

LA BOGERIA, SEGONS SCHOPENHAUER

Josep Lluís CAMINO ROCA

*«La veritable salut de l'esperit no és cap altra cosa que la memòria perfecta del passat».*¹

Hem d'entendre aquesta afirmació en el context epistemològic de Schopenhauer. Per a ell, hi ha en l'home dos tipus de coneixement: l'intuïtiu (relatiu a una intuïció intel·lectual, perquè el coneixement sensible ja es presuposa)² i el discursiu (que correspon a la raó, al raonament). Al primer tipus de coneixement, molt més important per al nostre filòsof, se li atribueix la concepció de les idees;³ al segon, al raonament, la construcció dels

1. Arthur Schopenhauer, *El món com a voluntat i representació*, «apèndix» al llibre III, cap. 37 (traduïm a partir de *El mundo como voluntad y representación*, Aguilar, Madrid 1927). El text citat continua així: «En dir això, no pretenc que la nostra memòria conservi tot allò que va impressionar la seva matèria sensible, perquè comprenc que el camí recorregut en la vida es confon en el temps, com el camí recorregut pel viatger es confon en l'espai quan aquell es gira per contemplar-lo amb la mirada des de lluny, i a l'igual que distingim amb dificultat els anys passats, un a un; i així, si ens referim als dies, se'ns fan gairebé tots indistingibles. (...) Ja vaig descriure la bogeria, en el primer volum, com una interrupció en el fil dels records, els quals, en un perfecte estat de normalitat, se succeeixen uniformement, si bé quotidianament van perdent alguna cosa de la seva plenitud i de la seva precisió.»

2. Vegeu *op. cit.*, llibre I, cap. 4: «Tota causalitat o, el que és el mateix, tota matèria i, per consegüent, tota realitat, existeix només per a l'enteniment, per ell i en ell. La més senzilla i originària de les seves manifestacions, la que sempre existeix, és la intuïció del món real, i aquesta no és altra cosa que el coneixement de l'efecte per la causa, per la qual cosa tota intuïció és intel·lectual. No podríem, tanmateix, tenir aquesta intuïció sense el coneixement immediat de certa acció del nostre cos. En aquest sentit, el cos és *objecte immediat* del subjecte, perquè serveix de mitjà per a la intuïció de tots els altres objectes». Recordem l'inici d'aquest primer llibre: «*El món és la meua representació*: aquesta veritat és aplicable a tot ésser que viu i coneix, encara que només a l'home li és donat de tenir-ne consciència; arribar a conèixer-la és posseir el sentit filosòfic».

3. Vegeu *Op. cit.*, llibre III, cap. 36: «Les idees només poden ser concebudes per mitjà

conceptes.⁴ La raó rep el seu contingut, sens dubte, de les representacions intuïtives, per la qual cosa pot afirmar-se amb Schopenhauer que els conceptes són representacions de representacions (en la teoria de la comunicació anomenada programació neurolingüística, es parla de generalització de representacions), ja que «els conceptes són abstractes de les coses concretes», d'allò que constitueix l'experiència.

D'aquesta manera, la intuïció sensible serveix de base a l'elaboració del concepte per la raó i només en casos aïllats, segons el nostre autor, podem passar del concepte a la intuïció: «aleshores creem imatges destinades a servir de símbols als conceptes, amb els quals, d'altra banda, no coincideixen mai exactament».

No ens podem sorprendre gaire de la valoració que l'autor fa de la intuïció enfront del raonament, si hem fet cas del pròleg de la primera edició de l'obra que ens ocupa, en el qual ens adverteix clarament: «L'únic sistema filosòfic el coneixement del qual és imprescindible per comprendre la meua obra és la filosofia de Kant. Però encara hi constitueix una millor preparació el coneixement de la filosofia platònica. I, si a més a més, el lector estigués iniciat en la filosofia dels vedes, el secret dels quals ens han revelat els Upanishad, estaria perfectament capacitat per entendre tot el que he de dir-li... Si no és així, serà millor que se n'abstingui, més que més perquè pot apostar el que vulgui que el llibre no li agradarà».

Per això mateix, Schopenhauer valora la dona enfront de l'home: les dones poden cometre menys desencerts que els homes en les actuacions quotidianes, a causa de llur propensió al refús del pensament discursiu i llur preferència pel coneixement intuïtiu.⁵ Una altra cosa és que els homes pu-

d'aquesta contemplació pura que es perd en l'objecte, i l'essència del geni consisteix en la capacitat, preeminent per a aquesta contemplació, de perdre's en la intuïció».

4. Vegeu *op. cit.* «apèndix» al llibre I, segona part, cap. 7: «Els conceptes que construeix la raó i que la memòria conserva no estan mai tots junts». Ja anteriorment, en aquest mateix capítol destinat a la relació entre el coneixement intuïtiu i l'abstracte, havia especificat l'autor: «Les intuïcions poden ser considerades com a representacions primàries i els conceptes com a representacions secundàries». Altrament dit: «Els llibres no ens subministren més que representacions secundàries». En fi: «L'essència de tot coneixement vertader i útil és una intuïció i tota veritat nova té aquest origen. Tot pensament original està format d'imatges, per la qual cosa la imatge és, en aquest sentit, indispensable.» D'altra banda, en el cap. 15 del llibre I remarca preeminentment el valor de la intuïció sobre la raó: «En virtut del que he exposat, penso que no hi haurà cap dubte que l'evidència de la matemàtica, que ha esdevingut el model i el símbol de tota evidència, està basada essencialment no en demostracions sinó en la intuïció immediata, la qual, consegüentment, aquí com a tot arreu, és l'última raó i font de tota veritat». I en el cap.16 hi afegeix: «Tot el valor del coneixement abstracte consisteix en la seva relació amb el coneixement intuïtiu».

5. Vegeu *op. cit.*, segona part dels «complements» al llibre I, cap. 7: «El coneixement intuïtiu pot regir a la pràctica els nostres actes i la nostra conducta, mentre que l'abstracte de la raó no pot fer-ho si no és amb l'ajuda de la memòria. D'aquí ve l'avantatge del coneixement intuïtiu en totes les ocasions en què no hi ha temps de reflexionar, és a dir, en les relacions diàries de la vida, i per això les dones es distingeixen en aquestes situacions». O bé: «La intuïció és, no només la font de tot coneixement, sinó també el coneixement» κατ'ἐξοχήν (per excel·lència), el coneixement vertader, l'únic que mereix en realitat el nom de coneixement, perquè ens dóna el discerniment de les coses; és l'únic que l'home pot assimilar, el qual passa a formar part del seu ésser i al qual pot anomenar seu amb tot el dret. En el llibre IV hem vist que la virtut mateixa neix del coneixement intuïtiu, perquè els actes determinats per aquest i que neixen de l'impuls de la nostra pròpia naturalesa són els que revelen els trets veritables del nostre caràcter real i invariable, i no els que neixen de la reflexió i els seus ensenyaments, els quals violenten sovint el caràcter veritable i no tenen un fonament immutable en la nostra ànima. Aquesta apel·lació a l'«impuls de la pròpia naturalesa», és a dir, l'intent d'explicar l'o-

guin entendre les dones, lligats com estan al discurs abstracte de la raó.

Un cop exposat el context en què s'emmarca la teoria del coneixement discursiu amb la memòria, ja que reflexionem sobre les coses conegudes i recordades convenientment i acceptades com a tals, podem passar a exposar la teoria de Schopenhauer sobre el procés d'emboïment.

I. Com ve la bogeria?

La seva teoria del coneixement li permet, a Schopenhauer, d'explicar tres fenòmens humans, en part relacionats entre si: el riure, la genialitat i la bogeria. Exposarem breument les seves intuïcions en relació a aquest tema, segurs que aquesta anàlisi succinta ens proporcionarà una millor comprensió de la qüestió que ens ocupa.

a) El riure

Al cap. 8 de la segona part dels «complements» al llibre I de *El món com a voluntat i representació* se'ns diu que *l'origen del que és risible es troba en la incongruència entre el pensament i la intuïció*. La incongruència dóna lloc a l'absurd per la comparació entre el pensament i la realitat o entre l'abstracció i la intuïció, en què intervé la imaginació. Schopenhauer ho entén com una victòria de la intuïció enfront de la raó, i el riure en aquest sentit és alegria. Bergson a la seva obra *Le rire* (escrita l'any 1900) segueix aquesta mateixa teoria, encara que sorprenentment no esmenta Schopenhauer. Quant a Freud, que cita Bergson, tampoc no esmenta Schopenhauer a la seva obra *L'acudit i la seva relació amb l'inconscient* (publicada el 1905), bé que la seva teoria s'aparta dels anteriors en atribuir la psicogènesi de l'acudit al mecanisme de plaer que correspon a una despesa psíquica estalviada; si l'acudit és tendències, aleshores es tracta d'un estalvi de despeses de coerciò i cohibició. Així, doncs, la relació entre l'acudit i el riure que aquest provoca radica, segons Freud, en el principi d'economia psíquica, i no en la manca de correspondència entre la raó i la intuïció.

Schopenhauer continua aprofundint en aquest tema, al qual tan bé li serveix la seva teoria epistemològica, i fa a més una referència a l'«estalvi d'energia», de la qual cosa parlarà Freud més tard. En el mateix apartat de la «teoria del riure», precisa Schopenhauer: «En la batalla entre la intuïció i

rigen del coneixement, va otorgar a Schopenhauer el reconeixement dels científics de l'època. En sostenir que l'univers no és raó sinó voluntat, una lluita cega i amoral que s'expressa en nosaltres com a anhel, desig i apetència, el nostre autor es va oposar a Hegel. Schopenhauer creia que la força vital apareix com a instint de vida, instint que la naturalesa utilitza per obligar-nos a lluitar per tal que l'espècie es perpetui. Segons Roland N. Stromberg (*Història intel·lectual europea des de 1789*), aquesta visió de Schopenhauer s'aproxima molt a la de Darwin, encara que sigui expressada en termes molt diferents. D'altra banda, penso que difícilment podria interpretar-se el sentit de la voluntat de poder en Nietzsche al marge de la influència que aquest va tenir del nostre autor. I, com exposaré més endavant, la influència de Schopenhauer també es fa patent en Freud, quan aquest afirma (en les seves *Consideracions d'actualitat sobre la guerra i la mort*, de 1915) que l'essència més profunda de l'home consisteix en impulsos instintius de naturalesa elemental, iguals en tots i que tendeixen a la satisfacció de certes necessitats primitives, i que aquests impulsos instintius no són en sí mateixos ni bons ni dolents.

el pensament, aquella sempre apareix com a vencedora perquè no està subjecta a error ni té la necessitat que alguna cosa estranya a ella la justifiqui, perquè advoca en favor de si mateixa. Si aprofundim en aquesta anàlisi veurem que el conflicte procedeix del fet que el pensament no pot abastar tots els matisos infinits de la realitat. La victòria del coneixement intuïtiu és la forma natural del coneixement: inseparable de la naturalesa animal, en ella se'ns ofereix tot el que pot ser objecte de la voluntat; és l'intermediari de l'actualitat del gaudi i l'alegria; i a més a més, no exigeix cap esforç. Amb el pensament, en canvi, succeeix justament el contrari: el pensament és el coneixement elevat a la segona potència i sempre requereix algun esforç, a vegades considerable; a més a més, és en el coneixement on les nocions s'oposen als nostres desitjos immediats, perquè com a intermediaris del passat (recordeu la relació entre raó i memòria), del futur i de les decisions greus els conceptes són el vehicle dels nostres temors, dels nostres penediments i de les nostres inquietuds.»

Schopenhauer distingeix, d'altra banda, entre diferents tipus de riure: l'irònic, l'amarg i finalment el del boig, que és un camí cap a la llibertat. Així mateix, avança allò que després dirà sobre la gènesi de la bogeria: els conceptes, els judicis de valor que emetem sobre el que passa o el que ens ha passat són la causa dels nostres sentiments i de les nostres emocions, positives o negatives. Ja ho va dir Epictet, citat pel nostre autor: «Perturbant homines non res ipsae, sed de rebus opiniones» (*Enquiridió*, 5.10), idea que trobem també a Ciceró (*Tusc.* 4,6): «Omnes perturbationes iudicio censent fieri et opinione».

La psicologia cognitiva actual ho expressa molt clarament: si una persona classifica un succés com a perillós, si interpreta la reacció del cos com a por, llavors *sent* por. La fórmula és aquesta: estimul ambiental —*pensaments negatius*— activació fisiològica = emoció dolorosa.

Què pretén la psicoteràpia? Certament, l'eliminació dels pensaments negatius, la qual cosa provocarà un canvi d'actitud del subjecte davant del que li passa. Què provoca la bogeria? La remissió d'un dolor inaguantable a força de sacrificar la raó, emancipant-la del conjunt del coneixement i de la voluntat, com a única forma de repressió de la memòria que mena una i altra vegada al dolor des d'un inconscient considerat com a predicat universal de la voluntat, actualitzant-lo en una consciència lúcida que ja no pot tolerar-lo.

b) La genialitat

Bé que indirectament,⁶ ja ha estat referida anteriorment la teoria de Schopenhauer sobre la genialitat, entesa (per influència plenament platònica) com a contemplació pura de les idees. Heus ací la definició que l'autor ens en dóna: «La genialitat és la facultat de conduir-se merament com a espectador, de perdre's en la intuïció i d'emancipar el coneixement que, originàriament, està al servei de la voluntat d'aquesta servitud, perdent de vista els seus fins egoistes». Més endavant afegeix que el geni necessita la fantasia per poder no veure les coses com són, sinó com a model ideal; i re-

6. Vegeu *supra* nota 3.

peteix una altra vegada que aquest coneixement de les idees és fruit de la intuïció i no de l'abstracció.

Ara bé: la genialitat pot predisposar a la bogeria, que no és sinó un altre tipus d'*emancipació*, atès que «tota elevació de l'intel·lecte sobre el nivell ordinari constitueix una anormalitat». En relació a aquesta qüestió, Schopenhauer recorda Plató (en el *Fedre*): «sense un gra de bogeria no hi pot haver un veritable poeta». També Aristòtil, citat per Sèneca (al *De Tranq. animi*) afirma: «Nullum magnum ingenium sine mixtura dementiae fuit».

Es tracta d'un altre camí de llibertat: a través de la genialitat l'home s'allibera de la servitud constant —pròpia del coneixement— de buscar respostes a les necessitats de la pròpia persona, imperatiu que procedeix de la mateixa voluntat de viure, sovint de sobreviure. Per aquest alliberament la persona es converteix en subjecte pur «del coneixement en una visió transparent del món, per tal de reproduir l'objecte contemplat per un art superior, de fixar en pensaments eterns el que es mou vacil·lant sota la forma de fenomen fugitiu».

c) La bogeria

El tercer cas de ruptura de l'equilibri per emancipació d'alguna facultat, a més a més del riure i la genialitat, és el de la bogeria. I creiem que en donem una definició adequada al pensament de Schopenhauer, en afirmar que es tracta d'una *emancipació de la raó per la voluntat*, com a forma extrema de submissió del principi intel·lectual al principi volitiu. La voluntat té la capacitat d'estructurar o desestructurar l'esperit. En un cert sentit la bogeria és voluntària: almenys en tant que esforç de reprimir la memòria i el pensament abstracte, per tal de «repensar» el que va ocórrer.

Vegem com ho expressa Schopenhauer, en el llibre III («El món com a representació»), cap. 36, de la seva obra cabdal: «En la major part dels casos», no oblidem que Schopenhauer havia visitat alguns manicomis per conèixer i estudiar els interns, «els bojos no s'equivoquen en el coneixement de les coses immediatament actuals, sinó que els seus errors es refereixen sempre a la absència i al passat, i només per això a la seva relació amb el present. (...) El que passa és que els bojos trenquen els fils del record, tallen els llaços que encadenen els esdeveniments, per la qual cosa els resulta impossible establir una relació regular amb el passat». I més endavant afegeix que la mentalitat del boig té en comú amb la de l'animal que està limitada al present.

Si ens preguntem quina és la causa de la bogeria, per què la voluntat refusa el pensament abstracte i els conceptes que reté la memòria, la resposta és: *el dolor*. Parlem del dolor psicològic; però també del dolor moral que quasi sempre va unit a un sentiment de culpa. Al llibre IV («El món com a voluntat»), als cap. 56 i 59, Schopenhauer ho expressa d'una manera molt clara: «A mesura que el coneixement es fa més clar i la consciència es desenvolupa, el dolor augmenta, i culmina en l'home. Com més lucidesa de coneixement poseix l'home i més elevada és la seva intel·ligència, més violent és el seu dolor. El geni és el que més pateix, segons la sentència de l'*Eclesiastès*: «Qui auget scientiam, auget et dolorem». L'autor fa aquest co-

mentari en relació als animals inferiors i no vertebrats, menys capacitats per al dolor i per al plaer. Té aquesta visió evolutiva i filogenètica cap a l'any 1818, data del pròleg a la primera edició de l'obra que estem comentant. Darwin no va publicar *L'origen de les espècies* fins al 1859.

Més endavant Schopenhauer puntualitza: «Quant a la vida dels individus, cada biografia és una història de dolor, perquè, per regla general, cada existència és una sèrie continuada de dissorts que cadascú oculta tant com li és possible, perquè sap que els altres molt poques vegades senten interès i llàstima i gairebé sempre satisfacció davant del relat de dolor, un dolor del qual se senten lliures en aquell moment». I poc després es refereix al monòleg de Hamlet, dient que la nostra condició és tan miserable que és preferible el no ser absolut. Eduard von Hartman a la seva *Filosofia de l'inconscient* parla de l'elecció del «no ser», enfront de la del «ser», com a resultat d'un procés evolutiu.

Si hom vol fugir del dolor, segons Schopenhauer, només hi ha dues alternatives, i en ambdues la voluntat pot apartar-se del joc i trencar la seva relació amb la vida. Aquestes dues opcions són: el suïcidi o la bogeria. Què passa amb el suïcidi? La resposta de Schopenhauer resulta molt més clara que la de Cioran davant del mateix dilema: «Si el suïcidi ens proporcionés aquest no ser absolut de manera que poguéssim elegir realment entre *ser i no ser*, en tota l'extensió de la frase, hi hauríem de recórrer infal·liblement com al desenllaç més envejable. Però en nosaltres hi ha alguna cosa que ens diu que no és així, que a través d'aquest mitjà no s'acaba tot i que la mort no és l'anihilament absolut». L'altra via que ens resta és, doncs, la de la bogeria.

II. Un problema de la medicina moderna

El gran problema de la medicina moderna és que no pot curar el boig i no sap tampoc què fer-ne. En certa manera, la societat passada tenia una resposta millor a aquestes situacions tan conflictives. Si seguim Passolini, podríem dir que hi havia tres opcions sempre sobre la base de l'internament: el convent, la presó i l'hospici-asil-manicomi.

Nietzsche, va estar en un manicomi i deia, o es diu que deia, que la seva estada en ell era un recurs voluntari per refugiar-s'hi. La presó ha estat un lloc «ideal» per internar els bojós, encara avui, en comptes de tractar-los mèdicament; recordo el cas d'un jove internat perquè havia matat un altre jove que li feia mofa en un gimnàs; quan els altres reclusos li deien que era més dolent que ells, perquè havia matat una persona, responia: «es reia de mi»; de la resta, no en tenia consciència, és a dir, no es recordava de res! Els monestirs acullen els místics; però el místic-il·luminat es creu que és déu i d'aquí li ve la seva intolerància a l'error, o sigui, al pecat: en realitat ha oblidat qui és, és l'oblit permanent d'un jo humà.

La societat actual troba la seva resposta a la bogeria en els psicofàrmacs, presons químiques, a partir de la dècada dels seixanta, que obren les portes dels centres d'internament. Però els psicotròpics no curen, mantenen l'individu en una bogeria «pacífica», no molesta per a la societat, i per contra eviten el deliri, única forma d'expressió del boig.

Si hi ha deliri, la bogeria no és total, perquè en aquest cas, segons Schopenhauer, només es troba en suspens l'ús de la raó, del coneixement re-

flexiu, però no l'ús del coneixement intuïtiu, que conecta igual que la genialitat amb la fantasia: en el boig, hi ha l'expressió caòtica del deliri; en el geni, l'expressió creadora de l'art. Seguint Schopenhauer podem afegir que, «si faltés el coneixement intuïtiu, la voluntat estaria mancada de tota direcció i l'home quedaria immòbil», tindria una vida vegetativa, gairebé com un autòmata, i no tindria cap tipus de motivació.

El psicofàrmac provoca a la llarga la «bogeria desitjable», en desconectar el jo dels seus records dolorosos; és una amnèsia-analgèsica provocada, ¿a canvi de què? De la por, de l'angoixa, de la dependència del fàrmac i del seu inductor: una alienació, aquesta, com aquella de la qual pretenia paradoxalment fugir. En aquests casos la llibertat incondicionada del boig és aparent per falta de motivació. L'excés de llibertat és no llibertat, i davant la impossibilitat de discernir i escollir un camí entre uns quants, no hi pot haver acte de decisió pel fet d'estar desconnectada la voluntat de l'anàlisi de la raó.

Passem revista a algunes alteracions del jo de les quals tracta la psicologia clínica i comprovarem fins a quin punt Schopenhauer va estar encertat en la seva anàlisi de la bogeria. En tots els casos veurem un no reconeixement de la memòria i la llibertat. En deixar la raó de ser guia, la voluntat és incapaç de tenir en compte allò que no és present: tot el passat i tot el futur. Sempre es produeix oblit en la resposta a la pregunta que més angoixa provoca de formular: qui sóc?

—La noia anorèxica vol oblidar-se/alliberar-se d'una mare adiposa o astènica i per això destrueix el seu cos, perquè no pot anul·lar el seu jo de cap altra manera.

—En la demència senil es produeix l'oblit de qui són els altres i dels seus noms propis, encara que es tracti dels propis fills. Confusió semàntica.

—L'afàsia provoca una alteració entre el signe i el significat a causa de l'oblit de la connexió semàntica.

—Els nens autistes obliden el significat de les preposicions i es produeixen alteracions en el llenguatge de tipus sintàctic i pragmàtic, però no sempre semàntic. Es viu una negació de l'alteritat per por de la pèrdua de «ser un mateix».

—L'esquizofrènia és l'escisió d'un jo en dos «jo», de manera que un dels dos no recorda o ignora què va fer o va dir a l'altre. Desconeix el seu altre jo.

—En la paranoia es viu un jo perseguit per l'oblit d'un jo erràtic.

—L'individu depressiu experimenta l'angoixa d'un jo disminuït i oblida sistemàticament els èxits i els valors propis.

—La neurosi és la situació d'un jo alterat-interioritzat, a causa d'una memòria limitada a la pròpia història que es desconnecta de l'interès per les històries alienes.

—L'estrès es pot definir com la situació d'un jo desbordat-deslimitat per manca de temps i per l'oblit de les necessitats humanes del propi subjecte.

—L'amnèsia total és l'oblit de la pròpia història i l'amnèsia parcial és la limitació de l'oblit a una única parcel·la dolorosa d'aquesta mateixa història.

Contràriament al tractament farmacològic de «les bogeries», la psicoanàlisi procedeix, de manera molt filosòfica i humana, a partir de la recupe-

ració del record de les vivències de la infantesa, la història de cadascú, fins a arribar a l'afirmació: jo sóc aquest, malgrat tot.

A partir de Schopenhauer, tota mena de demència o subnormalitat presuposa una pèrdua de la memòria històrica, o memòria-temps, que és el que representa un jo alienat. El nen deficient no pot assolir una memòria en relació al temps transcorregut, és a dir, el record pròpiament dit, sinó que poseeix solament un tipus de memòria «adhesiva», pel fet que està lligada a una situació donada, preferentment en un espai molt determinat, i repetitiva per associació simple.

III. La qüestió del temps i la bogeria

La memòria parla en relació al temps passat i futur.

Segons Plató el naixement és una caiguda en el temps; ben al contrari, la bogeria, igual que el suïcidi, és una sortida del temps. Com diu Reyes Mate: «Si muere el recuerdo, el hombre solo será su propio experimento, un objeto científico».⁷

El temps pur, segons Bergson, és «durée», allò que perdura. En aquest sentit, l'essència de les coses ve donada per la memòria, pel fet que recorda les coses *tal com són*. Deleuze, en relació als signes en l'obra de Proust,⁸ reafirma aquesta interpretació: «El passat no ha de conservar-se en res que no sigui ell mateix, car és en si i sobreviu i es conserva en si», segons les conegudes tesis bergsonianes de *Matière et mémoire*; i el mateix ve a dir Proust, en qualificar els estats induïts pels signes de la memòria com a «reals sense ser actuals, ideals sense ser abstractes».

Deleuze continua insistint en el fet que, encara que sembli que la memòria involuntària es recolzi en la semblança entre dues sensacions, tanmateix la semblança ens remet a una estricta *identitat*, identitat d'una qualitat comuna a ambdues sensacions o d'una sensació comuna als dos moments, a l'actual i al passat.

En aquest sentit el temps, és a dir, la noció del temps, és la permanència. La bogeria, pel fet d'alliberar del temps, deixa l'individu sense la pròpia *essència*: diguem que li treu la capacitat de ser ell mateix i la capacitat que les coses també ho siguin, perquè aquestes són representacions que tenen una referència obligada a altres representacions anteriors, a través de les quals s'arriba al concepte, en el sentit que es comenta en l'article citat anteriorment de Reyes Mate: «lo no-conceptual tiene una relación con el concepto, por un lado, y, por otro, el recuerdo de lo olvidado por el concepto es un momento necesario de la construcción de la realidad. El tema de la filosofía sería la relación ratio-memoria.»

És a dir, recordar no és solament reconèixer, actualitzar coneixements

7. Reyes Mate, «Razón y memoria», a *Claves*, núm. 17, novembre 1991.

8. Vegeu G. Deleuze, *Proust y los signos*, Barcelona, Anagrama, 1970: «La reminiscencia nos entrega el pasado puro, el ser en sí del pasado: ser en sí que sobrepasa todas las dimensiones empíricas del tiempo. (...) La memoria nos sitúa en el camino de las esencias, y que incluso la reminiscencia posee ya la esencia y ha sabido capturarla. (...) Descubrimos el papel de la memoria involuntaria y las razones de ese papel, papel importante en la encarnación de las esencias.»

sabuts, sinó que és alguna cosa més: recordar és una activitat orientada cap al futur, a conèixer el que és desconegut, tal com s'exposarà més endavant en parlar de les aportacions que provenen del camp de la psiconeurologia, en particular les de P. E. Roland i J. C. Eccles. En conseqüència, «l'anàmnesi té la mateixa estructura que el logos»⁹ o, dit d'una altra manera, «la doxa és abocada a madurar en *episteme* gràcies als bons serveis de l'anàmnesi».

En resum, podem dir que la pèrdua de la memòria és la pèrdua de la identitat; el jo esdevé inessencial, quan ja no recorda *qui és* o *per a què és* o *per què és*. No són l'amnèsia total (no sé qui sóc) o l'amnèsia parcial (no ho recordo) la primera forma de bogeria?

IV. Schopenhauer i Freud

Quan seguim el tema de la bogeria en Schopenhauer i la descripció de la seva gènesi com a refús per la voluntat d'un record dolorós per al subjecte, ho relacionem molt fàcilment amb el concepte de *repressió*, fonamental en la teoria psicoanalítica. Freud ho reconeix a la *Història del moviment psicoanalític*, escrita l'any 1914, en la qual fa al·lusió a l'obra de Schopenhauer *El món com a voluntat i representació*, i explica com va arribar a ella a través dels coneixements del seu gran amic Otto Rank.¹⁰

D'altra banda, encara que els conceptes d'inconscient i d'evolució expressen dues inquietuds bàsiques de l'esperit de l'època del romanticisme,¹¹ i encara que el pas de l'inconscient al conscient es troba en la filosofia de Fichte i de Hegel, resulta evident que l'inconscient és per Schopenhauer l'*antimemòria*. Per al nostre autor aquesta evolució és la de la voluntat en procés cap a la conscienciació, amb la qual apareixen el dolor més gran i, amb ell, la negació de viure per part de la voluntat.

Aquest inconscient és irracional (no teleològic) i a través d'ell es manifesten els instints, que a la vegada són manifestació de la voluntat mateixa, és a dir, del desig amb majúscules. Aquest inconscient és el centre en què radica l'origen del dolor i, en conseqüència, el pessimisme de l'obra de Schopenhauer.

Si aquesta idea d'inconscient i repressió i també un cert pessimisme generalitzat impregnen l'obra psicoanalítica,¹² és que hi ha una influència de Schopenhauer sobre el pensament de Freud, almenys pel que fa a una part de la seva teoria de la neurosi exposada a *Inhibició, símptoma i angoixa* (1926), on, seguint el desenvolupament de la sèrie angoixa-perill-desempar (trauma), hom pot establir la síntesi següent: «La situació perillosa és la situació de desempar reconeguda, recordada i esperada. L'angoixa és la reacció primitiva enfront del desempar en el trauma, reacció que després és re-

9. Reyes Mate, *loc. cit.*: «Recordar no es reconocer, actualizar conocimientos sabidos en una preexistencia mítica. Al contrario, en el *Menón* se relaciona la «anamnesis» con aprender y buscar: recordar es una actividad orientada al futuro, a conocer lo desconocido».

10. Vegeu P. L. Assoun, *Freud, la filosofía y los filósofos*, Barcelona, Paidós 1982.

11. D'aquí, les citacions fetes més amunt dels cap. 56 i 59 del llibre IV («El món com a voluntat») de *El món com a voluntat i representació*.

12. Vegeu P. L. Assoun, *op. cit.*: «Toda relación afectiva íntima de alguna duración entre dos personas... deja un depósito de sentimientos hostiles, inamistosos.»

produïda, com a senyal de socors, en la situació perillosa. El jo, que ha experimentat passivament el trauma, reproduïx ara activament una rèplica mitigada d'aquest amb l'esperança de poder dirigir el seu curs».

Comparant Schopenhauer i Freud, establirem el paral·lelisme entre el procés cap a la bogeria, en el primer, i el procés cap a la neurosi, en el segon.

a) Schopenhauer: *traumatisme* d'un fet dolorós/intolerància del record i *repressió* per tant de la voluntat, desvinculant la memòria del raonament (*antimemòria*) /*bogeria* o malaltia, com a conseqüència de la pèrdua de la cohesió raó-memòria i alteració del jo.

b) Freud: *Trauma* davant d'una situació de desempar recordada /*inhibició-repressió* per part del jo a l'*inconscient*, davant un «super-ego» intolerant/síntoma d'angoixa, que es pot manifestar en formes oníriques/*neurosi* i pèrdua del principi de realitat; despersonalització.

En ambdós esquemes s'arriba a un mateix final: pèrdua de la pròpia identitat.

V. Cervell i memòria

En els cursos d'estiu de l'any 1991, organitzats per la Universitat Complutense de Madrid, se'n va impartir un amb el títol de «Cervell i memòria», perquè es va considerar que era un tema que interessava els científics de disciplines diverses, agrupades com a neurociències. Hi van participar figures rellevants de la investigació dels processos del coneixement humà, com P.R. Roland, J. C. Eccles i J. M. Fuster, els quals, a més de confirmar alguns aspectes ja coneguts en aquest camp d'investigació relatius als processos químics i fisiològics que intervenen en l'emmagatzematge i la reproducció dels continguts de memòria, va fer altres aportacions el contingut de les quals, molt resumit, exposo a continuació.

—Hi ha una memòria activa i de reconeixement que és estimulada per un sol estímul, el qual és capaç de relacionar tota la xarxa d'intercomunicacions per associació.

—L'hipocamp, estructura subcortical, seu d'un tipus determinat de memòria, és associat íntimament a les connexions corticals, en què es focalitzen processos de raonament.

—S'ha descobert en el cervell un conjunt de cèl·lules que justificarien l'expressió de memòria activa o de treball. Aquestes cèl·lules codifiquen informació, recorden i també prediuen, en el sentit d'«atenció predictiva» d'una acció seqüenciada futura.

—En l'anomenada memòria activa hi ha una capacitat de preferència selectiva a nivell latent, de manera que els experiments han demostrat una tendència a la preferència, per exemple, d'un determinat color sobre els altres.

—Hi ha molta especificitat, que encara no és gaire ben coneguda, en els circuits corticals de la memòria activa.

—Hi ha una memòria conscient que anticipa l'acció.

—El pensament produeix una activació de les zones del cervell especialitzades en l'atenció-concentració, abans de procedir a un record.

—Segons el Dr. Eccles, el *psycon*, en el seu model neuro-psicològic, és una unitat de percepció i experiència de la ment en relació amb el cervell; i aquest món d'experiències pretèrites és el que fa progressar la ciència, ja

que es pot comprovar una interacció de cervell i ment. Aquesta experiència és la memòria. La memòria guia el comportament.

—Per aprendre cal una implicació de tot el cervell, i de forma especial es requereixen l'evocació i el record.

—Les experiències prèvies que tots tenim informen la ment; i això forma el jo global, de manera que no s'entendria una àrea específica o independent per a la veritat, la bellesa o l'amor.

Tot sembla indicar que els processos de raonament resten íntimament relacionats amb la memòria a llarg termini, i en especial amb la memòria activa o de treball intel·lectual, per la qual cosa podem dir que les intuïcions de Schopenhauer sobre la bogeria, que han pressuposat el seu particular enfocament epistemològic, són confirmades per la psicologia i la neurologia actuals.

Epileg

Schopenhauer ens ha obert un camí cap a l'impensable de l'inconscient i la bogeria. Potser per això Nietzsche va dir d'ell, a l'apologia que en va fer el 1874, *Schopenhauer com a educador*: «Això i allò ho va demostrar Schopenhauer i cada dia ho demostrarà més clarament.»

Per acabar vull portar a col·lació unes frases, atribuïdes a Nietzsche, que potser faran esclatar el riure i que certament són pròpies d'un *geni* en la seva *bogeria*: «Mantinc la confiança en el meu futur, fins que recordo Schopenhauer, amb el qual em barallo cada matí i m'hi reconcilio cada capvespre. Malgrat tots els seus errors, era més perfecte, més pur, més intel·ligent del que jo seré mai. Encara era més boig. Excepte això, li puc perdonar quasi tot.»