Pontificia Universidad Católica Argentina
Biblioteca digital de la Universidad Catolica Argentina

Rubio, Juan Manuel

Existencia y misterio

Revista de Psicología Vol. 7 Nº 14, 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.
La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Rubio, J. M. (2011). Existencia y misterio [en línea], *Revista de Psicología*, 7(14). Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/existencia-misterio-juan-rubio.pdf [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

ISSN 1669-2438 Revista de Psicología. Julio-Diciembre 2011. Vol. 7, Nº 14, pp. 113-135

Existencia y Misterio

Existance and Mystery

Juan Manuel Rubio
Pontificia Universidad Católica Argentina

Resumen

Se toma el inicio del trabajo de Jorge Saurí, con su investigación neurofisiológica, y se analiza cómo su trabajo clínico lo llevó a recurrir a otras categorías. Del efecto de una sustancia a su variación según la relación terapéutica que implicó el cambio de método y la ampliación de los conceptos. Se analizan el enigma, la intimidad, el símbolo, lo numinoso, el miedo, el temor, el terror, la angustia.

Palabras claves: Angustia. Enigma. Existencia. Fisiopatología. Intimidad. Símbolo. Temor.

Abstract

This article takes the beginning of Jorge Saurí's work, with his neurophysiological investigations, and analyzes how his clinical work took him to resort to other categories. From the effect of a substance, to its variation according to the therapeutic relation that implied the change of method and the extension of the concepts. It analyses the enigma, the intimity, the symbol, the numinous, the fear, the awe, the terror, the anguish.

Key words: Anguish. Enigma. Existence. Physiopathology. Intimity. Symbol. Fear.

Fecha recepción: 31 de mayo de 2010 – Fecha aceptación: 9 de noviembre de 2011
Correspondencia: Juan Manuel Rubio
Pontificia Universidad Católica Argentina
e-mail: rubjuanmanuel@gmail.com

La intimidad, lo misterioso del ser humano, cobra cuerpo en el encuentro con un Tú, es trascendente y se realiza fuera de los límites de sí mismo.
JORGE SAURÍ

De la fisiopatología a la existencia

Tomar como objeto de estudio la obra de un autor como Jorge Saurí permite abordar una problemática que hoy queda de lado y sin embargo apunta a las raíces de lo humano. Partir de los inicios de su búsqueda es ponernos en contacto con sus trabajos sobre el sistema nervioso, con la metodología del análisis fisiológico que aprendió en el laboratorio de Houssay, donde había estudiado los circuitos reverberantes y el impulso nervioso en trabajos como adscripto a la cátedra de Fisiología de la UBA.

Interesa una de sus primeras publicaciones en torno a la Distimia Murina Experimental (Saurí, 1949), como factor tóxico en la histeria canina, en tanto cuadro psiconeurológico, estudiado por su semejanza con el petit mal o equivalentes psíquicos en el hombre. La hipótesis que maneja es que está vinculada a alguna sustancia tóxica endógena. Siguiendo con los estudios fisiológicos, trabajó sobre la Acción del Ácido Glutámico en el Sistema Nervioso Central (Saurí,1950), que fue también tema de su tesis doctoral en 1954. Se pregunta por la modificación del medio interno en relación con el umbral de excitabilidad, buscando el efecto que tiene en las funciones nerviosas y el lugar donde cumple su acción. Como contexto de época, en esos años es cuando se publica la traducción de O. Saubidet de la Psicopatología General de K. Jaspers y en 1956 se realiza el primer congreso argentino de psiquiatría en Buenos Aires.

En El Pendiomid y el Ampliactyl en la cura de Sueño (Saurí, 1955b) también se preocupa por los mecanismos de acción neuronales, en su fisiología. Si lo comparamos con el trabajo de cinco años atrás recién mencionado, parece que no hay cambios, tanto en el despliegue de su metodología como en sus conclusiones pero, en los comentarios agrega una frase que muestra lo contrario. En este trabajo pone en duda la tesis de Delay y otros autores, pues considera que los beneficios de la cura de sueño no se deben exclusivamente a una acción física, sino que participa también la catarsis. Una muestra de la fineza de su observación clínica está en que toma como comprobación que en

los esquizofrénicos defectuales y/o demenciados esto no se produce aunque duerman igual que el resto de los pacientes.[1] Esta vez, entonces, se pregunta por el efecto psicológico, por la diferencia que aparece en los pacientes que recibieron psicoterapia. Incluso, en el síndrome de agitación, he aquí la frase de referencia: observa que se lograron "suprimir los denominados 'medios físicos de contención', con la inherente ventaja física, psíquica y espiritual para internados y familiares" (Saurí, 1955a, p. 449). Por el modo de enunciar entre comillas los medios físicos de contención, incluso al decir los denominados, indica que hay una pregunta al respecto, y más aún en lo que sigue del enunciado. Dos puntos más, uno es que las ventajas no son para el cuadro clínico sino para personas concretas; por eso el psiquiatra no sólo debe pensar en los medios técnicos de trabajo, sino que tiene que tener presente dónde está la preocupación, si en el cuadro clínico o en los internados y familiares. El otro punto es la mención a lo espiritual, que podría ser una frase más, sin embargo, se va a mostrar en el despliegue cómo ocupa un lugar importante en sus inquietudes y cómo lo fundamenta.

Del artículo Las Esquizofrenias y la Dietilamida del Ácido D-Lisérgico (LSD 25). I. Variaciones del Estado de Ánimo (Saurí, 1955b), cabe mencionar en primer lugar a algunos autores a los que remite: Binswanger, Wyrsch, Grühle, Bleuler, Minkowski. Marcan una lectura que lo acompañará toda su vida**,** donde se puede captar una transferencia de trabajo de la cual se reconocerá deudor de una manera muy fructífera. Tanto por sus referentes, como por el trabajo mismo, queda claro que ya su preocupación va más allá de lo fisiopatológico y aún de lo psicofisiológico. No alcanzándole con la sólida formación biológica, se ocupa de la problemática existencial. Muy rápidamente es imbuido de la búsqueda de una psicología profunda, aunque entendiéndola de un modo original –quedará más claro en su primer libro, que lo publica siete años después–. Es explícito en este párrafo:

Por ello, lo que el psicoanálisis denomina dificultad –cuando no imposibilidad– de establecer una transferencia implica para el enfermo el no estar determinado, es decir, dirigido hacia algo, ya que lo determinante es el futuro libremente asumido en tanto es intención referida, por aceptación o no, del pasado (Saurí,1955b, p, 476).

[1] En una comunicación personal G. Pascualini refirió al respecto que si en tres o cuatro días no había cambios al despertarlos, indicaba mal pronóstico.

Esta cita es de una gran riqueza, pues está mostrando algo que se encuentra a lo largo de toda su obra. Cabe analizarla.

Se vale del psicoanálisis al emplear la transferencia, en tanto lo que el psicoanálisis denomina, sin embargo, el denomina marca que no lo toma según aparece en el desarrollo de esa disciplina, sino que lo ubica en el modo como él comienza a trabajar**.** Así, pone su centro en implica para el enfermo, lo cual es una apropiación según marca su interés. En lo siguiente, el uso de estar determinado hoy lo diríamos de otro modo, sin embargo, lo que plantea es la tensión hacia un futuro libremente asumido –que no es un concepto psicoanalítico–, según lo que la persona haya podido hacer con el pasado –lo haya aceptado o no–. Se va delineando así su concepción de la historia, que se muestra en el cómo concebir el tiempo, evitando tomar al pasado como causa lineal y asumiendo un futuro abierto. En otros párrafos aparecen también los conceptos de regresión, sentimientos reprimidos y, al respecto, cita a Jung.

Ya a partir de esta época señala dos aspectos diferenciales, el "enfoque clínico" y lo que llama el "aspecto psicoanalítico" (Saurí, 1955b, p. 470), no intentando reducir uno al otro. Serán dos pilares de su concepción, con las modificaciones que su decurso traerá. Junto a éstos, menciona lo que será la tercera pata, que explicita cuando destaca que lo que aparece en el estudio a través del material gráfico en colores –lo específico de esta investigación–, puede demostrarse mediante el análisis existencial-fenomenológico. Lo está diciendo en el año 1955.

Algunas notas de la investigación misma. La definición de esquizofrenia que emplea la había escrito el año anterior para el relato de las IIIas. Jornadas de Psiquiatría de Rosario, destacando que es un conjunto sindrómico, cuyos signos y síntomas están en constante mutación y se agrupan en torno a alteraciones determinadas del ser-en-el-mundo. Acepta de Binswanger que no se pueda encontrar una forma de vida típica, pero considera que no es por impenetrabilidad como sostiene aquel, sino por la mutabilidad. Valora el esfuerzo compresivo en el trabajo de Wyrsch, pero no acepta su postulación de un estado de ánimo fundamental, estando más cerca del trastorno global y profundo como lo estudian Bleuler y Jung. Como modalidad de trabajo se destaca algo que aparece a lo largo de toda su obra: su toma de posturas no depende de la autoridad de un autor al que siga, sino de la reflexión sobre su propia clínica, no escapando a los obstáculos aunque por el momento sólo pueda delimitarlos sin tener respuesta para ello.

Es de subrayar el empleo del dibujo, haciendo un análisis del color y de la relación figura-fondo que le permiten algo más que una discriminación diagnóstica, o un cuadro clínico. Afirma por ejemplo:

> El hombre esquizofrénico por llevar en sí varios temples, es-en-el-mundo en varios modos simultáneamente, muta constantemente, y en definitiva permanece en el campo inauténtico, psicótico, de la existencia incapaz de penetrar en la determinación y en el compromiso vital (Saurí, 1955b, p. 474).

Su terminología no es semiológica, sino la de una búsqueda existencial, donde liga el compromiso con la autenticidad. Es una decisión ética que, atento a la clínica, lo libra de las idealizaciones a autores a los que reconoce, atendiendo a lo que observa, aunque esos datos desmientan posturas teóricas. Es una apertura a la escucha de la singularidad del sujeto de la enunciación, que con la atención al futuro se leen siempre a posteriori.

Por último, la observación fundamental que realiza de los pacientes que ingirieron LSD 25, en referencia al rompimiento del autismo por polarización del estado de ánimo demostrado en los dibujos: "sólo varía aquél en que la intervención activa de un prójimo le permite agarrarse de la realidad" (Saurí, 1955b, p. 475). Esta última afirmación es ya toda una toma de posición, la búsqueda de un prójimo, confidente que le permita ubicarse de otro modo en la realidad, y esto le posibilite romper con el aprisionante aislamiento fantasmagórico. Está en consonancia con la valoración de la psicoterapia del artículo anterior. El otro tiene un lugar central en la existencia, que luego trabajará como proceso de personalización (Saurí, 1989).

Existencia y Enigma

Hasta ahora fue respetada la cronología de los textos, llegados a este punto, por un criterio expositivo, se considera mejor seguir el tema en sus primeros desarrollos, lo que hará saltar por varios momentos de sus primeras publicaciones. Se las articula bajo el título del enigma, aunque vaya tomando distintas facetas. Cabe aclarar que, si bien Saurí emplea el término, le critica su uso a Ortega por el dejo positivista que tiene, él prefiere usar misterio. Se conserva el primero por su empleo en la actualidad, pero en el relato irán apareciendo ambos.

Con la existencia planteada como central, surge la pregunta: ¿Es posible, en la experiencia humana, que haya algo irreductible a un signo, a lo que sólo tengamos acceso por sus indicios, pero que nunca sea anticipable ni reducible a un sentido único, y que, sin embargo, aparezca como el fundamento mismo de la existencia?

Un antecedente es la ponencia que realizara en el Congreso de Psicología que se desarrolló en Tucumán en 1951, (La revelación de la Realidad en la Adolescencia), en parte recogido en el Tomo II, página 86 en adelante, del primer libro que publica, en 1962.[2] Pero, para entrar en el tema, es pertinente hacerlo a partir del artículo Ubicación humana del símbolo, publicado en 1956, por lo sistemático del planteo. De éste se tomarán sólo los elementos que interesan para el decurso del texto, ya que, más que resumirlo, merecería ser ampliado. Su desarrollo también está incorporado en partes del libro, especialmente en el punto 3 y 6 del capítulo V y en el capítulo VI, que se integrará a estas reflexiones porque aparece como una ampliación.

En el artículo mencionado, al estudiar la "vida humana" como un drama (Saurí, 1956, p. 477), con el hombre y el mundo como actores, presenta al misterio que penetra a ambos –implícito en los actos pero velado– al modo del coro griego. La aventura humana consiste en correr esos velos. Ahora, cuáles son los planteos que ese hombre se hace, está en relación con lo que pueda tratarse en su época; esto lo muestra en un breve recorrido histórico, siendo un modo de acercarse a lo que le permitirá luego hacer concepto –urdimbre creencial (Saurí, 1969a)– de lo que ahora comienza a vislumbrar.

Así, en el mundo griego de las cosmogonías y teogonías, la preocupación estaba centrada en el mundo circundante –la naturaleza– y la dependencia de ella. Ya en la época de Sócrates, Platón y Aristóteles lo que se destaca es el hombre en su condición de "ciudadano de la polis" (Saurí, 1956, p. 476). El planteo heleno es el de estudiar esto, que le aparece como desconocido, con la condición de un problema. El cristianismo, en cambio, siguiendo la tradición hebrea, lo trata como misterio, poniendo el acento en la "contradicción íntima" del hombre como su ley y "lo secreto" como su razón (Saurí, 1956, p. 476). Marca el cambio, del realismo griego al planteo de una humanidad sufriente; aparecen entonces temas como el de la tentación, la libertad, el mal, el darse en un angustiante amor.

[2] En el texto no lo menciona, dispongo de una copia facilitada por el autor.

como referente en el que se confíe, que sea resonador en ese modo dialogal de descubrirse.

Remarcando los elementos mencionados:

1. no querer saber –represión antropocéntrica–,
2. solicitud de lo otro –en el requerimiento–,
3. acontecimiento subjetivo –en la actualización de la intimidad–,
4. la intimidad es lo misterioso del ser humano,
5. compromiso –en la participación existencial–,
6. aceptación del límite –al elegir dejando–.

Su dinámica es la de las crisis –no es la de la continuidad–, las cuales marcan los cambios vitales, no sin la angustia con que se las atraviesa.

La intimidad sólo es revelable por el otro, sólo así se levanta un paño del velo –no todos–, en el plano del amor –nunca perfecto–. Es lo que posibilita que pese al intento de desconocimiento subjetivo, del no querer saber sobre sí, la co-participación haga posible experienciar las potencias no actualizadas, realizándose fuera de sí, en el proyecto existencial. Esta condición de trascenderse, en la lucha de entregarse, marca una gran paradoja, es posible la subjetividad en función del otro, plasmándose fuera de sí en el ámbito del encuentro. Es el tú quien libera lo ignorado de sí, cuando este último se interesa también en él, ya que el bien del sujeto no radica en él sino en lo que ama, en el darse, encarnándose en el porvenir. Otro y temporalidad son fundamentales.

En este texto Saurí hace una afirmación de difícil aprehensión: el ámbito del proyecto existencial tiene una disponibilidad inconsciente instintiva y espiritual. Se la puede entender en el diálogo crítico que mantiene con Freud y Jung. Los lee como una concepción instintivo-energética, pragmática, que en el primero, más allá de lo que considera idealismo, le permitió abrir un nuevo campo y, como su trabajo está en el buceo en las "tinieblas inferiores", se hace necesario también bucear en la "noche mística" (Saurí, 1956, p.480). Ésta implica otra temporalidad, posibilitada por el símbolo como modo de presentar el misterio, que lanza hacia delante, y es lo que puede denominarse espiritual. Es en este sentido que afirma que así, en profundidad, el otro, es místicamente vivido como prójimo, pudiendo penetrar incluso en el mundo del Absoluto Trascendente. Hay variantes de ésta preocupación a lo largo de

toda su obra. Hasta ahí, instintivo y espiritual. Por inconsciente parece querer decir lo latente.

El símbolo

Lo revelado en la experiencia, en el campo de lo consciente, participaba hasta ese momento como potencias no actualizadas. Es el símbolo, en forma alusiva, evocadora, sin confundirse con su objeto, quien hace las veces de un mediador entre lo secreto, lo enigmático y lo conocido, exigiendo un compromiso. Por cierto que, por esta exigencia, siempre está presente la tentación de desconocerlo voluntariamente. En su origen griego, la palabra símbolo, marcaba un signo de reconocimiento, a partir de una tablilla que se partía y, entregando sus partes a los presentes, era lo que luego permitía reconocerlos. Por lo tanto, marca una relación, expresada de un modo distinto al gestual o por palabras, donde quedan ligadas las personas.

Saurí busca un modo que le permita acercarse a lo dejado de lado por el racionalismo, que le admita acceder desde una posición que reconozca la unión original hombre mundo, y el más allá de la inmediatez.

No ocurre esto con el signo que establece una indicación directa, que otorga una identidad evidente e inconmovible, o la alegoría que circunscribe racionalizando, busca las relaciones de causalidad, pero que se centra en cualidades secundarias y no compromete, tampoco con la palabra –comunicativa– que sólo viabiliza una evidencia racional, usando el signo adecuado que estatifica al objeto.

El símbolo en cambio es vehículo y modo de conocimiento que posibilita el resonar de hombre y mundo, en sus paradojas y contradicciones. Su ley es la no identidad y su función es designar lo que de la realidad escapa a la evidencia racional, así una de sus partes queda en potencia, actualizándose la otra. No sólo exterioriza al misterio, sino que lo hace existir en el mismo acto de exteriorizarlo, como ocurre en los ritos de iniciación. No es que devele al misterio, sino que introduce en él, del modo como se decía más arriba, no hay dentro-fuera.

Por lo tanto, lo inefable en mí no es objetivable del modo racional, sino que es otra la relación con ello. Este poder evocador, lo es al modo de las cuerdas que hacen sonar la música dormida en la caja de la guitarra, lo cual

cobra existencia en acto. Manifiesta al actualizar y deja en potencia a la vez, haciéndonos participar de nuestro misterio en sus insinuaciones, expresa una relación inconsciente que en el salto, permite captar el sentido y comprender la finalidad.

Al traducir la actividad inconsciente del Yo, lo hace de "nuevos aspectos de lo real", que "actúan por resonancia" (Saurí, 1962, T.II, p. 152) haciéndolo al destacar alguna semejanza que es de orden sentimental, a partir de un tercer objeto que asume las propiedades comunes de lo puesto en relación. Entre el signo y lo indicado hay una relación de a dos, en cambio, el símbolo actúa como tercero entre otros dos a los que pone en relación, así es mediador entre lo consciente y lo inconsciente, conservando su autonomía de lo simbolizado. Tal vez es a lo que Freud trató de responder con el concepto de Vortellungs-reprasentanz. En tanto expresión, representa a, así, representa eso inefable mío por ejemplo, y como fue dicho, aparece siempre ante un tercero que lo suscita y al que me dirijo. Al tomar a lo representado, al símbolo y ante quien es representado, está pensando en términos que son próximos, en un aspecto, a lo que serán los trabajos con el significante en el psicoanálisis a partir de Lacan.

Considera que el símbolo toma la tradición, aquello ya plasmado, por lo que fija en el tiempo, pero a su vez, por esto mismo posibilita una base firme para penetrar en el "por-venir" (Saurí, 1962, T.II, p. 155). Ofrece una prefiguración que es un trozo de historia personal, que impele para adelante, con elementos que, integrados, enriquecen. En su dinámica es cambiante, por lo que en su marcha tiene una función creativa que nunca está acabada.

A partir de estos datos, Saurí hace una discriminación entre yo y mí. El primero como lugar de desconocimiento –de las zonas reveladas por el símbolo-, es efecto –del actuar del mí–, responde al cogito –con sus leyes del pensamiento– y el mí, abisal e inalienable, sin lo cual dejaría de ser, que responde a las razones del corazón, del cual el símbolo es el lenguaje.

Al símbolo es necesario interpretarlo, por lo que serán varias las lecturas posibles según los supuestos antropológicos con que se lo haga. De Freud, por ejemplo, sostiene que tiene en cuenta su función semántica y como alusión, con sentido unívoco, representando en especial partes del cuerpo, a partir de conflictos intrapsíquicos, siendo lo reprimido lo pasible de la trasformación simbólica; por ende como un proceso defensivo. De Jung, que le otorga el lugar de manifestar lo arquetípico y de Klein el de ser expresión del mundo

fantasmático, en el curso del progreso del desarrollo. No descalifica estas concepciones, sino que señala su parcialidad por ser considerarlas tributarias de un pragmatismo eudemónico. Cada lectura intenta darle distintos contenidos en referencia a la función en estudio.

Queda para el final, la diferencia que establece entre el símbolo literario, donde es más marcada la solicitación a la razón y el símbolo musical, donde también incluye a la poesía, que "retumba en mi y me hace resonar, permanece más el misterio como incógnita y me sumerge más globalmente"(Saurí, 1956, p.485). Por ejemplo, la sonata 12 de Beethoven, donde la muerte del héroe se puede sentir en el sordo rolido de los tambores, y cómo se va deteniendo el tiempo mismo y hace sentir la muerte. El tema de la musicalidad hoy es muy estudiado, tanto en la poesía como aún en la teología cuando se busca el lugar de la enunciación (Brianesco, 2003). Podríamos tal vez aprovechar la diferencia entre resonar y sonar que trabaja Harari en función del lenguaje; ya que hay novedad en este símbolo musical, no sólo es resonar –volver a sonar con lo ya conocido–, sino que abre a lo nuevo, despierta algo, en ese sentido (Harari, 2005). Volviendo a Saurí: "porque no sólo es sonido lo que suena, sino también alma, espíritu y vida" (Saurí, 1956, p.485).

Lo numinoso

Lo numinoso puesto en cuestión

En dos artículos Saurí trabaja un tema afín al misterio, a partir del análisis del sentimiento numinoso, relacionado con lo religioso. Antes de entrar en ellos, caben algunas breves menciones terminológicas en vistas a ayudar a su comprensión. Benveniste (1983) señala que no hay un término específico en el indoeuropeo que remita a lo sagrado y que en muchas lenguas se requiere de dos signos para referirse a la misma noción. Así en latín sacer y sanctus, en griego hierós y hágios, tienen una faz positiva por estar cargado de presencia divina y otra negativa por estar prohibido al contacto con los hombres; "por un lado, lo que está animado de un poder y de una agitación sagradas; por el otro, lo que está prohibido, aquello con lo que no se debe tener contacto" (Benveniste, 1983, p. 362). Sacer era lo sagrado implícito y sanctus lo sagrado explícito, por eso se lo emplea para el recinto consagrado a los dioses

y al culto. Donde se honraba a los dioses era el fanum, el lugar sagrado, el templo, por eso el espacio anterior a éste era el profanum, profano. Numen en latín designaba el poder divino o la divinidad, lo numinoso, como tema a desplegar.

A partir de lo anterior, se plantean algunas preguntas, aunque se superpongan entre sí. ¿Son sinónimos lo santo, lo numinoso, la ortodoxia, la religión, la religiosidad, lo religioso? ¿La pretendida relación del hombre con la divinidad, es un dato fenoménico, es un mero sentimiento subjetivo, es derivado de otras experiencias? ¿Lo que con eso se pretende dar cuenta, se agota en una creencia llamada religiosa o es algo más abarcativo? ¿La incredulidad es pasible de ser analizada psicológicamente?

Lo numinoso como tendencia inconsciente

Es lo planteado en la última pregunta lo que primero ocupa a Saurí. Para abordar la Psicología de la Incredulidad (Saurí, 1959a) apoya sus reflexiones en R. Otto, Zubiri, Rümke y Freud. Destaca que, así como el psicoanálisis estudió la dinámica y el desarrollo en relación con la sexualidad y la agresividad, también es necesario hacerlo con lo numinoso. Este planteo lo llevará a formular tres tendencias inconscientes. Del mismo modo que con las otras, surgen conflictos, no sólo conscientes, sino también por factores inconscientes, que impiden "un normal desarrollo de lo numinoso" (Saurí, 1959a, p. 654). Aparece ya en 1957 trabajando La Existencia Delirante (Saurí, 1957), aunque el despliegue del tema es en 1962, lo que más tarde cambiará.

Buscando antecedentes, se puede citar a Ellenberger quien señala que en Jung la función religiosa tiene tanto poder como el instinto sexual o la agresión, y que al conferirle una calidad numinosa a la experiencia del arquetipo, se comprende la concepción jungiana de que "el hombre es religioso por naturaleza" (Ellenberger, 1976, p. 818). Saurí era un lector de Jung, por lo que puede haberlo ayudado, sin embargo, es de notar la crítica que le hace, cuando señala que, al quedarse en el arquetipo del sí mismo, elimina la instancia del encuentro y por lo tanto pierde la esencia de lo numinoso –el encuentro con lo trascendente.

Sí, menciona que la tendencia numinosa es la traducción psíquica de la religación, cercana a lo postulado por X. Zubiri en Naturaleza, Historia, Dios

y desarrollado en su obra. En el texto a trabajar, menciona que, si bien descubrimos que hay cosas, esto lleva a plantearse sobre "lo que hace que haya" (Zubiri, 1963, p. 372), lo que muestra la condición de estar religados. Lo que religa es el fundamento de la existencia, "el ámbito de la deidad" (Zubiri, 1963, p. 375), lo cual no es estar hablando de Dios, sino de lo fundante; como un componente formal de la existencia, la búsqueda de unirse al tú en su misterio.

Para poder entender el análisis que hace de la incredulidad, de 1959, sirve mencionar antes su formulación sobre la tendencia inconsciente, a partir del punto 3, capítulo 5, tomo I de la Introducción General a la Psicología Profunda (Saurí, 1962). Plantea, para mostrarlo, la situación del coito. Comienza con una referencia muy breve del acto sexual, sólo para introducir la cuestión de la tendencia numinosa, en el mismo horizonte que la sexual y la agresiva.

La tendencia sexual, propia del ser, es individual, y apetece al objeto, con un sentido unívoco, pero, como es menester poseerlo, está en el orden del tener, por lo tanto participa la tendencia agresiva que arma grupo, y ya no en un sentido único. Pero, ocurre que al otro sólo puedo tenerlo si el objeto está dispuesto a dejarse-hacerse poseer, en su condición de libre; pues con poseer sólo su cuerpo no se logra el cometido buscado. Hay un más que ya está implícito en ese acto sexual, la unión con un Tú, que requiere también de mi parte una entrega en relación con esa donación; ese más muestra la tendencia numinosa, que, como queda claro, no se acota a lo religioso.

En este más se está en un orden existencial, con la posibilidad de un encuentro no definido, abierto al misterio, al modo como apareció al trabajar la intimidad. Es posible, entonces, plantear otro modo de lazo social, que Saurí en este momento de su obra lo nombra como comunitario, y lo diferencia así de lo grupal.

Un esquema permitirá captar el modo de concebirlo.

Tendencia	Sentido	Orden	En relación al objeto	Infraestructura de…
Lo sexual	unívoco	del ser	apetecerlo	el individuo
Lo agresivo	diverso	del tener	poseerlo	el grupo
Lo numinoso	misterioso	existencial	donarlo	la comunidad

Más que describir la tendencia numinosa, propone mostrarla en acto, y lo hace a través del análisis de la lucha de Jacob con el desconocido, dando comienzo al pueblo de Israel a partir de su cambio de nombre (Gén. 32; 25-30). Destaca del relato: el misterio fascinante, inefable y tremendo.

Yendo a algunas de sus notas. El desconocido, por ser extranjero, era portador de un misterio al modo de los conocimientos provenientes de otras partes presentes en los relatos griegos, para Jacob era un enviado de Dios. Luchan de noche, expresión simbólica de lo que procede de lo inconsciente, incognoscible para la claridad psíquica o física –para los ojos de la razón–. En cambio, con la luminosidad del corazón, que conserva algo de irracionalidad –distinto de incognoscibilidad, como límite de lo problemático–, puede captarse en su simpleza de encuentro. Es ese ámbito donde diferenciar lo que está en-mí o ante-mí pierde valor, pues estoy comprometido. Ya fue abordado, es lo íntimo, la común-unión, la comunidad, no meramente lo social en tanto que público, no es el sólo agruparse, es el encuentro con el misterio del Tú.

He aquí una paradoja, en la noche, Jacob se alejó de los suyos, estaba en soledad, pero, al modo de la Noche de San Juan de la Cruz, es una soledad sonora, donde "aumenta la capacidad de resonancia" (Saurí, 1962, T1, p. 190). No es aislamiento, sino esa soledad insita a la existencia misma, en donde puede operar la disponibilidad amorosa. También puede tomar la vía neurótica o la inauténtica de intentar anular la religación, tratando de preservar su omnipotencia; tarea por demás infructuosa. Si al modo de Jacob se recorre el difícil camino, apenas intuido en la experiencia religante, hay un cambio, que en él se expresa claramente en el cambio de nombre, "no te llamarás más Jacob sino Israel" (Gén. 32;29).

La tendencia numinosa es un polo de atracción, fascinosum según Otto, que a diferencia de lo que sucede en la experiencia del adormecimiento donde lo imaginario queda centrado en un sentido único, en esta situación se abre a la totalidad de los sentidos posibles –una de las maneras de mencionar el sinsentido–. Por esto mismo, en su atracción ejerce una fuerza de dominio, fascina, la que es utilizada en las iniciaciones rituales donde toma visos de pasión. Pero, así como este desborde cautiva, también rechaza, pudiendo desequilibrar, como sucede en los "estados de éxtasis", "arrebatos místicos", "locuras religiosas", "fiestas orgiásticas" (Saurí, 1962, T1, p. 194). No es ajeno a esta tendencia la atracción mística, pero también "la adhesión a sistemas políticos o económicos redentores" (Saurí, 1962, T1, p. 194), mesianismos de los que

no estamos librados en la actualidad. En su fuerza dilata las fronteras del Yo, con lo cual abre el porvenir, saca de lo profano e introduce en otro ámbito. Tal vez por profano se puede entender, en este contexto, el sentido único, en relación directa con el objeto, sin mediación, como cuando se adora a la economía de mercado como seguro de felicidad –sin trascendencia–, o a un sistema de creencias como lo es el de la ideología de la ciencia positivista.

Jacob luchó con el ángel. Es necesario vivir la tensión de esta experiencia fascinante para comprenderla, dada su condición de inefable. Se decía, párrafos atrás, que sin crisis no hay acceso a la intimidad, sin lucha no se acepta la condición religante, la renuncia a la omnipotencia –fantasía de todo es posible para el yo–, sin lucha no se acepta la "dependencia" (Saurí, 1962, T1, p. 196). Es importante tener en cuenta que no se logra una armonía de contrastes, no estamos ante una dialéctica, sino que surge una nueva forma, con otra disponibilidad. Un subterfugio es querer degradar el misterio a problema y de esa manera dominarlo poniéndole un nombre desde lo conocido –científico por ejemplo–, y así evitar comprometerse.

Es al vivirlo que infunde temor y respeto, tremendum, lo tremendo, revelando la condición humanan de insuficiencia, puerta posible a sentirse creatura. En Jacob queda expresado en su cojera. Es tal el cambio en él, tan totalizador, que toma todas sus tendencias, su nombre es otro, le fue dado-se hizo un nombre, que se convierte en patronímico de un pueblo. Dicho en términos psicoanalíticos actuales, la castración simbólica y el Nombre-del-Padre estuvieron en juego. Reencontramos la paradoja, en sonora soledad e infraestructura de lo comunitario.

En esquema, las características de tal más (Saurí, 1962, T1, pp. 187-196):

1. Misterioso. Intuición comprometida. Común-unidad, soledad sonora (187)
2. Fascinante. Un plus, peligro que atrae y rechaza (193)
3. Inefable. Un poder indecible. Crisis. Renuncia (195)
4. Tremendo. Aceptarse como creatura. Un nuevo nombre (196)

Lo numinoso y la incredulidad

Yendo al artículo Sobre la Psicología de la Incredulidad (Saurí, 1959a) muestra que, así como se pueden estudiar las distintas modalidades de creen-

cia, también se pueden estudiar las de la incredulidad. Saurí se pregunta por "su dinámica inconsciente, asignándole su verdadero carácter original y estructurante en el desarrollo vital" (Saurí, 1959a, p. 654). La define por lo positivo, como una "afirmación en sentido contrario", por lo tanto, se apoya en "la represión de un aspecto de la realidad" (Saurí, 1959a, p. 654), lo que la convierte en una actitud neurótica. La base está en que considera que lo numinoso es un sentimiento propio de la naturaleza humana. Desde el trabajo de R. Otto quedó claro que "reposa sobre hechos ciertos y concretos" (Saurí, 1959a, p. 654), como respuesta originaria y específica, cuyas características fueron trabajadas en el punto anterior. Critica la afirmación de que lo numinoso es un escape al desamparo existencial, al contrario, sostiene que hacerse cargo de lo numinoso es lo que permite renunciar a la omnipotencia y hacer algo con el reconocerse creatura.

Para contextuar a la incredulidad destaca tres grandes constelaciones de creencias: la de un "afecto irracional, como intuición de lo divino" propio de la magia; la "personificación apareciendo la idea de un Dios personal" propio de lo mítico y la "entrega existencial" de la religión (Saurí, 1959a, p. 654). Las toma a partir de las siete actitudes que describe Rümke, como etapas de la experiencia numinosa, desde la situación cósmica a la entrega comprometida en una religión.

Rescatando la idea freudiana de relacionar el sentimiento mágico y la omnipotencia infantil, formula su hipótesis con relación a la dinámica psíquica en función de los momentos evolutivos y su elaboración. Inicialmente en el niño no hay una diferencia clara entre subjetivo y objetivo, por lo que su dependencia, religación, con el mundo y los padres es muy importante. Los avatares de su omnipotencia, trasladada luego a los padres o sustitutos, lleva a distintas posturas. Si la identificación entre el padre-Dios y la omnipotencia vivida es muy marcada, el comprobar la contingencia de su padre le traerá el germen del descreimiento, siendo esto una posible base de una actitud escéptica-relativista. Si lo que sucedió fue una oposición entre las imágenes del padre y de Dios, puede ser la base para la postura cientificista-positivista. Importa también la actitud asumida por los padres, en caso de que haya sido muy rígida, dada la identificación mencionada, puede favorecer una actitud escrupulosa o directamente negar la posibilidad de una creencia.

El adolescente experimenta de manera distinta la "aparición del 'otro'" (Saurí, 1959a, p. 655). Puede reconocer entonces, la separación de las figuras

del padre y de Dios, importando el nivel de conflictos con que esto suceda. En caso de que no se pueda superar la infancia, negando la comprensión de la experiencia, estamos frente a la magia, sea como tal o con la forma de una superstición, donde se pretende participar de esa potencia. Si supera la infancia pero permanece en este segundo momento, postula para este modo de vivir lo numinoso, la actitud "mítica" (Saurí, 1959a, p. 656), por ejemplo al endiosar un sistema sea el estado, el mercado...

El hombre maduro abandona la omnipotencia infantil y los mecanismos defensivos que la sostienen, y comprende, llevándolo a una "adhesión total y sin reticencias" (Saurí,1959a, p.654), vivida en el marco de una religión. Este momento tiene sus obstáculos, de los que menciona: el activismo como falsa forma de altruismo realizado para sostener la autovaloración, el angelismo como apariencia de santidad y el antiteísmo con la pretensión de mejorar la obra de Dios, corrigiéndola.

Por lo tanto, plantea que "la entrega existencial" (Saurí, 1959a, p. 656) es sólo una posibilidad, hay otras, entre ellas la de incredulidad, como forma de creer en otro sentido y a la que es posible buscarle sus condiciones de producción psíquica. Una cuestión para un análisis crítico de este artículo, es que, como el esquema evolutivo que emplea es propio de una psicopatología determinada, convendría revisarlo para aprovechar su riqueza existencial.

Testimonio del encuentro: el temor

En otro artículo, El Temor, Testimonio del Encuentro Religioso (Saurí, 1961), hace puntuaciones muy importantes en la diferencia del mismo con el miedo, el horror, el terror, la angustia, que retomará quince años después (Saurí, 1976) y le servirá de base a una publicación sobre Psiquiatría y Religión (Saurí, 1986), así como será parte de un capítulo de su segundo gran libro de elaboración de su pensamiento (Saurí, 1989).

Comienza señalando que está mostrado en la historia de las religiones y también por los estudios de psicología profunda que el temor ocupa ese lugar de testimonio. Pero, por no comprenderse su "estructura y alcance psíquico" (Saurí, 1961, p. 566), hay mucha confusión al respecto. Como experiencia psíquica, es lo que vive el niño pequeño en determinados momentos con el adulto, o el que está en relación de dependencia con el superior, incluso direc-

tamente el inferior con el superior. "La vivencia de lo numinoso, es decir aquel acto psicológico en el cual el Yo comprende que existe algo 'más'" (Saurí, 1961, p. 566), superior, deja en un estado de perplejidad, que conmueve las bases, generando una vacilación e incertidumbre que al ser tan violenta se la busca rechazar. Jeremías maldice el día que nació (Jer. 20,14) y Job exclama: "Perezca el día en que nací y la noche en que se dijo: ha sido concebido un niño" (Job. 3, 3). La manifestación física es el temblor, con deslumbramiento y turbidez de consciencia, se está ante una situación de peligro. Genera una ambivalencia, con agitación íntima y rechazo, pero, a su vez, con dudas en el propio poder y pone ante la gratuidad de la propia condición.

A su vez infunde reverencia, "respeto sacro hacia el objeto con el cual se relaciona" (Saurí, 1961, p. 566), iniciándose algo, con calma. Al "abandonarse en 'el otro'" (Saurí, 1961, p. 567) no es prisionero de la facticidad, por lo que la actitud profana de buscar constantemente prever, estar anticipando el futuro hoy, se transforma en confianza, pues cada día trae su propio afán, según dice el Evangelio. El tiempo de la anticipación es el tiempo profano.

R. Otto lo mencionó como lo siniestro, aunque ahora Saurí señala que este autor no diferencia bien temor de miedo extremo, así como, por la influencia luterana, supone una armonía de contrastes y no lo indivisible antes descripto. En Freud la confusión la encuentra entre miedo y temor. Con relación a la angustia, ésta es el desamparo vivido ante la nada, muestra el vacío y ante ella suele buscarse –en la inautenticidad–, prever.

En la Introducción General a la Psicología Profunda (Saurí, 1962) aborda el tema de la angustia y por su proximidad se dan algunas de sus notas. La presenta como una desorientación general, inseguridad, desazón, inquietud y al bambolear la existencia en una sensación de caída, se manifiesta en el cuerpo con temblor, agitación, así como también aparece asco, ahogo, nausea, pesadez. Son señales del vértigo ante la propia libertad, sentida como estrechez, con desesperación y una tendencia a fugarse de esa nada que invade. La vivencia es de peligro de desintegración ante la inexistencia de límites espaciales, ya que no aparece un objeto delimitado y se está expuesto a la acción disolvente de la nada. Al quedar negando el ser-para genera un porvenir incierto, aunque, abre la interrogación sobre un futuro que revela a dicha nada y al presentarse la opción, se la puede aceptar o rechazar.

Para lo que ahora importa, cabe sólo esquematizar su diferencia con el miedo, al que luego se diferenciará del temor (Saurí, 1962, TI, p. 236ss).

Angustia	Miedo
Ambigua	Neto, claro
En encrucijada	No duda
Ausencia de (indeterminado)	Determinado, nefasto, actual o recuerdo
Subjetiva, temporal	Objetiva, espacial
Ante "nada", amenazante	Racionalizable, autoexplicación
Bambolea la existencia	Determinación del objeto
Mundo en duda	Firmeza del mundo
Autenticidad, ante la opción	Inautenticidad, borra el futuro
Existencial (esperanza)	Subsiste el pasado
Riesgo, compromiso	Reacción de huída

El temor, en cambio, es la vivencia de ser creatura, ante el ser más potente, por lo tanto lleno, viviendo la propia imposibilidad, en calma, con confianza y en actitud de servicio. Ya se destacó como un modo de estar, manifestado por la perplejidad, el temblor y la reverencia. Plantea que puede darse la anticipación, próxima a la intencionalidad husserliana y el afán al que se refiere Cristo, como posible –al igual que la situación límite del cuidarse de–, a partir de haber ingresado el Yo al plano sagrado. Es donde el Yo pone en juego su libertad, en confianza y calma, configurando una cosmovisión, que no se impone a priori. Así es como "el temor suscita la acción externa que toma el carácter de un servicio" (Saurí, 1961, p. 568).

Ampliando el recorrido, a partir del mencionado artículo Psiquiatría y Religión (Saurí, 1986), se esquematiza la comparación que establece entre miedo y temor, para poder diferenciar estos dos modos de estar ante el peligro. En la forma de discriminarlos queda clara la complejización en el modo de conceptualizar con relación al cuadro anterior de miedo y angustia.

Miedo	*Temor*
Interacción de entes de igual condición óntica.	Uno de los entes detenta el Poder. Caduca la distinción sujeto-objeto (radicalmente diferente; absolutamente Otro). Otreidad misteriosa: se sitúa allende la caracterización de los síntomas habituales de quien la vive. Estado de ánimo original: destaca la poquedad y menesterosidad.
Hace presente el encierro.	Muestra la posibilidad de la libertad → camino para abrirse hacia el Otro.
Ata al Pathos.	Introduce al Nomos.
No hay medidas de impedimento. Puede ser usado como protección → hunde al sujeto en la inmanencia, (si cumplo no seré castigado).	Puede ser controlado por lo imaginario o neutralizado por la reflexión. No promueve el ciego cumplimiento, deja margen donde actúa la libertad-hacia.
Dialéctica autenticidad-inautenticidad.	Dialéctica sagrado-profano (lo tremendo).
El peligro amenaza. Desaloja de sí al sujeto y, al enajenarlo y desarticular su campo al modo de un cuerpo imaginario, lo libra en una situación en la que es imposible ordenarse.	Tremendo: el peligro habita al sujeto haciendo mansión en él, lo arranca de su orden, pero no lo deja librado a sí mismo sino que lo inserta en la esfera ajena y misteriosa de lo absolutamente Otro, religándolo a él y poniéndolo a su merced. Modos de enajenación: arrobo y posesión.
Entrega a una dilución.	Imposibilita el conocimiento racional. Arranca de la cotidiana instalación en sí mismo, traspasa la inmanencia cotidiana, ratifica los límites.
Carácter temporal: el suspenso. Con el estrechamiento del espacio vivido, conduce a la coartación y retracción.	Carácter temporal: la espera, lo-que-ha-de-suceder, con confianza, marco de la prueba. Aunándose la búsqueda, dilata, empuja hacia lo lejano, lleva a trascender la finitud temporal.

Tomando una diferencia que establece en una breve nota publicada en Gaceta Psiquiátrica (Saurí, 1969b), allí delimita a lo religioso como un modo de existir, por eso lo define como la unidad estructural. Está edificada sobre elementos inconscientes y es un compromiso "de la existencia con una determinada Fe" (Saurí, 1969). La diferencia con la religiosidad está en que ésta es un modo de hacer; el "conjunto de actos destinados a cumplir las normas y obligaciones religiosas" (Saurí, 1969). Considera que el primero está en el orden de las creencias, es el anclar en lo fundante desde una fe concreta y el segundo en el orden de lo vigente en un momento determinado y es el ámbito donde puede aparecer lo defensivo e incluso de la inautenticidad. Si bien no lo menciona en este artículo, se puede agregar a estas diferencias que la religión se destaca, en este sentido, por su la condición de institución.

Sintetizando, lo numinoso, cuando es asumido, es el modo sagrado de estar-en-el-mundo, que toma distintas modalidades, siempre comunitarias. El misterio no quedó reducido a problema, sino que accedió a un ordenamiento racional a un indicio de Real, no a lo Real. Si bien es incomprensible en su estatuto, no lo es en su actuación. Implica un hacer de otro modo, que compromete a toda la persona, aunque allí lo misterioso se revele sólo parcialmente. Sigue presente lo imposible, y con los problemas de la omnipotencia (en el Otro) tiene que seguir viéndoselas, pero como fantasma a atravesar, en función de lo que hace con su condición de creatura –castración simbólica mediante. Desde la vivencia de lo tremendo, que saca de lo habitual, lo impele al sujeto a ir más allá de lo cotidiano –armazón imaginario–, así como también le ayuda a encontrar sus bordes al arrancarlo del narcisismo. En tanto búsqueda, es un ímpetu que lo lanza más allá de ellos, en un peregrinar, en un deseo que rompe con la instalación y las seguridades –fantasmáticas–. Abierto a todos los sentidos, que es otra manera de decir el sin-sentido, y no encierra en uno único.

Bibliografía

Benveniste, E. (1983). *Vocabulario de las instituciones europeas*. Madrid, España: Taurus.

Briancesco, E. (2003). Algo más sobre la *Novo Millenio Ineunte*: el cristianismo como revelación moral. *Teología,* (*XL)81*, 37-68.

Ellenberger, H. F. (1976). *El descubrimiento del inconsciente. Historia y evolución de la psiquiatría dinámica.* Madrid, España: Gredos.

Harari, R. (2005). *Intraducción del psicoanálisis. Acerca de* L'insu..., *de Lacan.* Madrid, España: Síntesis.

Jaspers, K. (1950) *Psicopatología general.* Buenos Aires, Argentina: Editorial β.

Otto, R. (2001). *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid, España: Alianza editorial.

Rubio, J.M. (2005) La personalización en la Antropología Psiquiátrica. *Acta psiquiát. Psicol. Am. Lat. 51 (3),* 185-198.

Rümke, H.C. (1959). *Psicología de la incredulidad.* Buenos Aires, Argentina: Lohle.

Saurí, J. (1949). Distimia murina experimental. *Neuropsiquiatría*, Buenos Aires 1 (1), 53-68,

Saurí, J. (1950a). Acción del ácido glutámico en el sistema nervioso central. *Neuropsiquiatría, 1 (2)*, 148-158.

Saurí, J. (1950b). lnscriptor de baja impedancia para registros eléctricos. *Neuropsiquiatría*, Buenos Aires, 1; 145.

Saurí, J. (1951). La revelación de la realidad en la adolescencia. "Acta del Congreso de Psicología". (Copia facilitada por el autor)

Saurí, J. (1954). *Estudio clínico fisiológico de la acción del ácido glutámico en el sistema nervioso central*. Tesis doctoral Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina.

Saurí, J. (1955a). El pendiomid (C.9295) y el ampliactyl (R.P. 4560) en la cura del sueño. La Prensa Médica Argentina, *42* (7), 447-452.

Saurí, J. (1955b). Las esquizofrenias y la dietilamida del ácido D-lisérgico (LSD 25). I. Variaciones del estado de ánimo. *Acta Neuropsiquiátrica Argentina, 1* (5), 469-476.

Saurí, J. (1956). Ubicación humana del símbolo. *Revista de Psiquiatría y Psicología Médica de Europa y América Latina 2* (5), 476-486. Barcelona.

Saurí, J. (1957). La existencia delirante. *Acta Neuropsiquiátrica Argentina 3* (2), 223-233.

Saurí, J. (1959). Sobre la psicología de la incredulidad. *Criterio* 22, 654-656.

Saurí, J. (1961). El temor, testimonio del encuentro religioso. *Criterio 34*, (1385), 566-567.

Saurí, J. (1962). *Introducción general a la psicología profunda*; Buenos Aires. Argentina: Carlos Lohlé. Tomo I: La estructura del yo. Tomo II: La dinámica del Yo.

Saurí, J. (1969a) Historia de las ideas psiquiátricas**.** Buenos Aires. Argentina: Carlos Lohlé. 2da. Ed. T.1 1996, T.2. 1997.

Saurí, J. (1969b). *Lo religioso y la religiosidad*, "Gaceta Psiquiátrica"; Nº 4. (Copia facilitada por el autor).

Saurí, J. (1976). *El conjunto miedo, temor y terror*. En Las fobias, Buenos Aires. Argentina: Nueva Visión.

Saurí, J. (1986). Psiquiatría y religión. En Vidal y Alarcón (Eds.). *Psiquiatría (*pp. 661-666). Buenos Aires, Argentina: Panamericana.

Saurí, J. (1989). Persona y personalización. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Lohle, C.

Zubiri, X. (1963) *Naturaleza, Historia, Dios (*5a ed.*)* Madrid, España: Editora Nacional.