nos volvemos conscientes" de nosotros mismos "sin saberlo" y mal nos pese (31, 43, 44). La vergüenza es precisamente "una forma de conciencia de sí" asqueada con la que "se mezcla la náusea" (31). Por el contrario, el ahogo de la angustia no me deja desnudo. No es mi "ser con los otros" lo que se vuelve inviable. El óbice del engranaje [*Schaltung*] tiene aquí un sentido distinto: se refiere al ejercicio de mi libertad, a sus sillares o fundamentos.

### III

Mi mirada es ya testimonio del ejercicio de mi libertad. Mi mirada "afrenta" el mundo. "La mirada del hombre es libre. Golpea las cosas" (25). El ojo no está ahí sólo para ver. De hecho, no busca agarrarse a lo que ve. En la mirada del hombre despunta su modo de ver "el mundo". Está abierto a perspectivas que no están unilateralmente determinadas a partir de las cosas. El hombre está "presente" en su mirada. "Detiene" lo que ve. El mundo se desvela en la mirada "bajo el horizonte de posibilidades decididas en ella" (26). Las "menciones" abren de forma provisional el campo "preliminar" de las acciones en las cuales el hombre se involucra (81). Son selectivas; revelan ya "lo que compete a nuestro libre albedrío" (81). Pero "la mirada que apunta de este modo a las cosas ya siempre ha acogido de antemano y en su seno la libertad que le ha llegado de la claridad del día" (97). "Las cosas han abandonado la oscuridad y han sido puestas a la luz" (83). "Están ahí en distinto grado". "Existe una potencia del aparecer" (83). Las cosas se *manifiestan* en su apariencia. "Que la oscuridad impida verlas no equivale a sostener que alguien no tenga la oportunidad de 'hacer la experiencia' de la cosa misma". "El mundo se temporaliza tanto en la aparición como en el concepto. Viendo, abrimos e interpretamos las cosas" (83). "Nos *sostenemos* en la claridad del día de un modo distinto a cuando atravesamos un oscuro sótano; en este último caso nos vemos confinados a la esfera de nuestro cuerpo propio, ya no podemos caminar libremente, tener a la vista o en la mira un objetivo; por lo pronto, hemos de cuidarnos de no tropezar. Nos definimos y nos circunscribimos de otro modo" (97). Lo que cambia es la manera de tenérselas consigo, de "tenerse" en dicha compostura. Nos las componemos de otra forma [*on s'y prend autrement*]. Es en esta manera de tenérselas y componérselas donde el "*Empfinden*", puesto en juego en las distintas modalidades de nuestro ser con las cosas [*intermodal*] se halla, a cada paso, "engranado" [*geschaltet*] (97). En la oscuridad no me siento seguro de mis pasos; no consigo extender mi *Leiblichkeit* más allá de mi cuerpo propio. Sin embargo, no experimentamos aquí la oscuridad – o la claridad – sino como "una circunstancia accidental" en la cual nos encontramos y a la cual respondemos con esta manera de arreglárnoslas o componérnoslas [*manière de s'y prendre*]. No se experimentan "en el sentido de una '*Stimmung*'" (97).

Por el contrario, "la atmósfera de una velada, su luz, bajo la cual las cosas, suavemente, se borran, apacigua. La última de las preocupaciones se mueve ya hacia el mañana: la acogeremos bien dispuestos. O la atmósfera de una mañana, de una mañana de domingo, su silencio. Las calles vacías, el mundo detenido. Experimentamos una suerte de parálisis. La morosidad de un día de lluvia; lento a lento, se envuelve mi alma en un manto gris". En tanto que *Stimmung*, "algo se apodera aquí de mí, se dirige a mí en una dirección particular: el

mundo toma un aire diferente y es mi "estar con ánimo de" [*Zu-mute-sein*] lo que cambia". "Debo abandonar las certezas de una realidad que puedo constatar y determinar como siendo esto o aquello para entregarme a lo que – inefablemente – se halla envuelto en el presente como "*Stimmung*". O a lo que, como por encantamiento, emana de un cuadro y constituye su misterio. Una melodía canta en mi corazón. ¿Qué es, en estos dos casos, 'la realidad'? Es como si, del peso del color y del sonido, la realidad se hubiese retirado, se hubiese vuelto inasible". "El soñador se abandona a la '*Stimmung*'. Relaja sus ataduras; quisiera ahogarse en sus sentimientos. Quisiera verse de nuevo en la naturaleza – lo cual no es vivir, ni padecer el destino de un encuentro" (97).

Que en la *Befindlichkeit* de la *Stimmung* no estamos, propiamente hablando, "engranados", es cosa que se vuelve, por fin, tangible. La realidad se bate en retirada. Lo que retrocede es su determinabilidad y su "*Greifbarkeit*" (97). Ya no se presenta como "una circunstancia" en la cual me encuentro y con la cual sé cómo habérmelas. Algo inefable e indefinible ha sido depositado, algo que no consigo captar pero que cobra fuerza en mí, que se adueña de mí, y ante lo cual estoy llamado a ir, a entregarme, a abandonarme. Se trata de eso mismo en lo que el "*intermodales Empfinden*" se engrana: el "*Sich Einstellen auf*" (78) que es una anticipación, un "*Zugriff*" en el cual me apropio de las cosas de este mundo y lo afronto, es aquello que se ve alterado<sup>18</sup>.

El abandono del soñador nos trae a la memoria "*Las ensoñaciones de un paseante solitario*": "Siento éxtasis, alegrías inexpressables al fundirme, por así decirlo, en el sistema de los seres, al identificarme con la entera naturaleza". "Mientras duran estos extravíos, mi alma errante planea por el universo sobre las alas de la imaginación en éxtasis que sobrepasan cualquier otra forma de contento". "Mi imaginación, que se exime de todo motivo de pesadumbre, permitía que mis sentidos se entregasen a las impresiones ligeras pero dulces de los objetos circundantes". O esta frase, que expresa la "moral sensitiva" de las *Ensoñaciones*: "Mi alma expansiva se extendía sobre otros objetos, siempre atraída lejos de mí por placeres de mil especies, por apegos amables que sin cesar ocupaban mi corazón, y así me olvidaba, en cierto modo, de mí mismo, me hallaba por entero hacia lo que me era extraño y experimentaba en la continua agitación de mi corazón la entera vicisitud de las cosas humanas"<sup>19</sup>.

Al "libre curso" de la imaginación en las ensoñaciones, a las delicias de su "diversión"<sup>20</sup>, se oponen las "obsesiones" (105), en las cuales la proa de la angustia "se pierde": su engranaje [*Schaltung*] está "cortado". El maníaco "no hace frente" (99); parece verse "poseído" por la fuga súbita de ideas, fuga en la cual, a lo que parece, no consigue rehacerse, retomarse. "Equivoca el peso de las cosas". "Marra" su engranaje en la medida en que ya no consigue discernir "el término medio de una situación" (99).

<sup>18</sup> Sobre las "Antizipationen der Einstellung", ver Lipps H., *Untersuchungen zur Phänomenologie der Erkenntnis*, op. cit., I. p. 49 sig.; II. P. 10 sig.; cf. nuestra propia contribución: "Intentionalität und Lebensbezug. Die Phänomenologie E. Husserls in der hermeneutischen Forschungsperspektive" en *Proceedings of the Third International Meeting for Husserl Studies in Japan*, November 23-24 2003, Kyoto University, Kyoto 2003, pp. 43-56.

<sup>19</sup> Rousseau J.J., *Les Rêveries du promeneur solitaire. Preface, Commentaires et Notes de B. Gagnebin*, Paris, Le Livre de Poche, 1983, p. 107, 10, 125.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 109.



#### IV

No sólo las atmósferas despiertan la *Stimmung*. "El júbilo, la alegría exuberante de alguien puede, por ejemplo, despertarla: son contagiosos". Podemos "asir" la *Stimmung*, pero también "devenirarla". "La persuasión busca hacerme cambiar de humor. Podemos acabar tomándole el gusto a algo no habiendo sido capaces de tomárselo por nosotros mismos" (98). "Heidegger toma como ejemplo de la '*Stimmung*' el aburrimiento, la animadversión, la envidia. Experimento el tedio cuando mis días no están llenos o apenas lo están. Estar contrariado o de mal humor significa: no experimentar ningún entusiasmo; la más veces se trata de una determinada disposición, de una irritación, de algo imprevisible: de un humor caprichoso, de alguien que persigue sus antojos. Algo me aburre. La '*Stimmung*' puede tener una causa, pero ésta no la explica. Mi preocupación, por ejemplo, puede tener fundamento. Sin embargo, la '*Stimmung*' carece de fundamento" (98). Para Heidegger, esta ausencia de fundamento revela, precisamente, un "fondo ontológico". "Lo que el mal genio o el libre curso de mi buen humor ponen de manifiesto es, al fin y al cabo, el fardo de mi ser-ahí. Cuando estamos de mal humor, a duras penas nos soportamos: no conseguimos hacer nada, sea lo que sea. El animal no conoce el aburrimiento: jamás experimenta esa presión consistente en tener que emprender algo" (98).

De hecho, Heidegger describe la *Stimmung* como un "*An- und Ab-kehr*" dirigido hacia o contra el "*Lastcharakter*" del *Dasein* que se revela según esta doble "parte". Las más veces la *Stimmung* se *aparta* de dicho fardo. La "*gestimmte Befindlichkeit*" en la cual el ser-ahí ya siempre se ha hallado es una huida [*Fliehen*] ante el fardo que se ha de llevar. En los estados de ánimo altos, el ser-ahí se *libera* de dicho fardo. La ausencia de un humor particular, ese estado de ánimo las más veces persistente, ecuánime y pálido, engendra el profundo asco del *Dasein* respecto de sí mismo. "El ser se *revela* ahí precisamente como fardo". En el opuesto de la *Flüchtigkeit*, del carácter ligero, volátil y fugitivo de la *Stimmung* está la lentitud, la persistencia, la palidez de un estado letárgico en el cual la *Stimmung* carece de la "*Tönung*" [tonicidad] característica de algún humor particular: está pues afectada de "*Ungestimmtheit*", es lo que produce el "*Ankehr*"<sup>21</sup>.

Lipps no se refiere, en primer término, a la intrínseca pesadez del *Dasein* – la de haber de conllevarse *sin soporte*. Insiste más bien en la prisa por tener que "*empezar algo*", en la *Rastlosigkeit*, la profunda agitación de la existencia que uno siente (98). Ya la mirada del hombre es "la irrupción de un comienzo"; es testimonio de la determinación de alguien (26). "Por la mirada, por ejemplo, detenemos al otro" (26). "Dispuesta por la constitución humana, la '*Stimmung*' es algo, algo que viene 'de mí' sin que por ello sea, en ellas, 'yo mismo' como en la tristeza o en la alegría, o como en mis inclinaciones, que revelan mi naturaleza" (98). No es una "*affectio*" en tanto que "*distentio*"; es más originaria. En ella no estamos "propiamente hablando, engranados"; no nos desplegamos en ella. "Quisiéramos incluso defendernos de las '*Stimmungen*' como tales. Pues lo cierto es que le impiden a uno engranarse [*schalten*] y percutir. No nos queda otra opción que expulsarlas. No conseguimos interceptarlas como sí ocurre con una afección que me embarga pero que, como el tedio, no nos *atañe* por entero" (98).

"Una '*Stimmung*' es también, por ejemplo, la depresión. Con aspecto abatido, el deprimido desespera del

<sup>21</sup> Heidegger M., *op. cit.*, p. 134-136.

sentido de sus actos. Su actitud ha cambiado. Está agobiado, no hace pié. Vacila: su confianza se ha desmoronado. Sin capacidad resolutive, pedalea en el vacío. No puede proseguir. Ya no dispone de la seguridad necesaria como para caminar con paso firme. Ya no se siente amparado por esa firmeza que le permitiría andar de buena gana. Ha perdido aplomo; está desconcertado. Lo improbable le parece posible. En su incertidumbre, se inclina hacia lo grave. Sufre el peso de las impresiones. La amplitud del hueco de la escalera, la longitud de los pasillos, el silencio, las formalidades de los encuentros a que ha de someterse: todo se le vuelve extraño. No se siente a gusto: sospecha cambios secretos detrás de todo. Se siente aislado" (98-99).

La su(b)-presión del aburrimiento, la de-presión del abatimiento "traban" el engranaje [*Schaltung*]. En la angustia, por el contrario, el engranaje está "cortapisado". No es ya cuestión, siquiera, de que vayamos a rastras por aquí y por allá, caminando sin saber bien adónde. "Somos presa del vértigo" [*Schwindel*]. H. Lipps toma como ejemplo la agorafobia [*Platzangst*]. En este caso los sillares de la libertad ceden y dan sobre "una nada". No es que estemos "desocupados" o "desconcertados": estamos *desprovistos* [dessaisi].

"Plantados sobre el amplio andén de la estación, nos vemos asolados por el vacío. Vagando por un paseo, la mirada no llega a prender en la hilera de fachadas. Somos presa del vértigo. Como Strindberg al atravesar la plaza de la Concorde se acurrucaba contra las farolas para asegurarse: no hallaba en sí mismo nada que pudiese resistirse a la atracción del vacío. La atracción que ejerce el vacío no corresponde a la seducción propia de lo desconocido. El vértigo está mucho más cerca del *nucleus* de la naturaleza humana. A todos nos ronda la angustia. Permanece al acecho, lista para saltarnos encima [*auf dem Sprung*]. Uno cede al vértigo. No se trata de un miedo que hayamos experimentado, y del que cupiera disuadirnos: es y fue sin fundamento alguno. Cuando padecemos agorafobia, ya no hay caminos viables. Ya no podemos tenérmolas en el espacio. Cuando nos dejamos seducir por lo desconocido, sí que osamos avanzar con audacia, paso a paso: nos aventuramos. Por el contrario: ceder a la atracción que ejerce el vacío equivale a dejarse caer. Es *de uno mismo* de donde procede el riesgo que corremos" (106)<sup>22</sup>.

Que alguien se vea desprovisto de su facultad para sostenerse en el espacio por mor de algo que, irresistiblemente, se hace fuerte en él y precisamente *configura* lo esencial de esa atracción por el vacío demuestra que "*nucleus*" de la naturaleza humana es alcanzada por el vértigo. Se trata del *fondo* de su espacialidad. "La atracción que procede de las profundidades y la seducción que ejercen lejanías desconocidas se distingue de la impresión que padece que agorafóbico: aquí, es en el hombre – y sólo en él – donde algo *sale al encuentro* de lo abisal. Lo que le impresiona no es el espacio de nuestro *Dasein*, que en su infinidad se halla, a pesar de todo, 'orientado', y en el cual es posible definir lugares y situarse. Al agorafóbico espanta la extensión de un espacio que, en cierto modo, huye "infinitamente" delante de él. "En la angustia de alguien cobra vida algo hasta entonces estaba escondido incluso *para él mismo*. No podemos resistir a la atracción como *hechizo* [*Anfechtung*]" (106). El fondo de la espacialidad de la naturaleza humana, entreabierto por la agorafobia, espacio en cierto modo "en huida ante sí mismo al infinito", hurtándose en el vértigo, es, estrictamente: "nada". "Aquello mismo de que tenemos vértigo, es,

<sup>22</sup> Sobre la "aventura", pueden consultarse los bellos análisis de Lipps en: "El jugador y el aventurero", *op. cit.*, p. 119 sig.



a decir verdad, 'nada'" (106). "El ente en su conjunto parece apartarse de alguien. Nos perdemos en él: vamos hacia nuestra propia perdición. Cuando nos agarramos al brazo del compañero al no tenernos en pie, es porque sentimos que nos descolgamos de nosotros mismos, porque resbalamos sobre nosotros mismos". "Objetivamente, no hay peligro. La balastrada me protege. Evitamos echar una ojeada en el vacío, pero no podemos resistirnos. Una vez más, no es la profundidad lo que engendra el vértigo. En un avión, por ejemplo, no somos presa del vértigo. Que no nos tengamos en pie cuando acompañamos con la mirada un muro, he ahí lo que hace que uno se caiga. Ya no nos dominamos toda vez que ya no podemos sostenernos *por nosotros mismos*" (106-107).

"La compostura engrana, precisamente, las afecciones" [*Die Haltung schaltet geradezu die Affekte*] (21). "Hace falta un esfuerzo palpable para dar paso a 'su' compostura o para dar paso a otra, que fingimos, cuando algo parece apoderarse de nosotros. Existen posturas verdaderas y falsas, fingimientos, ademanes forzados". "Podemos también *apropiarnos* de una postura, hacernos fuertes en punto a su forma de tenerse". "Incluso respecto de nosotros mismos, fingiendo una postura, [podemos] no sólo engañar a los demás sino engañarnos también a nosotros mismos: en punto a aquello a lo que estamos animados [*Zu-mute-sein*] – y en ello en la medida en que 'somos', en cierto modo, la postura que fingimos, es decir, que nos hemos instalado en ella y nos hemos metido en su interior" (21-22). Que en el caso de la agorafobia el engranaje se vea "cortapisado" tiene un sentido específico. Nos vemos desprovistos de dicho *poder*, por cuanto ya no conseguimos tenernos por nosotros mismos. "El vértigo revela una impotencia de principio; se refiere a la compostura que, en sí misma es – también ella – "nada" (107).

No es el vacío lo que atemoriza. "El vacío del espacio se vuelve transparente. Da sobre un mundo al que estamos abandonados". En la medida en que por: "el mundo", nos referimos a los sillares de la libertad; de poder tenerse por sí mismos, *esos* sillares han pasado a ceder. No son "nada" por sí mismos. "El Dasein se atormenta *en tanto que* Dasein. Que se atormente por 'nada' no quiere decir: por nada en absoluto, sino simplemente: por nada de esto o de lo otro, por nada de todo aquello". "Estamos sitiados por la angustia". "Nos sentimos suspendidos sobre la nada" (107).

"Una vez más, es la angustia la que se apodera del que, cuando el tren va a pasar por un túnel, ya tiene preparada una linterna para precaverse de la oscuridad. Ya siente uno la angostura, encerrado en el compartimento; no se ve ninguna salida. Esta impresión se acrecienta a tenor de la súbita oscuridad. Querer *explicar* el sentido de este proceder aduciendo eventualidades: he ahí, precisamente, el sinsentido. La persona que está bajo la férula de la fobia no puede defender sus argumentos ante la persona que está sencillamente bien y que, *a partir del orden de su mundo*, sólo admite miedos fundados. Por esta razón, al angustiado sólo le queda la opción de intentar escapar a su angustia mediante un miedo 'objetivamente' fundado en el cual pueda detenerse, del cual pueda ocuparse, y que, *precisamente por ello*, no está fundado" (107). Sitiados por la angustia, viramos hacia la obsesión.

## V

No es en el vértigo [*Schwindel*], sino en el torbellino [*Wirbel*] donde L. Binswanger detecta "el foco existencial de la posibilidad de la forma de existencia maniaca"<sup>23</sup>. Esta forma de movimiento – Heidegger lo ha puesto de manifiesto – es característica de "la caída" [*Verfallen*]. Se refiere, en particular, a su modo de temporalización, al empequeñecimiento de la estructura extática de la temporalización en puros presentes<sup>24</sup>. El modo existencial del desorden [*Verwirrtheit*] de la persona aquejada de "*Ideenflucht*" no por ello queda definido por el torbellino. El salto, la voltereta, la fluctuación, el deslizamiento, son formas de movimiento diversas mediante las cuales el enfermo se mueve bajo la influencia, ontológicamente fundamental, del torbellino<sup>25</sup>. A pesar de que incansablemente vuelva "siempre de nuevo" "al momento más bello de su vida" que "ha aceptado en la plenitud de una profunda sinceridad", no consigue permanecer en él<sup>26</sup>. En todo caso, el enfermo no está aquí suspendido por encima de la nada. Así y todo, el centro de gravedad de su existencia ha sido alterado. La punta pivotante de la peonza parece dibujar extrañas curvas.

H. Lipps no llevó a término la lectura del tercer estudio de Binswanger. Por lo tanto, no se refiere a la "caída" y al "*se' como tal*", puesto de manifiesto en la ontología existencial de Heidegger, y que, a modo de conclusión, adereza el conjunto de la aproximación existencial antropológica binswangeriana de la manía, de su fina descripción de "la individualidad del enfermo a partir de su mundo como siendo el suyo"<sup>27</sup>. Lipps habla de una "*Verschüttung*", de una saturación [encombremiento] y involucramiento progresivos de la existencia humana (100). Ya desde su mirada el hombre afronta el mundo. "Ponerle a alguien un 'rostro' significa: reconocerle una relación libre a lo que es concebido como mundo en su conjunto y por lo tanto se revela bajo un horizonte entre cuyas posibilidades decide" (26). "La enfermedad *rompe* la mirada." "Cuando alguien está aquejado de demencia, ofrece la impresión de estar lacio, sin impulso, soso. Parece difuminarse; ya no consigue manifestarse". "La solemnidad ceremoniosa, pavoneada del epiléptico ya no permite que 'parezca' – en el sentido propio del término –, que asome el hombre; nos choca el aspecto huero de su ademán. Vemos en ello el indicio de impedimentos varios, de desarreglos manifiestos. En el caso de la parálisis o de la catalepsia, la apatía, el estado vegetativo, el debilitamiento del espíritu son la prueba de un amortajamiento progresivo". "En tanto en cuanto el hombre está, de entrada, engranado en relaciones [*in Verhältnisse geschaltet*], es precisamente el momento en el que cae enfermo y comienza a verse aquejado de semejantes enfermedades cuando algo *intrínsecamente 'humano'* consigue aflorar, ver la luz – despegándose de la realidad, realidad a la que la existencia humana, de entrada, se aferraba" (100).

"En la medida en que la carrocería de la vida salta hecha añicos, el hombre consigue – cierto es que según vías restringidas – desasirse, liberarse, y precisamente acceder a una verdad no ya no está refractada en el modo de la objetividad" (100). El amortajamiento [ensevelissement] abre una estrecha ventana. Da con una existencia cuyo

<sup>23</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 183.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 185; ver p. 218.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 185-186; ver p. 177 nota 172.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 58-59.

engranaje no está ya *preso* en relaciones objetivas. Dicho en otros términos: *preso* en relaciones con una realidad refractada en el foco luminoso de sus objetivos. No es a la compostura [tenué], sino al asimiento [saisie, *Griff*] a lo que se aplica, en esta ocasión, el ejercicio de la declinación fenomenológica. Binswanger no abordará este tema sino un año después de la publicación de "La naturaleza humana", en sus "*Grundformen*"<sup>28</sup>. No hay sombra de duda de que, una vez más, el análisis binswangeriano del "*greifendes Nehmen-bei-etwas: 'die Hand'*" se apoya en Heidegger. Para Lipps, se trata de lo que puede volverse una realidad punzante precisamente en el momento en el que *soltamos lastre* [on lâche prise]. Ya el encantamiento que procura el misterio de un cuadro, el ensalmo por el encanto de una melodía ha hecho vibrar el corazón en la *Stimmung*. La realidad se batía en retirada; lo que reculaba era su determinabilidad y su "*Greifbarkeit*" (97). Algo inefable, que ha quedado envuelto en el presente, se ha deslizado dentro del corazón. La "*Anmutung*" no era la de una afección que, merced a un gesto o una compostura, "pueda volverse aguda [pointue]" (16). "Vibra y se precipita [s'élançe] en el gesto; mediante el gesto, conseguimos interceptar la afección; retomamos el control de nosotros mismos, nos rehacemos [*in den Griff bekommen*]: recobramos el sentido" (16). – Fue pura gracia. Para el soñador de paseos solitarios, se trató de un "acorde": "Cuanto más sensible es el alma de un contemplador, más se entrega a los éxtasis que suscita en él dicho acorde"<sup>29</sup>.

"También una '*Stimmung*' asoma en la fuga de ideas del maníaco" por cuanto es la fuga de ideas constituye "un cierto modo de ser con las cosas" (99). Nos sorprende por su desacuerdo, que no es la "*Verstimmung*" en sentido heideggeriano: "*das Übergleiten von dem ungestörten Gleichmut in den gehemmen Missmut und umgekehrt*", el paso de la *tranquillitas animi* al mal humor, a la contrariedad que incomoda y viceversa<sup>30</sup>. Al comienzo del segundo estudio, Binswanger ofrece una descripción minuciosa de la "*Verstimmung*", característica de la forma de vida "rota" del enfermo aquejado de fuga de ideas y que vacila entre "la pura alegría de la existencia" y "la melancolía"<sup>31</sup>. Pero no es tanto esta vacilación la que requerirá la atención de Lipps cuanto la manera en que el maníaco queda preso en ella. También en las ensoñaciones se dan deslizamientos que no se compadecen en absoluto con una respuesta a las circunstancias. El libre flotamiento, la atmósfera distendida de la pura *Stimmung*, precisamente le permite al espíritu entretenerse en estos descensos y despegues. Estas "diversiones" seductoras hacen de alguien "un ser humano con espíritu" (100). "La cadena de ideas accesorias constituye un motivo de ánimo tanto más grande para la imaginación"<sup>32</sup>. El libre campo del espíritu no está sembrado de ningún "objeto de pena"<sup>33</sup>. "El *estado* del maníaco es distinto de una pura '*Stimmung*'. Se trata de un caso [*Fall*] de fuga de ideas" (100). "Consideramos 'caso' eso mismo que comprendemos como: lo que toma tal o cual sesgo"<sup>34</sup>. Precisamente es la libertad en el vaivén [flotement] de los sentimientos, la distensión de la atmósfera, lo que se echa en falta. Las diversiones ya no suscitan el menor de los apegos, la cadena de ideas accesorias ya no anima [flatte].

"Se dice que la fuga de ideas hace palpable nuestra facultad de asociación de ideas. Lo que de hecho

<sup>28</sup> Binswanger L., *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, op. cit., p. 253 sg. Y p. 267.

<sup>29</sup> Rousseau J.J., op. cit., p. 108.

<sup>30</sup> Heidegger M., op. cit., p. 134.

<sup>31</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 54 sig.

<sup>32</sup> Rousseau J. J., op. cit., p. 122.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 109.

<sup>34</sup> Lipps H., *Die Verbindlichkeit der Sprache*, Werke vol. IV, Klostermann, Frankfurt a. M. 1977, p. 49.

interviene no es sino la similitud. Ésta se nos antoja ya forjada. Al maníaco le resulta poco menos que evidente". La tiene "a mano". "Esto trae a colación los calambures. Relacionamos cosas harto alejadas" (99). Las fanfarronerías del enfermo no son meros juegos de palabras. Precisamente descubrimos en ellos una nivelación de los "acentos de significación"<sup>35</sup>. En el curso del tercero de los estudios, Binswanger hace la fina observación de que, de hecho, "el principio de similitud" no se aplica tanto a las significaciones cuanto al material fonético. El enfermo se sirve de este material como de una "herramienta"<sup>36</sup>. "La 'fuga' de ideas: el maníaco no hace frente. A este respecto, Bleuler habla de una supresión de las menciones [visées]<sup>37</sup>. Esto debe más bien relacionarse con las 'amplias perspectivas [vues larges]' del enfermo, esa forma de 'sobrevolar' las cosas: se las abraza con la mirada al tiempo que uno las pasa por alto [Über-sicht]" (99). Lo "huidizo" es la circunspección de las cosas por la mirada. Ya no prende en las cosas. Lo advertido [l'aperçu] es rudimentario. Falto de matices. Al igual que antes la significación *se densificaba* por el sonido articulado de la palabra, es la *mordedura* por la mirada lo que conforma la esencial pregnancia de la apercepción, por ende alterada. Lo que, ya en las *Ensoñaciones*, configuraba la "pureza" de la *Stimmung*: el feliz hallazgo de un denominador común a lo diverso que, siquiera rozándolo, suscita apego, tiene la capacidad de "animar [flutter]" la '*Einbildungskraft*' mediante la cadena de ideas accesorias, cadena que no se ensartaba a ciegas sino que se volvía, precisamente, "*vidente* [voyante]", hallando la chispa de un punto saliente, la punta resplandeciente del espíritu; pues bien, todo ello ha quedado mellado [entamé] por el "estado" del maníaco. Los deslices del enfermo son derrapes; la vacilación de sus sentimientos se ha vuelto compulsiva. El denominador común de lo diverso se ha hecho zafío. Se avecina la bronca. El "caso" de la fuga de ideas consiste, sobre todo, en el escamoteo [dérobabe] de la *fineza* de espíritu. La fuga de ideas pone a la vista rudimentos "esquemáticos" (104). Asistimos al embrutecimiento del espíritu.

El ser humano dotado de gracia y espíritu camina con paso ligero; su ademán es elegante. Las ligerezas del enfermo, en cambio, rayan en la insolencia. Sus expresiones suelen ser "gallardas"<sup>38</sup>. Desenfunda a la mínima; presto a apretar el gatillo. "Comparada con el maníaco, una persona normal se toma más tiempo en todo lo que hace. Efectivamente, una persona normal se preocupa por lo que cae bajo su responsabilidad. Acarrea su peso". Pondera sus palabras. "El maníaco acompaña con gran alboroto todo lo que advierte. No ve problema en ello. Su espacio carece de sombras porque carece de relieves" (99). En estas pocas líneas, Lipps se refiere al análisis del "*Sich Verheben*" y de la nivelación de la "*Räumlichkeitsbedeutung*" característica del "*Stimmungsoptimismus*" de la persona aquejada de fuga de ideas tal y como Binswanger la describe, en especial en su segundo estudio<sup>39</sup>.

Finalmente, Lipps se refiere a la "infinita luminosidad", a "la persistente claridad" y a "la agitación sin límite" que, según la descripción binswangeriana, son características de la volatilidad y de la fugacidad, tal y como atestigua el mundo del "*Stimmungsoptimismus*"<sup>40</sup>. En ese preciso momento pone llama la atención sobre la refracción de la realidad en el foco [foyer] luminoso de los objetivos. Este foco se rompe en la enfermedad. "El

<sup>35</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 31 sg.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>37</sup> Ver Binswanger L., op. cit., p. 36 sg.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 25.

<sup>39</sup> *Ibid.*, sobre el "*Sich Verheben*" p. 64 sg., p. 68 nota 33 y p. 87; sobre la "*Räumlichkeitsbedeutung*", p. 78 nota 56.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 87; ver también p. 69 sg.

enfermo ya no dispone de ese relámpago que nos lanza la significación en el preciso momento en que se abre a nosotros" (99). La "*Erschlossenheit*" de la '*Bedeutung*' aligera [*lichten*]: asume el desafío de medirse a las cosas, de *ponderarlas*. Además, las poda y recorta [*lichten*]: el recorte de las cosas se hace *a su medida*. "Una limpidez indistinta, sin matices, traba las perspectivas" (99). El mundo del "*Stimmungsoptimismus*" se parece a un mundo sobreexposto. Ya no es cuestión de lo que el enfermo toma *en* mano, sino de lo que pasa *bajo* su mano, lo que accede a una *captación* que se relaja y desase.

"A decir verdad, no es que el maniaco parezca tomarse las cosas más a la ligera. Lo que sucede es que a pesar de estar éstas *bajo mano*, pasan de lado; su intercambio con ellas se tuerce" (99). "El maniaco ya no tiene aplomo. El justo medio de una situación se le escapa. Por idéntica razón, no duda un solo instante de que los otros le guardan afecto"<sup>41</sup> (99). "Lo que, preferentemente, es revelador de la manía, es el modo de hablar del enfermo, el discurso que mantiene. El habla ya es, de suyo, fugaz; sólo mediante conjunciones y conjugaciones podemos dar libre curso a una palabra. Nos sorprende el cortocircuito de las 'ideas' del maniaco por la rapidez de sus conexiones, trabadas de buenas a primeras y 'sin rodeos'<sup>42</sup> (99). "El enfermo no llega a rehacerse dentro del proceso de la fuga de ideas súbitas; parece estar poseído por todo ello. No es 'él', en propio, quien habla. Lo que caracteriza 'al maniaco', aunque no, a decir verdad, a 'él', a la persona en cuestión, es el ser de inmediato amigo de todo el mundo, incluso de aquellos con quienes jamás antes se hubo cruzado. Esta simpatía no alberga ya fondo alguno en el alma" (100). El engranaje [*Schaltung*], de hecho, se produce, pero de buenas a primeras. La fractura que se detecta en el foco luminoso de los objetivos no es otra que esta contracción del mundo del enfermo bajo la forma de presentes puros que se ensartan. El enfermo todavía 'está' en ello; no asistimos a su anulación [effacement] como en el caso de la demencia. Lo que, en cambio, sí que queda dañado, es precisamente el *dibujo* de sus relaciones con el mundo. En ese *dibujo* ya no se ubica, no está en él.

Al "asimiento [saisie]" pertenece de modo esencial el *esbozo* del gesto. "Los gestos crean, modelan algo" (22). Dibujan espacio. "En cada gesto el espacio cobra forma" (23). "Se articula" (23). En relación a esta articulación de un espacio figurado, tomamos algo en mano. En su análisis del "*greifendes Nehmen-bei-etwas*", Binswanger también prestará atención a la "articulación" y a la "*Gestaltung*" del modo de transcendencia que ahí se produce y que ya es "proyecto de mundo"<sup>43</sup>. No se detiene en el proceso de "figuración" de la espacialidad por el movimiento del gesto que, atravesando el espacio, traza en él "su recorrido". Lipps ofrece un ejemplo, refiriéndose al estudio de E. Straus: "*Die Formen des Räumlichen*"<sup>44</sup>. Por ejemplo "unos andares, sostenidos por ritmos que lo inducen otorga al espacio una articulación que es distinta del movimiento en virtud del cual queremos alcanzar una meta, y en el cual ponderamos las distancia y abrimos el espacio a una forma de 'conocimiento'" (23). "Dando cadencia al paso conseguimos sobreponernos a la fatiga. La marcha se relaja cuando ya no hace falta aproximarse paso a paso a un destino que sostenemos con la mirada. Nos dejamos llevar por los movimientos disciplinados inducidos por la cadencia de la batida y que forman un círculo: cada movimiento desemboca en el siguiente" (23

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 82; ver p. 29 y p. 47.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 30 sg.

<sup>43</sup> Binswanger L., *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*, op. cit., p. 249-250, p. 251, p. 259.

<sup>44</sup> Straus E., *Die Formen des Räumlichen*, en *Nervenarzt* 1930, p. 633 sg.

nota 1). Estas observaciones no carecen de importancia para el análisis que Binswanger hace de la dispersión interna [*Versprengung*] (103) de las relaciones del enfermo con el mundo, y cuyo encadenamiento ya no es, precisamente, una forma de movimiento sostenido por una cadencia regular [*Takt*] que lo induce, sino que acaba desembocando en una forma de existencia "que sólo procede por saltos"<sup>45</sup>. Afinando constantemente sus descripciones, tan sólo al cabo del tercer estudio aborda Binswanger este tema del "tempo" en el nivel del flujo de vivencias del enfermo, la cuestión del arrebató [*Fortgezogenwerden*] en la historia interna del enfermo y de la fractura que induce en ella<sup>46</sup>.

## VI

El estado de ánimo "exaltado [survolté]" de la manía no es el estado de ánimo "alzado" de la ebriedad [*Rausch*] (100). En su bello estudio sobre las *Stimmungen*, Bollnow se refiere tanto a los estremecimientos del alma en la felicidad, como al éxtasis dionisiaco y a la ebriedad "enfermiza" provocada por la mezcalina o el hachís<sup>47</sup>. Ya en su psicología "empírica" o "estructural", Dilthey había manifestado un particular interés por aquellos estados psíquicos que se apartan de la "conciencia despierta corriente", por las "alucinaciones" y las "ilusiones" que en ellas emergen<sup>48</sup>. Prosiguiendo sus reflexiones sobre el "*Stimmungsoptimismus*", Lipps habla de la "ebriedad como un efecto del alcohol". "Cuando uno está ebrio, ya no distingue con claridad; cada cual se acerca al otro, sin hacer acepción de la persona de que se trate. Precisamente en ese sentido la ebriedad ya no hace diferencias". "Lo que se halla paralizado o acaso desencadenado por la ebriedad guarda cierta relación con mi espíritu. Pues lo que vive y actúa en mí se vuelve pensamiento; es la *articulación* la que le otorga al pensamiento su impronta mediante los gestos y la mímica del lenguaje. Así pues, no hay pensamiento sin esta liberación por el soma y fuera de él" (100). "Ni que decir tiene que no me refiero aquí a las que se conocen como 'actividades cerebrales', que no dejan de ser actividades banales mediante las cuales no hay forma de entender nada" (100 nota 2). Así, "que la intoxicación por alcohol es la causante de mi confusión no quiere decir que algo sucede en mí mismo como objeto" (101 nota 1). "Es en *mí mismo* en quien observo el efecto del alcohol, por ejemplo en los errores que cometo en la elección de palabras". "Que la intoxicación sea la razón de mi incomprensión de las cosas no significa una pura fractura de lo que propiamente va 'de suyo'" (100-101). Lo que va de suyo lo comprendo por mí mismo sin necesidad de explicación. Por sí misma, la intoxicación no explica nada. Sólo a sobrehaz de mi incomprensión de las cosas, que – por lo que a ella toca – interfiere en lo que va de suyo, *observo* el efecto de la intoxicación. Esta observación es una explicación de lo que ocurre conmigo. Y no *va de suyo*. "Del mismo modo en que, por ejemplo, cabe 'explicar' por un cansancio general una distracción de otro modo 'incomprensible' que hayamos tenido a propósito de algo: otra cosa nos ocupaba, no tuvimos tiempo de prestarle atención, no estábamos *libres*" (101).

<sup>45</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 27.

<sup>46</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 46.

<sup>47</sup> Bollnow O. F., op. cit., p. 54 sg. Y p. 131 sg.

<sup>48</sup> Dilthey W., *Psychologie als Erfahrungswissenschaft. II. Teil : Manuskripte zur Genese der deskriptiven Psychologie* (1860-1894). Ges. Schr. Bd. XXII, G. v. Kerckhoven y H.-U. Lessing (eds), Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen 2005, p. 207 sg.



Lo que cae bajo nuestras manos no es aquello que, como objetos, nos acaece. Nos somos *libres* de lo que, por el modo de tomarlo o por el gesto, puede ser modelado o articulado: no está ello exento de relación con "el alma" – como en el caso de las afecciones – o con "el espíritu": *establecemos* y *mantenemos* "el contacto con las cosas" (103). A partir de la estética general y de la ontología de P. Häberlin será L. Binswanger el primero en plantear la pregunta por el "contacto", no sólo con las cosas y los hombres, sino con "el acontecimiento del mundo en su conjunto" [*Weltgeschehen*], y del que la forma de vida del maníaco es un testimonio<sup>49</sup> más. El "cortocircuito" de las ideas del enfermo pasa por lo que, "bajo mano", se las ha en una particular proximidad: en conexiones rápidas, prontas, y de buenas a primeras. Cuando suelta su presa, descubrimos un contacto con el mundo que ya no está *sostenido* por un diseño articulado que lleve la impronta de un pensamiento *en camino*. Sus ideas se le pasan súbitamente "por la cabeza" [*Einfälle*]. Su forma de vida es una existencia "en sobresalto". "El cortocircuito del esquizofrénico es de otro tipo: desconectado, ya no se engrana" [*sich nicht einschaltet*] (99 nota 2).

Mientras que Binswanger, al término de su postfacio, y en el tercero de sus estudios, después de que el paciente haya sufrido una segunda psicosis acompañada hacia el final por "alucinaciones", sostiene que cabe entonces, en este caso particular, hablar de una "esquizofrenia" en el sentido de la definición que ofrece Bleuler<sup>50</sup>, Lipps se refiere más directamente a "La psicología de la esquizofrenia", publicada por Berze y Gruhle, con el fin de esbozar con mayor nitidez en qué medida la conexión rápida de la 'Schaltung' del maníaco difiere del 'desconectar' del 'Abspältige' en el caso de una esquizofrenia<sup>51</sup> (101 nota 2). "Un mismo color de sentimiento tiñe los distintos síntomas de la esquizofrenia y los reúne" (101). Ya no se trata de una *Stimmung*, de un arrebato [envolée] cualquiera del espíritu, sino de su "embotamiento" [*Erstarrung*] (104). "El esquizofrénico oye voces [*Stimmen*]. No se trata de lo que comúnmente entendemos por 'alucinaciones'. Nos equivocamos si las tomamos por 'ilusiones'. Y ello por cuanto sugerimos con ello algo que no tiene común medida con esas voces" (101). Las ilusiones de óptica no son en nada comparables con las voces que oye. Equivocamos, para empezar, el *registro*. "El esquizofrénico es *ajeno* a esas voces, a las cuales nada puede oponer, y a las que no puede poner término". "Que la realidad ha quedado 'desfondada' no es algo que quepa reducir a un simple constato. Es la expresión misma del hecho de que el esquizofrénico ya no consigue hallarse en una realidad, *sobre el fondo de la cual* cabe que las cosas sean esto o aquello" (101). Su *Befindlichkeit* está mellada por cuanto ésta constituye una manera de ser con [*Sein-bei*] las cosas. "Conocer' quiere decir que clasificamos y ponemos de lado las cosas que llevamos a cabo: nos liberamos. En este clasificar nos remitimos a nosotros mismos" (101). El esquizofrénico se ve "despojado de su *liberarse*". "Ya no puede 'penetrar' en las cosas. Enajenadas, le ofrecen la impresión de ser cualesquiera, de permanecer secretas. Siente algo. 'Los vagones del tranvía irradian un extraño resplandor amarillo'. Somos incapaces de indicar con precisión lo que le inquieta. Se trata de algo que se encuentra entre y tras las cosas. 'Como si la cabeza de Medusa no transformara a todo aquel que la mira en piedra, sino sólo a aquellos que saben de ella'" (101).

El esquizofrénico se ve "asaltado" (101). Aunque ello "es cosa suya, y que de él depende". "Ya no se abre

<sup>49</sup> Binswanger L., *Über Ideenflucht*, op. cit., p. 46.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>51</sup> Berze J., y Gruhle H. W., *Psychologie der Schizophrenie*, J. Springer, Berlin, 1929. En su análisis de la « Verschrobenheit » en « Drei Formen missglückten Daseins » de 1956, Binswanger dará cuenta de los trabajos psicológicos de Berze y Gruhle; ver: Binswanger L., *Formen missglückten Daseins*, op. cit., p. 255 sg.

a una realidad que pueda manifestarse en lo que es, sino a una realidad cuyos rasgos sólo dejan trasparecer algo que en ellos se anuncia. Sin liberación, las cosas no pueden aparecer de suyo, en lo que son 'en realidad'" (101-102). "Hemos de liberarnos para dar el paso de la percepción. Y para ello hace falta un *fondo* que sea sólido" (102 nota 1). En la esquizofrenia, el fondo de realidad sobre el que las cosas destacan está hueco. Que la realidad no se limite ya sino a "anunciarse", sin mostrarse, es una indicación de la "sujeción" [*Hörigkeit*] en la cual se nos mantiene aquí (102). Nos remitimos a lo que *da a entender*. Ya no disponemos de "puntos de vista libremente elegidos" para clasificar las cosas, de "vislumbres" que nos den de ellas siquiera una vaga estimación. A falta de todo ello, no conseguimos "comprenderlas en su sentido objetivo" (102).

"Nos sorprende el hecho de que las alucinaciones del alcohólico y las del esquizofrénico surjan en campos sensoriales tan distintos. El estado embriagador propio de la ebriedad conduce al alcohólico a *ver* cualquier cosa. La ebriedad le dispensa de tener que poner en claro lo que se está viendo, de poner orden en lo que advierte. Respecto del asiento objetivo del mundo, se trata de una fractura. La falta de seguridad del alcoholizado se refleja en el bamboleo de las cosas. El *Befinden*, que en las distintas modalidades de ser con las cosas está en juego [*intermodal*], ejerce en cierto modo una *fuerza inductora*: nos damos cuenta de hasta qué punto puede ésta impedir que la intención de ver "pase o transcurre", de cómo llega ésta incluso a "romperla" o 'inclinarla [la fléchir]' – al menos es lo que sacamos en claro de las autodescripciones de los sujetos que se hallan bajo los efectos de la mezcalina –" (102). Las alucinaciones del esquizofrénico no se sitúan en el campo visual, sino en el acústico y táctil. "El ojo busca y observa las cosas; guarda las distancias; sin embargo, el oído es alcanzado por el sonido; éste, cuando lo oigo, ya siempre ha franqueado la distancia de relación de mí conmigo mismo" (102). A partir de este mecanismo [engrenage] *vital*, el enfermo se ve empujado hacia alucinaciones acústicas; y del mismo modo, también se siente ya a merced de sus perseguidores. "La misma perturbación de fondo es la que expresa el hecho de que las apariencias de las cosas se le hayan vuelto extrañas. Pues ello significa que ya no consigue ponerlas en franquía con vistas a posibilidades entre las cuales sabe ubicarse" (102). "El ebrio 'se envalentona' y 'desvaría'". Está bien dispuesto. Se halla contaminado por su buen humor: éste le alcanza. "Los decires titubeantes y en parábola del esquizofrénico demuestran hasta qué punto sabe que aquello que se le revela es, propiamente hablando, inexpresable, imposible de comunicar" (102-103). Frente a la barrera que le separa de su liberación, queda más y más dominado por lo que le asalta.

Por otro lado, la influencia que ejerce esta sujeción queda precisamente puesta de manifiesto por su manera de habérselas con las cosas. "La pérdida de un contacto *sostenido* con las cosas se vuelve palpable en su comportamiento. Ya no ofrece respuesta adecuada alguna. Sus acciones no pasan de ser aisladas. Ponen al descubierto su dispersión" (103). Lo que, ahora bajo mano, precisamente se le pasaba por la cabeza al maniaco, ya no toma el camino de una *articulación* en la cual "la impronta" del pensamiento pueda dibujarse lenta y prudentemente. Asistimos a cortocircuitos en virtud de conexiones ultra-rápidas y expresiones gallardas, rayanas en la bronca. "El esquizofrénico ha perdido la facultad de tomar la medida de las cosas. Por ejemplo cuando, de un tiro, se revienta el ojo para fastidiar a la persona con la que ha reñido" (103). Lo que le falta no es tanto el justo medio de una situación respecto de la cual uno *se posiciona* o *toma posición*. "Le falta el medio respecto del cual

notamos o sentimos que *un pensamiento yerra, desbarra*". "Por ejemplo cuando el enfermo responde al simple ruego: "Deme usted la mano" con algo de este jaez: "A usted le vendría muy bien que yo le diese la mano conque de ahora en adelante me guardaré muy mucho de hacerlo" (103, nota 2). La mímica del lenguaje, su gesticulación parlante (100), se ve, en el caso del maniaco, reducida a instrumento; ahora bien, instrumento del cual, mal que bien, todavía *se servía*, aunque *sin el esclarecimiento propio de la significación*, esclarecimiento que pondera las cosas, que las talla a la medida. En el caso de la esquizofrenia, nos las vemos con algo distinto<sup>52</sup>.

"Al principio de su enfermedad, el propio paciente todavía experimenta este desajuste como un vacío y un frío. Ya nada resuena en él. El esquizofrénico ya no "escucha" propiamente hablar al otro. Permanece como 'colgado' del sentido literal de las palabras" (103). Los rudimentos 'esquemáticos' del maniaco eran *esquemas del esbozo* que compete a los gestos del lenguaje y mediante los cuales el pensar se pone en camino. El relámpago de la significación sólo pasa por ese camino que el maniaco "*atajaba*". En el caso de la esquizofrenia, "las palabras resultan circunspectas, las frases enredadas, de una exactitud latosa". "Ya no consigue devolver a los significados una *univocación (vereindeutigen)* a partir de lo que, de ordinario, configura la base y el soporte mismo del habla y del discurso". "El esquizofrénico habla 'su' idioma. Su extraño manierismo, sus expresiones, las más veces fallidas, lo ponen de manifiesto. Las correlaciones que hace son puro desenfreno" (103). Por ejemplo "ahora todos los obstáculos de mi pensamiento han desaparecido, la cúpula compresora ha desaparecido" (103 nota 3). "Las ideas se le antojan acuñadas por cuanto, a decir verdad, nada de ellas es acogido o asimilado" (103). Ya no le pasan *por* sino *por encima* de la cabeza. "Y en tanto en cuanto no hay nada en ellas que obligue, se precipitan sobre él" (103-104). Por ejemplo "he de darme prisa antes de que usted me las robe" (104). La fuga de ideas se ha *desconectado* de lo que le pasa al enfermo por la cabeza. Está descrita *bajo la forma de parábola* por el enunciado.

La marca distintiva de la esquizofrenia no reside pues simplemente en "la incoherencia" o en el carácter "deslavazado" de las opiniones que avanza – como si tan sólo se tratase de un desarreglo de la "facultad cogitativa". No se debe medir la esquizofrenia según las prestaciones de una persona normal. "'Deslavazado' es alguien que no puede concentrarse en la tarea que ha de acometer". "Cometemos el error de tomar por una 'facultad' – defectuosa en este caso – lo que es, en rigor, una '*posibilidad*' humana: el ser humano no ha de ser definido a partir de aquello a lo que está destinado, sino a partir de aquello a lo que él mismo se destina (*Sich Bestimmen*)" (103 nota 1). En la esquizofrenia, este destino ya no se dibuja a partir de los sillares objetivos del mundo y desde un pensar *que aún transita por una ecuación*, aunque sea inadecuada. El mundo del esquizofrénico se ha desfondado y ya no hay pensamiento alguno, siquiera reducido exclusivamente a sí mismo (*ein blosser Gedanke*), que aún esté en el centro de su destino (103, nota 3). Precisamente en este sentido es la esquizofrenia, según Lipps, distinta de la paranoia en el sentido de Kraepelin. "Son de otro tipo las quimeras del paranoico. No se ve entregado a las cosas sino en cierto

<sup>52</sup> Coincidimos en esto, por la vía de la *declinación antropológica* y de la *articulación* de sus distintas "Wendungen", con lo que, por *transposición arquitectónica*, se inscribe en el análisis y la lectura fenomenológicas de la manía por parte de M. Richir, *op. cit.*, "Excurso sobre la manía: un tipo distinto de psicosis", p. 397: "Cabría decir que (...) es la fluidez temporal perceptiva de las gesticulaciones y vociferaciones, *junto con el enigma* que comportan consigo, enigma del parpadeo del sentido en ellas, acaecido por fragmentos y por instantes, enigma incesantemente por retomar precisamente porque en él se tambalea fantasmagóricamente la manía, es pues todo ello lo que, en cierto modo, 'salva' al maniaco de la esquizofrenia; del mismo modo que cabría sostener, a la inversa, que el maniaco sólo se mantiene a distancia de la esquizofrenia porque le queda algo de la *Leiblichkeit*, precisamente en su *huida*, que es in-finita, y que le permite conservar aún una suerte de dinamismo".

modo *en el punto de mira* de éstas. De todas. Lo buscan. No reconoce lo que hasta él se allega por cuanto establece correlaciones y les confiere a las cosas un significado objetivo que en condiciones normales no les corresponde – i.e. siempre que uno, claro está, se remita a ellas libre de prejuicios y no con la firme intención de probar algo. Así y todo, sus correlaciones no dejan de ser concisas y consecuentes. Lo único que chirría son las extensiones que hace. En vano; su apuesta – conjetural – crea un efecto llamada. Pierde la medida de las cosas por cuanto, taciturno y demasiado reservado como para abrirse a los demás, una simple idea se convierte en el centro de su existencia” (103 nota 3).

El esquizofrénico no se las compone del mismo modo que el paranoico. Por ejemplo “el esquizofrénico lee en el periódico el anuncio: “*Steigerwald und Kaiser*”. Merced a una transformación de las letras hace de ello lo siguiente: “*Steig er bald zum Kaiser*” [Sube rápido a ver al emperador]. Descifrando “*Kaiser*” como un derivado de “*cadere*” lee: “*Steig hinauf und stürze dich hinunter*” [súbete encima y tírate abajo]. Por consiguiente, se sube a una escalera y se lanza al vacío. Para él, el enigmático anuncio alberga un significado secreto. Él es el único capaz de descifrarlo. Que, sin embargo, desfile por el periódico, donde cualquiera puede leerlo, sí es algo que se le antoja extraño” (103-104 nota 3). La perturbación del paranoico es distinta. “Todavía podemos comprenderlo, pero como el parangón de una sinrazón que, manteniéndose aparte, al menos sí se involucra *en* algo. Incapaz de ponerse en franquía para ir al encuentro de las cosas, ha de bregar con “visiones alucinantes”, “historias” (*Geschichten*). Escudriñado por todo y desde cualquier lugar, acaba sucumbiendo” (103-104 nota 3).

“De sólito, hay *schemata* que se imponen en nuestro comportamiento. Se plenifican *in concreto* de distinto modo, es decir, mediante los rasgos cambiantes de la realidad. Aquí todo está perfecto, ‘conforme’” (104). Bajo este revestimiento se produce el encuentro con el rostro del mundo. “En la medida en que el esquizofrénico ya no consigue sostenerse *en* las cosas, cae en una calibración mecánica, en estereotipos, automatismos. No se trata ya de un *prattein* verdadero: ya no se pone uno manos a la obra. Y no son ya las cosas las que nos dan quebraderos de cabeza. Nos sorprende el muro que se erige ante nosotros, y cómo se alarga la demora cuando uno carece de toda agarradera (*Griff*) que abra sobre el otro”. En los confines de la *Schaltung*, el tejido alisado – por manos dulces y hábiles – del sentido del mundo se deshilacha.