



Informes de Investigación

**LA PSICOLOGÍA COMUNITARIA Y LA FUNCIÓN DEL PADRE EN LA
CULTURA OCCIDENTAL**

MARCELA BIANCHI

CANTARERO MARCELA

VIVIANA VERGARA

RESUMEN:

El presente informe de investigación corresponde al Proyecto de Investigación denominado "La psicología comunitaria y la función del padre en la cultura occidental", desarrollado en el marco del Instituto de Investigaciones en Psicoanálisis Aplicadas a las Ciencias Sociales, de la Universidad Argentina John F. Kennedy. La dirección de la investigación, ha estado a cargo de la Mg. Marcela Bianchi, siendo las investigadoras la Lic. Marcela Cantarero y Lic. Viviana Vergara. La hipótesis con la que avanzamos la investigación es la siguiente: La Psicología Comunitaria, Psicología que se inscribe en una clínica del despertar del sujeto, implica, llama y se realiza por vía de la función del padre; a más que abre las puertas a un más

allá del padre, o sea, a lo que es propiamente la adultez.

Palabras claves: Psicología comunitaria; sujeto; función del padre; psicoanálisis

**COMMUNITY PSYCHOLOGY AND THE
ROLE OF THE FATHER IN THE WESTERN
CULTURE**

ABSTRACT:

This research report is for the research project called "Community psychology and the father's role in the western culture" developed under the Research Institute for Psychoanalysis Applied to Social Sciences, belonging to Universidad Argetina John F. Kennedy. The direction of this research, has been in charge of Mg. Marcela Bianchi, beeing Lic. Marcela Cantarero and Lic. Viviana Vergara research assistance.



Revista Borrromeo N° 6 – Julio 2015

<http://borromeo.kennedy.edu.ar>

revistaborromeo@kennedy.edu.ar

ISSN 1852-5704

Our hypothesis is the following: Community Psychology, implies a Psychology enroll in a clinical of awakening of the subject, is carried out by the father's role; and also opens the

door to a beyond the father, that is, to what is properly adulthood.

Keywords: Community Psychology; subject; role of the father; psychoanalysis



EL CONCEPTO DE AUTORIDAD DESDE LA PERSPECTIVA FREUDIANA

Marcela Bianchi

Existe un concepto que, sin aparecer en primer plano en ningún libro ó artículo de Freud -salvo el caso excepcional de “Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños” [1917 {1915}a] (1984)-, está presente implícita ó explícitamente en toda la Obra de Freud. Nos referimos a la “creencia en la realidad”.

Su aparición data del *Proyecto de psicología* [1950 {1895}] (1986). En la Parte I, Capítulo [18] bajo el título “Pensar y realidad”, Freud dirá: “[...] Si, luego de concluido el acto de pensar, el signo de realidad se suma a la percepción, se habrá obtenido el juicio de realidad, la creencia, alcanzándose así la meta de todo el trabajo”. (Volumen I, p. 378)

Los elementos que integran este funcionamiento que Freud describe: pensamiento, percepción, signo ó examen de realidad; y su resultado: el juicio, la creencia en la realidad; fueron un parámetro permanente en Freud para evaluar normalidad o patología y para calcular ese supuesto que él ubicaba en “la otra escena”: lo inconsciente.

Entre las modalidades de creencia que saltan la barrera de la normalidad (esto es, que usan de un modo sumamente particular, ignoran o distorsionan al pensamiento, la percepción ó el signo examen de realidad) se destacan dos: la ilusión y la credulidad.



Y de ellas, la credulidad sobresale por ser la modalidad de creencia en la realidad a la que arriba un sujeto por mediación de una autoridad.

María Moliner (1966) en su *Diccionario de uso del español*, define el vocablo **credulidad** como: “Facilidad excesiva para creer las cosas. Calidad de crédulo” (Volumen I, p. 799) Y dice de **crédulo**: “Se aplica a la persona que cree lo que se le dice con excesiva facilidad”. (Volumen I, p. 799). El *Diccionario Enciclopédico Vox Larousse* (2009), por su parte, define **credulidad** como: “s. f. Facilidad que tiene una persona para creer lo que otros le cuentan”. (http://www.diccionarios.com/diccionario_enciclopedico) Y la *Enciclopedia Salvat* (1999) define **crédulo** como: “*adj.* Que cree con facilidad lo que le dicen” (*Salvat* en CD-R); mientras que el *Diccionario de la R.A.E* (2005), refiere: “(Del lat. *credūlus*) *adj.* Que cree ligera o fácilmente”. (<http://lema.rae.es/drae/?val>)

La *Enciclopedia Salvat* (1999) da como sinónimos de **credulidad**: bobería, candidez, candor, confianza, inexperiencia, ingenuidad, inocencia, sencillez, simpleza; y como antónimos: desconfianza, incredulidad, suspicacia; mientras que el *Diccionario de sinónimos y antónimos Espasa-Calpe* (2005) define **incauto** como: “*adj.* y s. Que no tiene cautela”; y da como sus sinónimos: “Crédulo, ingenuo”. (<http://www.wordreference.com/definicion/>)

Es usual que Freud presente los nexos existentes entre creencia y percepción. Sin embargo, lo más distintivo en el marco perceptual mayormente es lo visual; incluso lo visual en su vínculo con lo motor. Recordemos que lo que



caracteriza al sueño es el *vivenciar*, y traigamos ese ejemplo que daba Freud: “Tocamos la rosa vista”.

La *credulidad*, en cambio, presenta un nexo privilegiado con otro tipo de percepción: **la palabra oída**. En las definiciones que acabamos de dar, se lee que debe haber alguien que “le diga”, que “le cuente” al sujeto para que este se torne *crédulo*. Y sus sinónimos muestran un vínculo particular con lo infantil: inexperiencia, ingenuidad, inocencia, etc.; posición que motiva la ligereza o facilidad en el creer.

No hablamos de un acto de pensar con signos lingüísticos por parte del sujeto, sino de un *estímulo* procedente del mundo externo que le llega por *lo oído*, estímulo que no cobra el valor de ruido o simple sonido, sino que porta la fundamental característica de llevar un sentido: son palabras que él entiende y a las que puede creer con facilidad, incluso obedecer.

Tampoco hablamos de palabras surgidas de cualquier ser humano, sino que brotan de una figura privilegiada, a la que se le asignó un lugar de autoridad, se le permitió encarnar ese lugar, se le creyó que ocupara esa posición ante el sujeto.

El *crédulo* toma esa percepción del otro que le llega por lo oído y... la hace realidad. Este sujeto elige no pensar. Tampoco su creencia **juzga** algo como realidad, sino que **establece** algo como realidad en virtud del lugar de autoridad conferido al *otro*.



Si con la creencia en la realidad podemos estar bastante cerca del dicho popular “Ver para creer”, con la credulidad nos hallamos ante algo semejante a “Escuchar para creer”, cuestión esta que, curiosamente, responde tanto mejor a las significaciones de los vocablos “creer” y “creencia”.

En la credulidad, el sujeto puede suponer que no se encuentra *solo* (sin un otro significativo), ante la realidad; pero a la vez toma la riesgosa posición de hacer depender la realidad de la palabra de un semejante. Su estrategia lo lleva a “depositar” en un prójimo el examen de realidad, a que este otro le haga de “polo perceptual”, y que además piense y juzgue por él, produciéndose así el eclipsamiento del sujeto en el otro.

Freud lee el funcionamiento vincular de esta credulidad en ciertas relaciones privilegiadas: niño-padres, enamorado-partenaire, hipnotizado-hipnotizador, masa-conductor. Vayamos entonces a su análisis.

Entre los primeros planteos de “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)” [1890] (1986), Freud aborda el modo en que la palabra puede influir sobre lo anímico humano, ubicándola no solo como instrumento esencial, sino también como “ensalmo”.

[...] las palabras de nuestro hablar cotidiano no son otra cosa que unos ensalmos desvaídos. Pero será preciso emprender un largo rodeo para hacer comprensible el modo en que la ciencia consigue



devolver a la palabra una parte, siquiera, de su prístino poder ensalmador. (Volumen I, p. 115)

Este vínculo de la palabra con un poder ensalmador será retomado por Freud a lo largo de toda su Obra, encontrándose sus últimas referencias en *Moisés y la religión monoteísta* [1939 {1934-38}]. Así, en las *Conferencia de Introducción al Psicoanálisis* [1916-17 {1915-17}], (1986), 1ª Conferencia “Introducción”, dice: “[...] Las palabras fueron originariamente ensalmos, y la palabra conserva todavía hoy mucho de su antiguo poder ensalmador [...]” (Volumen XV, p. 15); y en “¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial” [1926] (1986), aclarando primero que si en un análisis la palabra fuera un ensalmo, produciría un efecto más rápido, añade:

[...] Es verdad que en el comienzo fue la acción, la palabra vino después; pero en muchos respectos fue un progreso cultural que la acción se atemperara en la palabra. Ahora bien, la palabra fue originariamente, en efecto, un ensalmo, un acto mágico, y todavía conserva mucho de su antigua virtud. (Volumen XX, p. 176)

Bien, entonces ¿por qué Freud se ve llevado a ubicar el poder ensalmador de la palabra en “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”? En este artículo, Freud habla de la hipnosis y del vínculo entre hipnotizado e hipnotizador. A la primera, la presenta en su asociación con el sueño, de donde deriva su nombre



[del gr. ὑπνοῦν, *-hipno*, adormecer, y *-sis* (R. A. E, (2005))]; y asimismo la diferencia de él: “[...] Pero la hipnosis no es en absoluto un dormir como nuestro dormir nocturno o como el producido por medios artificiales. En ella se presentan alteraciones y demuestran conservarse operaciones anímicas que faltan en el dormir normal”. (Volumen I, p. 126) Y a continuación, pasa a caracterizar el **vínculo** entre hipnotizado e hipnotizador como “el rasgo más significativo y el más importante” de la hipnosis. Dice del hipnotizado:

Mientras que [...] se comporta hacia el mundo exterior en un todo como lo haría un durmiente, extrañando de él todos sus sentidos, permanece despierto respecto de la persona que lo puso en estado hipnótico, sólo a ella la oye y la ve, la comprende y le responde. Este fenómeno, llamado «*rapport*», tiene su correspondiente en la manera en que muchos seres humanos suelen dormir, por ejemplo la madre que amamanta a su hijo. [...] (p. 126)

Hasta aquí, entonces, tenemos en la hipnosis un fenómeno comparable con otros fenómenos, como el sueño de nodriza, en donde la madre, al dormir, se extraña de todo su mundo, menos de su bebé. Freud prosigue:

[...] Pero no es sólo que el mundo del hipnotizado se restrinja al hipnotizador. Viene a sumarse el hecho de que el primero obedece por entero al segundo, se vuelve *obediente* y **crédulo**, incluso de manera casi irrestricta en una hipnosis profunda. Y bien; en la



manifestación práctica de esa obediencia y de esa **credulidad** se pone de relieve, como carácter del estado hipnótico, que la influencia de la vida anímica sobre lo corporal se eleva extraordinariamente en el hipnotizado. Si el hipnotizador dice: «Usted no puede mover su brazo», este cae como inmóvil; es evidente que el hipnotizado aplica toda su fuerza, y no puede moverlo. Si el hipnotizador dice: «Su brazo se mueve solo, usted no puede detenerlo», ese brazo se mueve, y vemos al hipnotizado esforzarse en vano por tenerlo quieto. [...] (p. 126)

En el fenómeno del hipnotismo pasan a primer plano *credulidad* y *obediencia*, ausentes en los otros fenómenos descriptos. Y Freud, además, subraya una obediencia en particular: el sujeto *obedece con su cuerpo*. Continúa:

[...] La representación que el hipnotizador ha dado al hipnotizado mediante la palabra ha provocado justamente aquella relación anímico-corporal que corresponde a su contenido. Ello implica por una parte obediencia, pero, por la otra, acrecentamiento de la influencia corporal de una idea. Aquí, la palabra ha vuelto a ser realmente ensalmo. [...] (pp. 126-127)

El poder ensalmador que la palabra del hipnotizador tiene para el hipnotizado se sustenta en el lugar de autoridad que el segundo *le acredita* al



primero y en la sensible credulidad que el sujeto despliega ante esa autoridad. La idea dada es ejecutada por la persona *en contra de su voluntad* (quiere mover el brazo que la orden dijo que estaba paralizado y no puede), evidenciándole al observador el poder de lo anímico sobre lo corporal, pues el hipnotizado afecta su propio cuerpo. Lo mismo ocurre con sus percepciones sensoriales: “«Usted ve una serpiente, usted huele una rosa, escucha la música más bella», y el hipnotizado ve, huele, escucha lo que le pide la representación que se le instiló.” (p. 127) De esta experiencia, Freud extrae:

[...] Entonces se observa que él ha visto y oído como vemos y oímos en el sueño: ha *alucinado*. Evidentemente, es tanta su **credulidad** hacia el hipnotizador que está *convencido* de que no puede menos que ver una serpiente si aquel se la anunció, y esta **convicción** influye con tanta fuerza sobre lo corporal que realmente ve la serpiente tal como [...] en ocasiones también puede suceder en personas no hipnotizadas. (p. 127)

Recordemos que esta afirmación está siendo producida diez años antes de la publicación de *La interpretación de los sueños*.

Surgen así las dos caras del dormir: una cara duerme, la otra alucina oníricamente. Solo que -y es asombroso-, el sector de la vida anímica que alucina, *permite que sea un tercero* (y no un cumplimiento de deseo) *el que conduzca la alucinación*.



Si ahora retomamos la pregunta, ¿por qué Freud se ve llevado a ubicar el poder ensalmador de la palabra en “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”?, hallamos como respuesta: “[...] Se llama «sugestión» al dicho del hipnotizador, que ejerce los ya descritos efectos ensalmadores [...]”. (p. 127) El poder ensalmador de la palabra radica en la sugestión y Freud se encuentra con *el poder sugestivo de la palabra del hipnotizador en el marco de una experiencia alucinatoria motivada por la hipnosis*.

Ahora se hace necesario profundizar en el papel del cuerpo en esta experiencia, dado que implica no solo alucinar una parálisis: implica **actuarla**; cuestión que el sueño, lógicamente, no podía mostrar. Si cuando producto de la palabra sugerida el sujeto afecta su percepción; y nosotros allí interpretamos que el **crédulo** toma esa percepción del otro que le llega por lo oído y la hace realidad (alucinatoriamente), más fuertemente debemos afirmar eso cuando la actúa con su cuerpo; o sea: cuando a la experiencia se suma la motilidad, que se traduce en inervación. El sujeto no solo alucina (y por ende, cree) **en** su cuerpo, sino **con** su cuerpo; lo que significa un **máximo de hacer realidad**; mientras que paralelamente vivencia a ese cuerpo como imposible de conducir, como ingobernable. Cuando el hipnotizador le dice que ese brazo se mueve y el hipnotizado, pese a sus esfuerzos, no puede detenerlo -sin olvidar que es él quien lo mueve-, ¿en calidad de qué queda el cuerpo para este sujeto? Él... **no puede conducirlo**.



Encontramos respuesta a esto en una cita que corresponde a un artículo escrito por Freud veinte años más tarde, «La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis», [1910c] (1986) donde extiende a un síntoma histérico los efectos de una sugestión, comparando la orden del hipnotizador con la autosugestión histérica. Refiere:

“[...] Si se la pone en estado de hipnosis profunda y se le sugiere la representación de que no ve nada con un ojo, se comporta de hecho como alguien que estuviera ciego de ese ojo, como una histérica que hubiera desarrollado espontáneamente esa perturbación. Entonces es lícito construir el mecanismo de la perturbación histérica y espontánea de la visión de acuerdo con el modelo del fenómeno hipnótico sugerido. En la histérica, la representación de estar ciega no nace instilada por el hipnotizador, sino de manera espontánea, por «autosugestión» como suele decirse; pero en ambos casos esa representación es tan intensa que **se traspone en efectiva realidad** [*Wirklichkeit*], tal y como sucede con una alucinación, una parálisis y otros fenómenos sugeridos. (Volumen XI, p. 209) [Término en alemán: «Die psychogene Sehstörung in psychoanalytischer Auffassung» (1913AB) p. 314]

La intensidad de la representación en los fenómenos sugestivos hace que se trasponga en efectiva realidad [*Wirklichkeit*]. Y esa realidad *Wirklichkeit* es



realidad externa: aunque se trate de su propio cuerpo, en algún sentido **no le pertenece**. El cuerpo se transforma entonces en realidad externa al sujeto.

Ahora, el nuevo conocimiento que nos aporta la historia sobre la autosugestión nos permite asimismo precisar algo más el lugar de autoridad. Ya dijimos de él que es un lugar “perceptual”, tanto porque el sujeto vivencia (ve, oye, siente) lo que la palabra del otro le sugiere, como porque la palabra del otro *en sí* es una percepción: el sujeto la escucha y eso lo lleva a vivenciar. Ahora sumamos que ese lugar no forzosamente debe ser ocupado por una persona, no es necesario que haya una figura efectiva en el afuera. Inferimos entonces que hay una instancia, un **sitio** funcionando en el sujeto al modo de una *terceridad perceptual parlante -que le habla-; y que es vivida, ella misma, como Wirklichkeit* -realidad externa-, haciendo el hipnotizador uso de ese lugar, encarnándolo. Y además, en los fenómenos sugestivos vemos a esta *terceridad perceptual parlante* desterrar al cuerpo propio para adoptarlo bajo otra realidad. Así, en la credulidad al sujeto no le pertenece ni su realidad ni su cuerpo: ambos brotan por mediación del otro.

Entendemos también que esta es la posición subjetiva en donde el inconsciente es vivido como una autoridad a la cual el sujeto **le cree**, se trate de neurosis o psicosis.

El tipo de percepción que es la palabra oída funciona en esta experiencia como una **orden** que el sujeto obedece. Sin embargo, esto no habilita a sostener el argumento de que pueda existir una mayor autoridad para un sujeto que la fuerza de su propia percepción, porque la palabra oída **es** su percepción;



percepción que el sujeto acompaña con una falta de cuestionamiento de ella: *le cree fácilmente*; tal como de ordinario le ocurre con otro tipo de percepciones. Decimos entonces que el hipnotizado trata a la palabra oída más como una percepción que como una palabra, permitiendo entonces que sea una percepción **conductora**, que a su vez **genera** cierta percepción. Ella en verdad es percepción-afirmación; o mejor, percepción-juicio autorizado (yoicamente dicho), inscribiéndose en el sujeto como realidad; coyuntura que es natural imaginar en el período infantil, en donde el niño es instruido por sus padres; de quienes parte el juicio que organiza la percepción y la realidad del pequeño.

Esto asimismo permite inferir que la percepción del sujeto comienza organizada por la palabra de ciertas figuras privilegiadas, pero que esas palabras tienen en principio para él valor de percepción, siendo necesario luego que su propio trabajo intelectual lo habilite a comprender la diferencia, perdiendo casualmente esas figuras a esa altura gran parte de su poder, lo que nos interroga sobre la deuda que la autoridad tiene con la percepción. Incluso nos recuerda el asombro de algunos sujetos psicóticos cuando caen en la cuenta de que las voces son palabras, de que las voces “hablan”; vale decir, cuando con su trabajo consiguen entender que en verdad no son solo una percepción; cuestión que también, llamativamente, habilita en ellos el que esa palabra pierda poder.

Retomando, contemos en principio con que existe la posibilidad de que algo/alguien otro que funcione como una terceridad para el sujeto, se ubique en un lugar similar a un *polo perceptual parlante*; conduciendo la percepción y



arrogándose para sí la fuerza de la percepción misma, confundida entre la percepción que es y la conducción que ejecuta; y que el sujeto responda a eso transfiriéndole el lugar de autoridad.

En cuanto al planteo freudiano sobre la respuesta del sujeto ante el lugar de autoridad, en “Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)”, al explicar la posición de ingenua credulidad del hipnotizado ante el hipnotizador, comenta:

Observación al pasar: una **credulidad** como la que el hipnotizado presta a su hipnotizador sólo la hallamos, en la vida real, fuera de la hipnosis, *en el niño hacia sus amados padres*; y una actitud semejante de la vida anímica de un individuo hacia otra persona con un sometimiento parecido, tiene un único correspondiente, pero válido en todas sus partes, en muchas *relaciones amorosas* con entrega plena. La conjunción de estima exclusiva y obediencia crédula pertenece, en general, a los rasgos característicos del amor. (pp. 127)

Freud halla en la vida real dos vínculos en donde la credulidad se hace presente: con los padres y en ciertas relaciones amorosas; vínculos donde se evidencia un factor particular: el amor. Reparemos también en el número de personas que cuentan allí. En cuanto al *partenaire*, Freud habla de “estima exclusiva”, de “entrega plena”. No pueden ser “varios” los que ocupen ese lugar, no ocurre con todos. Algo similar sucede con **los** padres, descriptos por Freud reiteradamente como un único complejo representacional.

Quince años más tarde, en *Tres ensayos de teoría sexual* [1905a] (1987), en el ítem “Sobrestimación del Objeto Sexual”, Freud refiere:



La estima psíquica de que se hace partícipe al objeto sexual como meta deseada de la pulsión sexual sólo en los casos más raros se circunscribe a sus genitales. Más bien abarca todo su cuerpo y tiende a incluir todas las sensaciones que parten del objeto sexual. La misma sobrestimación irradia al campo psíquico y se manifiesta como ceguera lógica (debilidad del juicio), respecto de los productos anímicos y de las perfecciones del objeto sexual, y también como **crédula** obediencia a los juicios que parten de este último. La credulidad del amor pasa a ser así una fuente importante, sino la fuente originaria, de la autoridad. (Volumen VII, pp. 136-137)

Y en nota al pié agrega:

No puedo dejar de recordar a raíz de esto la **crédula obediencia** del hipnotizado a su hipnotizador, que me hace sospechar que la esencia de la hipnosis ha de situarse en la fijación inconsciente de la libido sobre la persona del hipnotizador (por medio de los componentes masoquistas de la pulsión sexual). [Agregado en 1910:] Ferenczi ha vinculado este carácter de la sugestionabilidad con el «complejo parental» (1909). (Volumen VII, n. 15, pp. 137)

Nuevamente Freud trae al amor como causa de la credulidad, atribuyéndole además ahora ser una de las fuentes de donde nace la autoridad, quizá incluso la



fuentes originarias; ejemplificado en la crédula obediencia a los juicios que parten del *partenaire* amoroso. Vale decir: la credulidad queda del lado del sujeto y los juicios del lado del objeto. Pero aquí Freud particulariza aun más de qué amor habla: no se trata solo de afectos tiernos hacia el otro, sino de una sobrestimación que incluye al factor pulsional. Y desde estos conceptos, lee ahora al hipnotizado, viendo en la crédula obediencia hacia el hipnotizador su fijación libidinal inconsciente mediante los componentes masoquistas de la pulsión. Finalmente, también aparece en escena otra vez la sugestión, asociada ahora, gracias a Ferenczi, con el complejo parental, indicando el vínculo entre autoridad y sugestión. El complejo parental pasa a ser así el antecedente lógico de lo que luego ocurrirá en la hipnosis y en el enamoramiento con el lugar de autoridad. Vemos así dibujarse un lugar (lugar “uno”) que puede ser ocupado por los padres, el hipnotizador o el *partenaire*, lugar de la fijación libidinal inconsciente, del que la obediente credulidad es su comprobación fenoménica.

¿Y la propia percepción? ¿Y el propio pensamiento? Freud es muy claro también en esto: habla de “ceguera lógica (debilidad del juicio)” respecto del objeto. O sea: el sujeto **decide** no articular percepción y pensamiento; y por ende juzgar laxamente, a la par que transfiere el lugar de autoridad, tornándose crédulo y obediente al mismo.



En su libro *Psicología de las masas y análisis del yo* [1921] (1984), Freud retoma su reflexión sobre los papeles del enamoramiento, la hipnosis y la sugestión.

Para ese entonces, ya contaba con años de trabajo en base a su primera tónica, y con un armado del concepto Ideal del yo desde “Introducción del Narcisismo” (1914), que dos años después (1923), sería incluido en su flamante concepto de Superyó.

Como lo indica su título, Freud se ocupa en este texto de dos temáticas distintas: las masas y el yo. Tomaremos ambas líneas para nuestra indagación.

Inicia su desarrollo subrayando que la supuesta oposición entre la psicología social o de las masas y la psicología individual, se desdibuja rápidamente.

[...] En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo.

La relación del individuo con sus padres y hermanos, con su objeto de amor, con su maestro y con su médico [...], tienen derecho a reclamar que se los considere fenómenos sociales. Así, entran en oposición con ciertos otros procesos, que hemos llamado *narcisistas*, en los cuales la satisfacción pulsional se sustrae del influjo de otras personas o renuncia a estas. (Volumen XVIII, p. 67.)



Freud marca que la oposición entre actos anímicos sociales y narcisistas cae íntegramente dentro del campo de la psicología individual y no habilita a divorciarla de una psicología social. En todas las relaciones mencionadas, dice: “[...] el individuo experimenta el influjo de una persona única o un número muy pequeño de ellas, cada una de las cuales ha adquirido una enorme importancia para él” (p. 67); pero cuando se habla de *psicología social o de las masas* se busca indagar la influencia que recibió un individuo en tanto “miembro de” un grupo humano (un linaje, un pueblo, etc.). (p. 68)

Para analizar el concepto de “masa” como fenómeno social, Freud apela a un libro de Le Bon, *Psicología de las masas*, que toma porque “[...] afirma realmente [...] el **carácter hipnótico** del estado del individuo dentro de la masa.” (p. 74) Critica que Le Bon no trabaje una pieza principal de la comparación entre masa e hipnosis: la persona que haría las veces del hipnotizador en el caso de la masa; esto es, el conductor; pero en cuanto a la masa, destaca: “[...] El propio Le Bon nos indica el camino apuntando la coincidencia con la vida anímica de los primitivos y de los niños.” (p. 74)

Transcribe entonces la descripción de Le Bon del alma de la masa: impulsiva, voluble y excitable; guiada casi con exclusividad por lo inconciente. Sus impulsos son tan imperiosos que nunca se impone lo personal, ni siquiera la autoconservación; es incapaz de una voluntad perseverante, si apetece algo con pasión, nunca es por mucho tiempo; no soporta dilación en la consecución de su



apetito, abriga un sentimiento de omnipotencia, no hay imposible para ella. Y agrega:

La masa es extraordinariamente influible y **crédula** [*leichtgläubig*]; es acrítica, lo improbable no existe para ella. Piensa **por imágenes** que se evocan asociativamente unas a otras, tal como sobrevienen al individuo en los estados del libre fantaseo, ninguna instancia racional mide su acuerdo con la realidad [*Wirklichkeit*]. Los sentimientos de la masa son siempre muy simples y exaltados. Por eso no conoce la duda ni la incerteza. Pasa pronto a los extremos, la sospecha formulada se le convierte enseguida en certidumbre incontrastable, un germen de antipatía deviene odio salvaje. (p. 74) [Términos en alemán: *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (1921A), p. 16]

Una vez más, en estas palabras que Freud recorta de Le Bon, nos hallamos con la credulidad, esta vez de la masa hacia el conductor. La realidad *Wirklichkeit* queda jaqueada por la fantasía. Y sobre la magnificación de la afectividad (donde pareciera que la masa pasara sus afectos por una lupa), en nota al pie (n. 8, p. 74), Freud aclara que se la encuentra también presente en el niño y en la vida onírica.

Le Bon refiere que la masa está sujeta al poder verdaderamente mágico de las palabras; añadiendo Freud desde su reflexión: “[...] No hace falta sino recordar el tabú de los nombres entre los primitivos, los poderes mágicos que atribuyen a



nombres y palabras” (p. 76), lo que nos remite al poder ensalmador de la palabra, a la fuerza de esa palabra oída que lleva al sujeto a la posición subjetiva de **creerle fácilmente**, dejando de lado su juicio para **establecer** algo como realidad; poder que Freud ya presentó en su vínculo con la sugestión. Agrega entonces desde el texto de Le Bon:

[...] Las masas nunca conocieron la sed de la verdad. Piden ilusiones, a las que no pueden renunciar. Lo irreal siempre prevalece sobre lo real, lo irreal las influye casi con la misma fuerza que lo real. [*Das **Irreale** hat bei ihnen stets den Vorrang vor dem **Realen**, das **Unwirkliche** beeinflusst sie fast ebenso stark wie das **Wirkliche**.]. Su visible tendencia es no hacer distingo alguno entre ambos.*

A lo que Freud suma su propia especulación:

Por nuestra parte, hemos demostrado que este predominio de la vida de la fantasía y de la ilusión sustentada por el deseo incumplido comanda la psicología de las neurosis. Hallamos que para los neuróticos no vale la realidad objetiva [*die gemeine objektive* –la común objetividad-], corriente, sino la realidad psíquica [*die psychische Realität*]. [...] Así pues, lo mismo que en el sueño y en la hipnosis, en la actividad anímica de la masa el examen de realidad [*Realitätsprüfung*] retrocede frente a la intensidad de las mociones de



deseo afectivamente investidas. (pp. 76-77) [Términos en alemán:
pp. 21-22]

Sobre el texto original, reparemos que Le Bon utiliza como sinónimos los vocablos *Irreale - Unwirkliche* y *Realen - Wirkliche*; y que Freud no habla de “realidad objetiva”, sino de “la común objetividad”, la objetividad que nos es común a todos (¿el sentido común?).

En cuanto a la cita, para Freud: 1º) Lo que orienta a la masa es un deseo incumplido, una ilusión; que, como vimos, no mide su acuerdo con la realidad; optando por una realidad *Wirklichkeit* ilusoria; 2º) Coteja esa situación con los neuróticos, para quienes solo vale la realidad psíquica (de la que nos ocuparemos más adelante); 3º) Pero a la actividad anímica de la masa Freud no la compara con la neurosis, sino con dos fenómenos mucho más generalizables: la hipnosis y el sueño, donde ***el examen de realidad retrocede*** ante la fuerza del deseo.

Desde nuestra perspectiva, la masa deja de lado la creencia que es movida por la conjunción entre el trabajo de pensar, la percepción y el signo o examen de realidad; que habilita el juicio, la creencia en la realidad; para pasar a orientarse por una creencia conducida por una percepción auditiva proveniente de una figura a quien se le posibilitó ocupar el lugar de autoridad y en quien se depositó el examen de realidad; creencia que forja una especie de alucinación (rasgo este último presente en el sueño y la hipnosis), generando como posición subjetiva la



credulidad. El sujeto, entonces, llevado por la palabra oída, se extraña de la realidad y decide soñar... aquello que esa palabra expresa.

Finalmente, Freud dedica unas líneas a lo que Le Bon dice sobre el **conductor** de masas: “[...] Para suscitar la creencia de la masa, él mismo tiene que estar fascinado por una intensa creencia (en una idea); debe poseer una voluntad poderosa, imponente, que la masa sin voluntad le acepta.” (p. 77) Le Bon le atribuye tanto a los conductores como a sus ideas un poder misterioso, irresistible, que denomina “prestigio”. (p. 77)

Pero según inferimos, si el conductor se halla en un nivel diferente al de la masa, si es él el que conduce; esto es, si en él se deposita el examen de realidad, o si él se transforma en ese “polo perceptual parlante” del que hablamos más arriba, hay en él una **creencia en la realidad** (aunque esa creencia no coincida en ningún punto con lo que el conductor transforme en discurso hacia las masas) y a su vez esta creencia no podría estar presente en la masa, pues por su posición no se deja orientar por su juicio sino por la percepción autorizada que es la palabra del conductor. La masa así no posee **creencia en la realidad**. Sostenida en el lugar conferido al otro, la masa despliega su **credulidad** (término éste utilizado por Le Bon mismo), lo que va de la mano de la “sed de obedecer” o de la falta de voluntad que se le imputa; vale decir, de una posición infantil.

Esta contundente disparidad entre masa y conductor, que también es diferencia entre creencia en la realidad y credulidad, nos permite conjeturar todavía una distinción más; y es que la terceridad (en este caso, el conductor), en



ningún caso puede, con su intervención, suscitar *creencia en la realidad*, pues ella implica un trabajo del sujeto individual. Esto es: cuando entre la palabra autorizada y el sujeto no hay mediación de la actividad de juicio propia de este, el resultado será invariablemente la *credulidad*.

Luego de estas últimas reflexiones, no nos extraña encontrar, al proseguir la lectura del estudio que Freud realiza de las masas, que él indique dos tesis que lo guían en su investigación: 1º) el incremento del afecto y 2º) la inhibición del pensamiento. (p. 84)

Aplica entonces el concepto de *libido* a su estudio en tanto magnitud cuantitativa de todo lo que puede llamarse “amor”, ya sean pulsiones sexuales que esfuerzan hacia la unión sexual, como aquellas otras de meta inhibida; etc., uniéndolas a todas bajo el concepto de *Eros*. Dice: “Ensayemos, entonces, con esta premisa: vínculos de amor (o, expresado de manera más neutra, lazos sentimentales) constituyen también la esencia del alma de las masas. [...]” (p. 87) Esto le permite realizar dos reflexiones:

La primera, que [...] la masa se mantiene cohesionada en virtud de algún poder. ¿Y a qué poder podría adscribirse ese logro más que al Eros, que lo cohesionan todo en el mundo? En segundo lugar, si el individuo resigna su peculiaridad en la masa y se deja sugerir por los otros, [...] lo hace porque siente la necesidad de estar de acuerdo con ellos, y no de oponérseles; quizás, entonces, «por amor de ellos». (pp. 87-88)



O sea: **libido** y **sugestión** en los vínculos del alma de la masa; la que a su vez posee una inhibición del pensamiento. Esto lo lleva a Freud a preguntarse: “¿Cuál es la índole de esas ligazones existentes en el interior de la masa?” (p. 98), y a responder a dos niveles: identificaciones (donde el otro cuenta como modelo para el sujeto) y enamoramientos (donde cuenta como objeto).

La identificación le permitió, entre otras, explicar cómo la introyección del objeto en el yo le posibilita al sujeto sustituir una ligazón libidinosa (p. 101): dejar de amar al objeto para identificarse a él. Y gracias a este conocimiento pudo arribar al concepto de “ideal del yo”, cuyas funciones son: la censura onírica, el ejercicio de la principal influencia en la represión, la observación de sí y la conciencia moral. Refiere:

Dijimos que era la herencia del narcisismo originario, en el que el yo infantil se contentaba a sí mismo. Poco a poco toma, de los influjos del medio, las exigencias que este plantea al yo y a las que el yo no siempre puede allanarse, de manera que el ser humano, toda vez que no puede contentarse consigo en su yo, puede hallar su satisfacción en el ideal del yo, diferenciado a partir de aquel. Establecimos [...] su origen [...] en las influencias de las autoridades, sobre todo los padres. (pp. 103-104)

Subrayemos esa satisfacción “adicional” que el ideal le trae al yo: cuando el yo no logra contentarse por lo que es, se contenta con su ideal. Si leemos estas nociones desde la perspectiva de la creencia, ubicamos que cuando el yo



consigue contentarse “ampliamente” con **lo que es**, los psicoanalistas decimos “narcisismo” y coloquialmente decimos “se la cree”; mientras que cuando se contenta con su ideal, lo vemos alineado al resabio de su narcisismo originario (su yo-ideal), **lo que alguna vez fue**; a lo que se suman sus identificaciones parentales y sociales; vale decir, **lo que quisiera ser**; cuestiones que no se alejan del “se la cree”: solo se distancian de su yo actual. Ambas creencias, narcisista ó desde el ideal del yo, tienen en su fundamento una ilusión que se alimenta de libido narcisista; siendo su resultado un efecto paralizante para el sujeto.

El enamoramiento lo lleva a Freud a hablar del niño en la primera infancia, donde había encontrado un primer objeto de amor en uno de sus progenitores y allí había reunido todas las pulsiones sexuales que pedían satisfacción. La represión posterior obligó a renunciar a la mayoría de estas metas sexuales infantiles, dejando como secuela una profunda modificación en las relaciones con los padres. El niño permaneció ligado a ellos, pero con pulsiones «de meta inhibida». (p. 105) Con la llegada de la pubertad, el joven comienza a encontrarse con dos corrientes diversas dirigidas al objeto: tanto con pulsiones sexuales como con pulsiones de meta inhibida, *tiernas*, que habilitan el **enamoramiento**. Y en él, Freud llama la atención sobre el fenómeno de la sobrestimación sexual, del que concluye:

El afán que aquí falsea al juicio es el de la *idealización*. [...] discernimos que el objeto es tratado como el yo propio, y por tanto en el enamoramiento afluye al objeto una medida mayor de libido



narcisista. Y aun en muchas formas de la elección amorosa salta a la vista que el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio, no alcanzado. Se ama en virtud de perfecciones a que se ha aspirado para el yo propio y que ahora a uno le gustaría procurarse, para satisfacer su narcisismo, por este rodeo. (p. 106)

Si intentamos una vez más decir esto coloquialmente, afirmamos que el “se la cree” pasó al objeto, y por ende, *le cree fácilmente...* pues se trata de su propio yo, él también tomado como objeto. Su credulidad amorosa emana de su libido narcisista.

Si la sobreestimación y el enamoramiento aumentan, se llega a una situación para la que Freud plantea una fórmula: “El objeto se ha puesto en el lugar del ideal del yo” (p. 107); lo que a su vez le permite diferenciar enamoramiento e identificación, ya sea: “que el objeto se ponga en el lugar del yo o en el del ideal del yo” (p. 108)

Aquí, Freud vuelve a mostrar, como lo hizo en “Tratamiento psíquico...” y en *Tres ensayos...*, el vínculo entre **enamoramiento e hipnosis**, diciendo:

[...] La misma sumisión humillada, igual obediencia y falta de crítica hacia el hipnotizador como hacia el objeto amado. La misma absorción de la propia iniciativa; no hay duda: el hipnotizador ha ocupado el lugar del ideal del yo. [...] El hipnotizador es el objeto único: no se repara en ningún otro además de él. Lo que él pide y



asevera es vivenciado oníricamente por el yo; esto nos advierte que hemos descuidado mencionar, entre las funciones del ideal del yo, el ejercicio del examen de realidad. No es asombroso que el yo tenga por real una percepción si la instancia psíquica encargada del examen de realidad aboga en favor de esta última. [...] El vínculo hipnótico es una entrega enamorada irrestricta que excluye toda satisfacción sexual, mientras que en el enamoramiento esta última se pospone sólo de manera temporaria, y permanece en el trasfondo como meta posible para más tarde. (p. 108)

Tengamos en cuenta que dos años más tarde, en *El yo y el ello* [1923a] (1984), Freud atribuirá definitivamente la función examen de realidad al yo (Volumen XVIII, n. 6, p. 108). Pero ¿qué lo lleva aquí a adjudicarle al ideal del yo el examen de realidad? Según inferimos, Freud se encuentra preguntándose una vez más **por qué el yo cree en la realidad de una alucinación, por qué afirma esa realidad**; temática que lo llevó desde el inicio al concepto de examen de realidad. La percepción no viene motivada desde fuera y aun así el sujeto está convencido de ella: por ejemplo, de la parálisis de su brazo. Freud deduce entonces el convencimiento del sujeto (su credulidad), del sitio que ahora ocupa la autoridad en el ideal del yo, ideal heredero de lo que fue el lugar de los padres y que hoy representa la figura del hipnotizador, recreado, en cuanto al conductor, en la noción de “prestigio” de Le Bon.



Pero convengamos que con esto llega a un concepto como mínimo riesgoso (además que la situación misma sería muy riesgosa): hacer depender la percepción de la realidad de un sujeto, del lugar de autoridad fijado al Ideal -un mundo de crédulos-; coordenadas que bien podrían utilizarse para pensar patologías sociales del orden del fanatismo. No descartamos, además, que sea esta una de las respuestas a la pregunta ¿qué lo lleva a Freud a cambiar de idea y atribuir al yo la función examen de realidad?

Ahora bien, con ese giro producido en *El yo y el ello* en cuanto al examen de realidad, nuevamente nos quedamos sin respuesta sobre cuál es el resorte anímico que genera que el yo tome por real lo que le indica su credulidad (en el enamoramiento, en la hipnosis y en la masa). Hipotetizamos entonces que lo que Freud presenta acá como normalidad, integra en verdad la psicopatología. Ella consiste en que un sujeto deje en manos de un tercero una función que normalmente le es propia: el examen de realidad; acompañando ese abandono con una inhibición de su pensamiento y una ceguera de su propia percepción; resignando llegar por sí mismo a un juicio, a una creencia en la realidad; funciones ellas depositadas ahora en esa autoridad a quien el sujeto, a cambio, pone en el lugar de su ideal del yo, recibiendo así esa figura la cuota de libido narcisista que de ordinario circularía entre su yo y su ideal; más la credulidad, el *creer fácilmente* que emana de su propia posición.

Retomando, Freud extrae como conclusión de esta exposición: “el vínculo hipnótico es una formación de masa de dos”. (p. 108) El número es la única



diferencia entre ambas formaciones, aislando la hipnosis claramente el comportamiento del individuo de la masa frente al conductor. A su vez, la formación de masa se diferencia del estado de enamoramiento por la ausencia de aspiraciones directamente sexuales.

Freud no concluye aun sobre la constitución libidinosa de la hipnosis. Sí en cambio indica la fórmula de la constitución libidinosa de una masa. Dice: “[...] es una multitud de individuos que han puesto un objeto, uno y el mismo, en el lugar de su ideal del yo, a consecuencia de lo cual se han identificado entre sí en su yo”. (pp. 109-110).

En el Capítulo X “La masa y la horda primordial”, Freud retoma sus hipótesis de *Tótem y Tabú* [1913 {1912-13}], sobre la horda primordial y desde ellas, analiza el papel del conductor de masas. Ambos (padre totémico y conductor), son caracterizados como libres de su vínculo con el entorno, en una relación asimétrica, con actos intelectuales fuertes e independientes aun en el aislamiento y con una voluntad que no necesita ser refrendada por los demás; no amando a nadie fuera de sí mismos. (p. 117). Freud lee en esa actitud un *factor de cultura*, dado que compele al grupo (masa, horda), a establecer ligazones afectivas -que brotan de las aspiraciones sexuales de meta inhibida- con él y entre ellos. Remarca como “adaptación idealista” al espejismo de que el conductor ame a todos los individuos por igual, cuestión que para Freud nace de que el padre primordial era temido por perseguir a todos los hijos por igual. (pp. 118-119)



Y nuevamente aquí retoma el papel del hipnotizador, buscando respuestas para lo que hay de “hipnosis” y de “sugestión” en la formación de masas. Explica:

Recordemos que la hipnosis contiene algo directamente ominoso; ahora bien, el carácter de lo ominoso apunta a algo antiguo y familiar que cayó bajo la represión. Reparemos en el modo en que se inicia la hipnosis. El hipnotizador afirma encontrarse en posesión de un poder misterioso que arrebató al sujeto su voluntad, o, lo que es lo mismo, el sujeto cree eso de él. Este poder misterioso [...] tiene que ser el mismo que los primitivos consideraban fuente del tabú, el mismo que irradian reyes y caciques y vuelve peligroso acercárseles (el «mana»). Ahora el hipnotizador pretende poseer ese poder. ¿Y cómo lo manifiesta? Exhortando a la persona a mirarlo a los ojos; lo típico es que hipnotice por su mirada. Pero justamente la vista del cacique es peligrosa e insoportable para los primitivos, como después lo será la visión de la divinidad para los mortales. (p. 119)

Nos preguntamos una vez más ¿es su creencia lo que se juega en el sujeto ante este poder, o se trata de lo que el sujeto *crea fácilmente*; esto es, su credulidad?

Freud prosigue mostrando cómo la orden de dormir dada por el hipnotizador exhorta al sujeto a quitar todo interés del mundo y concentrarse así en la persona del hipnotizador; “[...] también el sujeto la comprende así, pues en ese quite del



interés por el mundo exterior reside la característica psicológica del sueño, y en él descansa el parentesco entre el sueño y el estado hipnótico.” (pp. 120-121). Freud asocia allí al hipnotizador con el padre primordial.

Mediante sus manejos, el hipnotizador despierta en el sujeto una porción de su herencia arcaica que había transigido {*entgegenkommen*} también con sus progenitores y que experimentó en la relación con el padre una reanimación individual: la representación de una personalidad muy poderosa y peligrosa, ante la cual sólo pudo adoptarse una actitud pasiva-masoquista y resignar la propia voluntad, y pareció una osada empresa estar a solas con ella, «sostenerle la mirada». [...] (p. 121)

Esta reviviscencia en el padre individual del padre de la horda le confiere así cierto *mana* a su función, le otorga un poder y una autoridad que sobrepasa su persona.

Freud concluye, en cuanto a la masa, que el carácter ominoso y compulsivo de su formación, evidente en sus fenómenos sugestivos, puede ser leído desde la hipótesis de la horda primordial, lo cual le permite mostrar el nexo entre el conductor de la masa y el padre primordial. “El padre primordial es el ideal de la masa, que gobierna al yo en reemplazo del ideal del yo. Hay buenos fundamentos para llamar a la hipnosis una masa de dos [...]” (p. 121). De tal modo, el hipnotizador queda como gobernante del yo.



Por nuestra parte, entendemos que este esfuerzo que realiza Freud de articular el padre totémico con el hipnotizador, el padre individual y el conductor de masas; esta búsqueda por el *maná*, responde a su intento de explicar dónde nace el poder que porta la autoridad, de encontrar el fundamento de ese poder; poder que nosotros asociamos con la fuerza que subjetivamente posee la percepción misma y que queda confundida con algo/alguien otro funcionando como terceridad para el sujeto; instancia o figura, según el caso, motivando la credulidad del sujeto. Ahora, queremos que se preste particular atención a las líneas finales de este Capítulo. Dice Freud “[...] en cuanto a la sugestión, le cabe esta definición: es un convencimiento que no se basa en la percepción ni en el trabajo de pensamiento, sino en una **ligazón erótica**.” (p. 121) ***Estamos ante una creencia nacida del vínculo erótico.*** Pero, si el convencimiento en la sugestión no se basa ni en la percepción ni en el trabajo de pensar, no estamos ante una creencia en la realidad; la cual surgía del encuentro entre el trabajo de pensar, la percepción y el examen de realidad; ***ausentes todos ellos aquí.*** Suponemos, además, que no debe haber sido inocente o casual que Freud haya utilizado los parámetros de la percepción y del pensamiento para arribar a su definición de sugestión. De este modo, la diferencia de la creencia en la realidad, mientras reafirma su idea sobre la forma en que interviene el examen de realidad, que en la sugestión, como dijo, retrocede. Entonces, esta creencia nacida del vínculo erótico no puede ser otra que la credulidad. Afirmamos así que el sugestionado no es un creyente, pero sí un crédulo que *Cree fácilmente*, jugando su convencimiento por su nexo erótico



con la autoridad y no con la realidad; siendo la libido la facilitadora de su credulidad.

Buscando confirmación, nos preguntamos ¿existirá alguna referencia freudiana que ponga en relación sugestión y credulidad? Y vemos que sí. Algunas de ellas ya las hemos traído, como la cita y la nota al pié de *Tres ensayos...* (Volumen VII, n. 15, pp. 136-137) Pero agreguemos otro ejemplo. En “El delirio y los sueños en la “Grávida” de W. Jensen” [1907 {1906}] Freud refiere sobre la génesis del delirio: “[...] Este nace bajo el influjo del posadero del albergue del Sol, ante quien el comportamiento de Hanold es el de una asombrosa **credulidad**, como si hubiera recibido de él una **sugestión**. [...] (Volumen IX, p. 65) Así, para Freud, sugestionabilidad y credulidad son sinónimos, y aquel que sugestiona, si lo logra, obtiene de un sujeto un crédulo.

Asimismo, ahora podemos deducir que la creencia en la realidad labora con esa energía poco trabajada: el interés; mientras que la sugestión ó credulidad, el narcisismo, etc., nos presentan versiones de la creencia en su ligazón con la libido.

Y finalmente, los últimos conocimientos adquiridos nos permiten completar lo hipotetizado más arriba sobre la psicopatología presente en los fenómenos de masa, hipnotismo y enamoramiento. Dijimos allí que la autoridad recibe la cuota de libido narcisista que de ordinario circula entre el yo y el ideal; a lo que se suma la credulidad. Ahora entendemos que eso implica que estos fenómenos están sostenidos desde dos colocaciones libidinales diferentes: narcisista en lo que



compete al ideal y erótica en lo que compete a la sugestión, la cual genera su credulidad.

Nuestro próximo paso será, entonces, centrarnos en la autoridad por excelencia, fuente de potestad y poder en el mundo humano: el padre.



Referencias

Diccionario de la Real Academia Española (2005)

<http://lema.rae.es/drae/?val>

Diccionario de sinónimos y antónimos Espasa-Calpe (2005)

<http://www.wordreference.com/definicion/>

Diccionario Enciclopédico Vox Larousse (2009)

<http://www.diccionarios.com/diccionarioenciclopedico>

Enciclopedia Textual Permanente Salvat en CD-R. (1999). Salvat Multimedia.

Salvat.

Freud, S., *Obras Completas*, Traducción de J. L. Etcheverry, Bs. As., Amorrortu.

[1890] (1986) Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). *En*: Volumen I (1886-99), (2ª ed.).

[1950 {1895}] (1986) *Proyecto de psicología*. *En*: Volumen I (1886-99), (2ª ed.).

[1905a] (1987) *Tres ensayos de teoría sexual*. *En*: Volumen VII (1905 [1901]).

[1907 {1906}] (1986) El delirio y los sueños en la “Grávida” de W. Jensen *En*: Volumen IX (1906-08) (2ª ed.).

[1910c] (1986) La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis *En*: Volumen XI (1910) (2ª ed.).

[1917 {1915}a] (1984) Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. *En*: Volumen XIV (1914-16) (2ª ed.).

[1917 {1916-17}] (1987) Conferencias de introducción al psicoanálisis. *En*: Volumen XVI (1915-16).



[1921] (1984) *Psicología de las masas y análisis del yo En: Volumen XVIII (1920-22) (2ª ed.)*.

[1923a] (1984) *El yo y el ello En: Volumen XIX (1923-25) (2ª ed.)*.

[1926] (1986) ¿Pueden los legos ejercer el psicoanálisis? Diálogos con un juez imparcial. *En: Volumen XX (1925-26) (2ª ed.)*.

Freud, S., (1913) «Die psychogene Sehstörung in psychoanalytischer Auffassung» {La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis (1910)}, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, 3*, Leipzig und Wien, Franz Deuticke.

(1921) *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, {Psicología de las masas y análisis del yo (1921)} Internationaler Psychoanalytischer Verlag; Leipzig-Wien-Zürich.

Moliner, M. (1966) *Diccionario de uso del español*. Madrid, Gredos S.A.



Algunas consideraciones acerca de la Psicología Comunitaria

Lic. Marcela Cantarero

Moise. C, (1998) nos introduce en el tema de la Psicología Comunitaria a través de un texto prologado por Emiliano Galende, quién nos orienta acerca de la lectura y el abordaje del material que pareciera ser atemporal.

Sitúa el contexto de la crisis social y cultural argentina, que la autora nombra como: (...) devastadora de vínculos sociales y de un crecimiento notable del malestar cultural. (...), como corolario, la irrupción de la violencia trae aparejado respuestas que podrían traducirse en fracturas subjetivas

Se ha dedicado a trabajar la reconstrucción del concepto de memoria colectiva para así evitar el registro de la repetición y dice:

Los pueblos tienen memoria que es necesario rescatar. La supresión del recuerdo, la desinformación, el olvido, son enemigos tanto de la salud mental individual como de la colectiva. Lo olvidado se hace presente a modo de repetición y condiciona el futuro, manteniéndonos suprimidos en la indefensión y la desesperanza.
(p.80)

Comenzará pensando el concepto de subjetividad, y dirá que cada individuo comenzará un camino de construcción para advenir sujeto, que ese recorrido no



estará libre de riesgos y que expondrían al ser humano a vulnerabilidades en su constitución y que implicaría como consecuencia sufrimiento.

La autora expone y reitera que la subjetividad se construye, es un producto del sujeto y de la relación con los otros, de la vida social que se presenta organizada complejamente.

La subjetividad se forma en el interior de las estructuras de relaciones sociales y culturales existentes. La introyección de prohibiciones culturales es resultado de las primeras identificaciones, que luego se sustituyen por identificaciones secundarias del campo social. Los sujetos humanos no solo se revelan contra la ley, sino que también se identifican con ella, y en parte la desean (p.71).

Subraya que se han podido visualizar cambios en la subjetividad que se reflejan de diversas maneras en las formas culturales como por ejemplo: incremento de individualismo, de rasgos narcisistas que se evidencian en comportamientos que tienden a la fragmentación del lazo social.

Se pregunta qué tipos de sujetos se constituyen a partir de los cambios que se producen, si se quiere elaborar una descripción de los nexos entre psique y cultura, imprescindibles para pensar la subjetividad dentro de los contextos históricos y sociales donde surgen.

Sugiere que los factores que inciden en la producción subjetiva están íntimamente relacionados con el campo de las producciones simbólicas colectivas,



las creencias, los prejuicios, las representaciones sociales, el imaginario social, estos sostienen posicionamientos subjetivos y entrecruzan los discursos y prácticas de las personas en distintos niveles sociales, grupales e institucionales. Esos entramados significantes sostienen al ser humano en su cotidianeidad. En tanto que las representaciones sociales permiten interpretar la realidad material que proviene de los medios, de la interacción de los humanos y de sus propias creencias, constituyendo una configuración nueva o transformación.

Propone como forma de recuperar la representación de cambio social y de creatividad a partir de un sujeto agente y productor de su realidad.

Por eso en el diseño de políticas de salud sería importante tener en cuenta los conceptos que sustentan determinadas prácticas y costumbres como por ejemplo la convicción y la define de la siguiente manera:

Esta forma de pensamiento tiene un uso destructivo en la construcción subjetiva, ya que imprime criterios que clasifican y categorizar el pensamiento de otro diferente, impidiendo la discriminación y negando la alteridad. Enfocaremos la convicción, como una correlación unívoca o equivalencia directa, que iguala al pensamiento con la realidad. (p.41)

Introduce este concepto para poder discriminar los conceptos de poder y autoridad, como instancias estructurantes, organizativas, con modos de funcionamiento democráticos vía la asunción de responsabilidad que ello implica, en contraposición del concepto de poder autoritario, inhibitorio del pensar y del



accionar creativo, generadora de estructuras rígidas y dependientes, que conllevan la obediencia entendida como sometimiento a la autoridad que lleva al sujeto a no responsabilizarse por su accionar.

La autora destaca al respecto que:

Freud solía decir que percatarse de la decadencia de los dioses enferma, en virtud que arroja un estado de desvalimiento en el que el sujeto ya no puede esperar el auxilio de la autorización o el castigo del otro para dirigir su acción. (p.43).

Retomando la noción, algunos artículos publicados por la Dra. Montero, M. (2010), sobre el tema del fortalecimiento de la Ciudadanía y Transformación Social: Área de Encuentros entre la Psicología Política y Psicología Comunitaria, introducen la discusión acerca las nociones de poder y fortalecimiento

Propone que para la Psicología Comunitaria es muy importante: “perseguir una transformación en una comunidad que surja a partir de la participación y el compromiso de los grupos organizados y las personas interesadas en la comunidad.”

Se pregunta cómo llevarlo adelante cuando el poder puede ejercer influencias desde fuera hacia la comunidad y dentro de la misma, manifestándose asimétricamente para generar formas de opresión y desigualdad.

Sin embargo se plantea que para desarrollar o hacer algo es necesario re-conceptualizar la noción de poder como simétrica, donde en ambos polos se



establecen relaciones de poder pero que las formas pueden ser diferentes. Toma la definición de poder de Serrano-García y López-Sánchez (1994), quienes consideran que el poder es una relación social, “una interacción personal e indirecta, y cotidiana, en la cual las personas manifiestan sus consensos sociales y las rupturas entre su experiencia y su conciencia”. Definen:

La idea de simetría en el poder permite hallar sus expresiones en todos los sujetos de la relación, lo cual, a su vez, permite generar formas de deliberación, negociación, concertación y oposición, aún cuando las fuerzas, así como los recursos que un polo de poder puede controlar y que son deseados por el otro, sean desiguales. Esta concepción permite comprender por qué, aun dentro de las más crueles dictaduras, es posible para los oprimidos superar esa situación mediante acciones que ejercen formas de poder que no corresponden a la lógica del opresor.

Esto nos lleva a considerar que tan importante como usar el poder que se tiene y que se puede expresar en modos no esperados es saber que eso puede hacerse y que las personas que buscan ciertos recursos a los cuales tienen derecho, pero que les son negados, necesitan desnaturalizar la concepción que los presenta como totales indefensos, débiles e incapaces. Para luchar contra el poder opresor es necesario usar el poder liberador, que reconoce al otro como igual, no como superior. (p.3)



Supone un desafío constante para los procesos de organización y fortalecimiento en las comunidades, donde sus miembros son personas interesadas en llevar a cabo un cambio en relación a algún acontecimiento que los afecta, para ello desarrollan capacidades y recursos, comprometiéndose en forma conciente y critica para lograr la transformación deseada de las condiciones de la comunidad y transformándose a su vez, en esta tarea.

Moise. C, (1998) expresa al respecto:

La posibilidad de que la comunidad intervenga en procesos de reparación permite la integridad de un sujeto. Un individuo que circula en los niveles simbólicos de las relaciones sociales es un actor social con mayores recursos psicológicos para una acción específica capaz de transformar sus condiciones de existencia. (p.46)

Sino una comunidad que niega o silencia, genera síntomas.

Distingue el concepto de comunidad y sociedad global.

La sociedad instituye diversas normas que se reflejan en dispositivos jurídicos en tanto la comunidad está integrada por grupos que establecen sus propias reglas, normas que en algunas oportunidades los llevan a estar marginados y ser más vulnerables frente a la precarización en sus esferas laborales y relacionales, contextos sociales turbulentos, inestables que condicionan su vida en la sociedad global.



Dentro de los parámetros de inclusión – exclusión, la autora expone que la pobreza es la primera causa de enfermedad y la falta de proyecto, la primera condición de enfermedad de salud mental.

Para poder pensar en el concepto de prevención de enfermedad es imprescindible pensarlos dentro de una determinada organización dentro de la comunidad, apelando a la cultura democrática, a la solidaridad, la participación, la libre expresión, la contención, la integración e inclusión.

Ubica a la participación como un modo de distribución de poder, además estaría relacionado con lo creativo porque aumenta la capacidad sublimatoria del sujeto aportando un valor de salud. Permite incrementar las posibilidades de elección, estimulando la autonomía para su desarrollo.

Define la participación de la siguiente manera:

La acción de participar, de “hacerse parte de”, de compartir, remite a una estrategia opuesta al individualismo. La participación debe abordarse como una estrategia en prevención para el cambio, y por ello debe precisarse quiénes son los llamados a participar, para qué y con qué instrumentos lo harán.

La participación de la comunidad entera en las decisiones sociales es un fin en sí mismo, pero también es un medio esencial para el logro de la satisfacción de las necesidades de una manera eficiente, y con la necesaria movilización social. (p.79)



Sería necesario para pensar en una posible estrategia comunitaria incluir a grupos que participan y grupos que no participan y para poder discriminar estos tipos de grupos introduce los conceptos de carencia y exclusión.

Cuando habla de carencia estaría aludiendo a la imposibilidad de acceder a ámbitos institucionales a falta de medio y/o recursos económicos, educativos, laborales, sociales. En tanto que cuando habla de exclusión estaría haciendo referencia a aquellos actores sociales que en sus mismos espacios de referencia o institucionales quedan fuera de las decisiones.

Sostiene que el hecho que un grupo social no exprese o demande la necesidad de, o el interés en, no significa que no padezca de dicha necesidad o interés. Argumenta que es muy importante está disquisición en tanto que una acción cultural destinada solo a las necesidades manifiestas de la población sin tomar en consideración la demanda subjetiva, corre el riesgo de sostener lo institucionalizado sin considerar las demandas espontáneas de la población.

Por lo tanto sería necesario evaluar de qué modo estas prácticas culturales facilitan o inhiben la satisfacción de las necesidades de dicha población. Introduce el concepto de necesidad porque considera que estas, pueden ser satisfechas en tanto el deseo inconsciente no puede encontrar satisfacción real.

La autora enuncia que:

Entonces las necesidades permiten recuperar la dimensión subjetiva, y sabemos que en el origen del psiquismo humano, la dependencia total de otra persona para la satisfacción de las



necesidades posiciona al sujeto que inicia su constitución, como importante para realizar la acción específica que ponga fin a la tensión interna. Conocemos este estado bajo la denominación de desamparo y lo relacionamos con lo prematuro del ser humano. Rescatamos entonces la influencia del mundo externo, la omnipotencia del otro en la constitución subjetiva, la vivencia de peligro con su ausencia y, por consiguiente, la necesidad de ser amado.

Para el adulto, el desamparo es el prototipo de la situación traumática generadora de angustia. Cuando el sujeto ve negada su satisfacción, su condición es la frustración. (p.110)

Aparecería aquí una paradoja, siendo la cultura el sitio simbólico del cual tomaríamos las armas para luchar contra el sufrimiento, también nos lo procura.

Desde la perspectiva freudiana la autora cita:

La naturaleza social de la neurosis se deriva de su tendencia original a huir de la realidad, que no ofrece satisfacciones, para refugiarse en el mundo imaginario lleno de atractivas promesas. En este mundo real, del que el neurótico huye, reina la sociedad humana con todas las instituciones creadas por el trabajo colectivo, y volviendo la espalda a esta realidad, se excluye, por sí mismo, el neurótico de la comunidad humana. (p.61)



La participación en comunidad podría traer aparejado la posibilidad de que el sujeto que circula en niveles simbólicos de las relaciones sociales sería un sujeto con mayores recursos psicológicos para emprender acciones específicas sobre sus condiciones de existencia.

A partir de lo expuesto se podría deducir que La Psicología Comunitaria, Psicología que se inscribe en una clínica del despertar del sujeto, implica, llama y se realiza por vía de la función del padre; a más que abre las puertas a un más allá del padre, o sea, a lo que es propiamente la adultez.

La incidencia de la función del padre en torno a la transmisión, circulación, participación, desarrollo y construcción de intercambios simbólicos como valores determinantes posibilita la producción de salud mental en el ámbito de la vida comunitaria.



Referencias

Freud, S., (1930/1990) “El malestar en la cultura”, *Obras Completas*, Volumen XXI, Buenos Aires, Amorrortu, 2ª reimpresión.

Moise. C., (1998) *Prevención y Psicoanálisis. Propuestas en salud comunitaria*. Buenos Aires, Paidós, 1ª edición.

Montero. M., (2010) *Fortalecimiento de la Ciudadanía y Transformación Social: Área de Encuentro entre la Psicología Política y la Psicología Comunitaria*. Psykhe (Santiago) versión On-line ISSN 0718-2228 PSYKHE NOV.2010, Vol.19, N° 2, 51-63

<http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282010000200006>.



Consecuencias del debilitamiento de la Función Paterna en lo social

Lic. Viviana L. Vergara

En la actualidad, se escucha a menudo un dejo de reproche hacia los padres por no cumplir con las tareas que le competen con sus hijos. Se cuestiona su presencia débil hasta incluso la desaparición de su rol y ciertamente, una sociedad sin padre tiene serias consecuencias.

Conviene establecer, que no es lo mismo el ejercicio de la paternidad que se haya sujeta a cambios a lo largo de la historia y de los contextos sociales en los que se la práctica, a la Función Paterna, que no cambia y es fundamental para el crecimiento adecuado del sujeto.

Si la Función Paterna es débil, se produce un déficit en el desarrollo psíquico, provocando una falta de sentido de los límites, falta de seguridad interna, una alterada percepción de la propia sexualidad y de los demás. El padre es quien permite enfrentar la realidad y tolerar la frustración.

Este déficit o carencia conduce a largo plazo además, a la exacerbación de la madre ya que ésta ocupa todo el espacio. Sin dudas, ella es la principal fuente de seguridad para no sentirse abandonado en los primeros tiempos, pero este es un círculo cerrado, por tal motivo, es de suma importancia la ejecución de la Función Paterna para que separe y anule la fusión entre ambos. Este es el único modo en que el niño puede adquirir su propia autonomía, teniendo acceso a la realidad, al lenguaje y la cultura.



Es preciso comprender lo imprescindible de esta función, para que los hijos puedan volver a entregarse al vínculo materno sin temor a quedar atrapados en él. De no realizarse satisfactoriamente, los hijos trataran de hacerlo por sí mismo y lo harán a través de la distancia, el maltrato en la comunicación, y más que nada, con una desconexión emocional con los objetos del mundo exterior. (Messing, 2007)

El padre es quien deja espacio para la falta, con el fin de que el deseo y la palabra se desarrollen. Esta separación lo libera de la inmediatez y la fusión con los seres y las cosas. El padre otorga libertad.

Desde hace años, se viene observando una relativa ausencia de dicha función en la estructura tanto psíquica como social de mucha gente, y lamentablemente, se manifiesta en el aumento considerable de comportamientos no saludables de tantísimas personas con cuadros de: toxicomanía, bulimia, anorexia, delincuencia, aislamiento, desinterés por el otro, etc.. También se presenta en la dificultad, cada vez mayor, de integrarse a las instituciones en donde no pueden desarrollar un vínculo social sólido, no pudiendo comprometerse en el tiempo.

Laurent (2003), plantea que en este mundo globalizado gobernado por el discurso capitalista, el lugar del padre no posee un estatuto trágico, sino más bien, se está en presencia del padre humillado, al que solo se le pide que traiga el sueldo a casa, a punto tal que, si no está pero tiene un seguro de vida acomodado, este puede desaparecer ya que no les faltará nada a los niños.



Teniendo en cuenta las reflexiones anteriores, se podría pensar que la Función Paterna ha caído en desuso, que forma parte del algo propio del pasado. Ejemplo de esto son las incontables publicidades donde presentan un padre despojado de todo simbolismo, como un fracasado, desacreditado, sin autoridad, compinche, amigo.

Por estos días, han surgido algunas propagandas en donde se puede observar claramente este fenómeno. Solo por mencionar una, la del Banco Francés, en la cual el padre es presentado como súper relajado, light, la secuencia es la siguiente: Se encuentran sentados en el living de su casa el padre, madre, hija y su reciente novio, este comenta entre otras cosas, que se van a ir a pasar la noche juntos, a lo que el padre responde con un “Es muy importante un buen descanso”, acto seguido: “¿Sabes manejar una camioneta automática?”, el muchacho desconcertado dice “No” y el padre le tira las llaves del auto diciendo “en dos cuerdas la sacas, pásenlo lindo”. La esposa por lo bajo le dice “¿vos fuiste al Francés no? y él contesta sonriente “¡Si!”

Este sin dudas, no es el padre del 3º tiempo de Lacan, donador de insignias y regulador de goce que habilita al amor con responsabilidad.

Esta imagen que venden, no les facilita a los jóvenes la búsqueda en la sociedad de los elementos simbólicos que los ayuden a interiorizar la Función Paterna. Por el contrario, más bien apunta a mantener alterada dicha función, llevando a intuir que es posible prescindir de ella. Esta constante desvalorización,



provoca como efecto desencadenante el rechazo del principio de autoridad con todo lo que ello implica.

Estos cambios profundos a los que se asiste, son una amenaza constante de quebrantar el lazo social y constituyen el origen de la crisis de valores que se enfrenta en estos tiempos.

Por lo tanto, es un compromiso esencial de todos los profesionales de la Salud mental, insistir en estos temas y poner en funcionamiento todo el aparato simbólico, del cual es portador la figura del padre, con el objetivo final de habilitar al hijo a la construcción de su individualidad diferenciada y sexuada. Siendo responsabilidad de todos estar a la altura de estos desafíos, para que el sujeto pueda encontrar una salida a tanto padecimiento.



Referencias

Lacan, J. (1957/1958) Seminario V “*Las formaciones del inconsciente*” Internet

Laurent, E. (1999/2003) “*Hay un fin de análisis para los niños*” (2ª edición pp.34/36). Buenos Aires, Argentina: Ed. Biblioteca Colección Diva.

Messing, C. (2007) “*Desmotivación, insatisfacción y abandono de proyectos en los jóvenes*”. (Capítulos I y II) Buenos Aires: Ed. Noveduc.



De la particularidad de cada sujeto a la Psicología Comunitaria

Lic. Viviana L. Vergara

En las últimas décadas del siglo XX se ha asistido a un conjunto de transformaciones económicas, sociales y culturales cuya vertiginosidad no tiene precedentes, presentándose ante los ojos del mundo un nuevo escenario sociocultural que algunos autores han denominado cultura posmoderna.

Este hecho, ha ido modificando las reglas del juego social, dicho de otra manera, afectando los vínculos sociales que las personas crean para entenderse y comunicarse.

Lacan, en 1938 ya planteaba la inminente declinación de la imago paterna. La caída de las insignias del Otro, caída de los referentes simbólicos, no significa que no haya ideales sino que se han multiplicado, que no se encuentran unificados en un todo. El padre no se halla localizado como agente de castración sino más bien a un imperativo de goce, que conlleva a un extravío. Si el goce no está regulado al padre como agente de castración, esto no resulta sin consecuencias para el sujeto. Tal situación lo dejara expuesto a modos de gozar derivados del plus de goce y no del Otro, alejándose de un goce tramitado por el cuerpo del Otro y acercándose a un goce solitario y autista, no propiciando un lazo social. “Ubicamos aquí el mecanismo particular de los síntomas contemporáneos, que toman al sujeto en un goce irrefrenable y lo lleva a los bordes de una muerte no metaforizada.” (Imbriano, 2006. p.76)



Frente al estado actual de las cosas y ante tamaña crisis de valores se hace necesario repensar y responder a una clínica que ha sufrido cambios. Los síntomas de hoy en día con sus diferentes modos de manifestarse, requieren una respuesta comprometida que salga al cruce, teniendo en cuenta el caso por caso, pero sin obviar la estrecha relación del sujeto con la época que le toca vivir.

Toda acción humana lleva consigo una concepción del mundo, de las personas y de la relación que se dan entre ellas, de modo tal, que orientan el comportamiento dándole sentido y dirección.

La posmodernidad con la globalización, no está ajena a lo anteriormente mencionado, posee una visión del mundo con la aplicación de determinadas políticas, con un sistema económico internacional borrando fronteras y por supuesto, una idea de persona y de cómo esta debería comportarse.

Aquí es donde se entra en el terreno de los valores, ya que indican cómo ser y actuar, generando normatividad, dirigiendo el comportamiento de una época y sociedad determinada, influyendo de manera directa en sus costumbres y creencias. (Montero, 2008)

Por cierto, se está en presencia de una crisis de valores generalizada, hoy la justicia, la fidelidad, la unión, la verdad, la compasión por mencionar algunos, se encuentran trastocados.

La Psicología Comunitaria ha planteado desde sus inicios una consideración valorativa para su práctica en relación a los destinatarios de sus servicios, preguntándose para quiénes son los servicios, cómo es ese hombre en



particular, qué necesita, cuál es el lugar que ocupa dentro de la sociedad, cómo debería ser esta.

Este accionar, se debe a que dentro de la comunidad se encuentran “*personas únicas, con idiosincrasias y modos de ser y hacer propios y a la vez con una identidad social que es parte de cada uno de ellos, complementándolos y a la vez integrando sus individualidades*”. (Montero, 2008.p.159/160)

Lo cual significa, que lo que puede ser beneficioso para una comunidad determinada, no lo es para otra, por lo tanto, hay que tener en cuenta el contexto en el que se presenta la problemática y la singularidad de cada persona que la compone.

Nelson y Prilleltensky (citados en Montero, 2008), consideran que en la Psicología Comunitaria se necesitan tres tipos de valores: Personales (subjetivos), Relacionales (intersubjetivos) y Colectivos. Los primeros son el derecho a la constitución de una identidad personal y hacen a la salud mental de cada persona. Los segundos son los característicamente comunitarios y hacen a la colaboración, participación, solidaridad, unión, dialogo, respeto, siendo ellos los responsables del reconocimiento del otro como único y par, con deberes y derechos. La libertad y la igualdad serian valores tanto personales como colectivos, porque residen en el sujeto y a la vez lo trascienden. También la justicia, la paz, la equidad, el derecho a desarrollar una identidad social, son valores colectivos.

Estos tres tipos de valores, deberán actuar juntos para lograr un trabajo integrador, responsable y comprometido.



Ahora bien, cabría preguntarse cuál es la única función que se encuentra en condiciones de garantizar todos los valores mencionados anteriormente en la vida de un sujeto. Sin dudar, la respuesta es la Función Paterna como propiciadora de lazo social.

La Psicología Comunitaria intentaría de algún modo, a través de su accionar insertar ortopédicamente dicha función, tal vez sin saberlo, al otorgarles a las personas autonomía, responsabilidad, compromiso, es más, los corre del paternalismo al que están acostumbrados promoviéndolos al “hacerse cargo”.

Es pensar tal vez, que cuando las personas participan en comunidad experimentan la posibilidad de fundar con otros, espacios que son habilitadores de subjetividad. Esta acción transformadora sobre un sujeto lo convierte en alguien capaz de crear lazo social, de producir con otros, de que se interroge, que se implique participando y esto es entrar en el mundo simbólico.

La experiencia colectiva produce efecto **sujeto** posicionándolo en relación al otro y a la tarea. Produce una marca en la singularidad de cada persona interviniente, propiciando una buena vinculación estableciendo y manteniendo el lazo social.



REFERENCIAS

Imbriano, A (2006) *La Odisea del siglo XXI. Efectos de la globalización*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Letra Viva.

Lacan, J. (1977) *La Familia*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Homo Sapiens.

Montero, M. (2004/2008) *“Introducción a la Psicología Comunitaria.(3ª Reimpresión). Desarrollo, Conceptos y Procesos”*. Buenos Aires, Argentina: Ed. Paidós.