

DIDIER ANZIEU

EL GRUPO Y EL INCONSCIENTE

Lo imaginario grupal



BIBLIOTECA NUEVA

EL GRUPO Y EL INCONSCIENTE

Lo imaginario grupal

DIDIER ANZIEU

EL GRUPO Y EL INCONSCIENTE

Lo imaginario grupal

(Cuarta edición)

Versión española
Sofía Vidaurrezaga

BIBLIOTECA NUEVA

Título original: *Le Groupe et l'Inconscient. L'imaginaire*

Edición digital 2014

© Bordas Dunod
© Didier Anzieu, 1998
© Editorial Biblioteca Nueva, S. L., 1998 Almagro, 38 - 28010 Madrid (España)

ISBN: 978-84-16095-34-6

Ninguna parte de esta publicación, incluido diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna, ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

INDICE

- PREFACIO A LA SEGUNDA EDICION
- INTRODUCCIÓN: LO IMAGINARIO DEL GRUPO, ESTRUCTURA TOPICA Y ORGANIZACION FANTASMATICA DE LOS GRUPOS

Capítulo I.—DEL METODO PSICOANALITICO Y SUS REGLAS EN LAS SITUACIONES DE GRUPO: Psicoanálisis general y psicoanálisis aplicado.—El procedimiento psicoanalítico aplicado a los grupos.—La situación psicoanalítica de grupo.— El trabajo psicoanalítico en los grupos. —Grupo terapéutico, grupo de formación, grupo natural

Capítulo II.—LO IMAGINARIO EN LOS GRUPOS: A) La realidad imaginaria de los grupos: El grupo, ¿puesta en común de qué? Crítica a Lewin.—El grupo, lugar de fomento de imágenes.—La aportación de Bion.—El grupo perseguido o deprimido frente al psicosociólogo.—*Observación número 1.* —El grupo, amenaza primaria para el individuo.—Las metáforas del grupo: *1. El grupo como organismo viviente.*—*2. El grupo como máquina.* —B) Resumen: como introducción a lo imaginario de los grupos: *Observación número 2*

Capítulo III.—ANALOGIA ENTRE EL GRUPO Y EL SUEÑO: EL GRUPO, REALIZACION IMAGINARIA DE DESEOS Y DE AMENAZAS:

Observación número 3.—Observación número 4

Capítulo IV.—LA ILUSION GRUPAL: UN YO IDEAL COMUN: *Observación número 4.—Observación número 5.—Observación número 6: Explicación psicoanalítica*

Capítulo V.—EL GRUPO ES UNA BOCA: FANTASMATICA ORAL EN EL GRUPO: *Observación número 7*

Capítulo VI.—LAS FANTASIAS DE «ROTURA»: Presentación de la observación número 8.—Texto de la observación número 8: Primer día.—Segundo día.—Tercer día.—Cuarto día.—Quinto día.—Sexto día.—Comentarios

Capítulo VII.—LA FANTASIA DEL GRUPO MAQUINA, O EL GRUPO SEDUCTOR-PERSEGUIDOR

Capítulo VIII.—LA RESISTENCIA PARADOJICA: UNA AUTODESTRUCCION DEL GRUPO: Una nueva forma de resistencia: el trabajo psicoanalítico cae en la trampa.—*Observación número 9: El caso del toro razonador.—La lógica patógena de la comunicación según la escuela de Palo-Alto.—La conminación paradójica en la escena del toro razonador.—Las paradojas lógicas son las figuras de la pulsión de muerte*

Capítulo IX.—EL GRUPO, LA IMAGO PATERNA Y EL SUPER YO: A) Perturbaciones en un grupo organizado por la imago paterna.—*Observación número 2: el problema de un Comité de dirección.—B) Un caso de carácter obsesivo en un grupo: Observación número 10.— El trabajo de interpretación «indirecta».—El grupo, proyección del Superyó*

Capítulo X.—TEORIA GENERAL DE LA CIRCULACION FANTASMATICA EN GRUPO: A) Panorama de la vida grupal inconsciente: Crítica a las teorías psicosociológicas.—La ilusión grupal y las fantasías de rotura.—El grupo, realización del deseo y de la amenaza.—El espacio imaginario del grupo.—La escisión de la transferencia.—Las manifestaciones de las angustias arcaicas.—El Yo, el grupo y la reorganización de las identificaciones.—Algunos otros fenómenos.—B) Cinco organizadores psíquicos inconscientes del grupo: la circulación fantasmática.— Un primer organizador psíquico inconsciente del grupo: la fantasía individual.—Un segundo organizador: la imago.—Un tercer organizador: las protofantasías.—¿Es el complejo de Edipo el organizador específico del grupo familiar o el metaorganizador grupal?—Organizador, pseudo-

organizador y desorganizador.—Un quinto organizador: la imagen del cuerpo propio y la envoltura psíquica del aparato grupal.—Principios del funcionamiento psíquico del aparato grupal.—C) Representaciones colectivas y resonancia fantasmática grupal

- BIBLIOGRAFIA
- TABLA DE OBSERVACIONES
- INDICE DE MATERIAS

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICION

La primera edición de este libro apareció en 1975 bajo el título el Grupo y el inconsciente. Se componía de tres partes: Problemas de método; La vida fantasmática de los grupos; El grupo, defensa contra el inconsciente. Esta segunda edición no conserva esta subdivisión. Se propone aligerarla y concentrarla en torno a su tema principal: lo Imaginario grupal (que, a partir de entonces, tuvo tanta influencia en dinámica de grupos, en sociología, en historia, en filosofía política y que por ello proporcionó el subtítulo de la obra). Así se amplía el campo a los desarrollos teóricos. Para abreviar esta edición, han desaparecido los antiguos capítulos sobre «el sistema de las reglas del grupo de diagnóstico», «el Psicodrama analítico colectivo», «el Trabajo psicoanalítico en los grupos amplios» y «el Grupo, proyección del inconsciente social». Para condensarla, y con el fin de obtener una mejor coherencia conceptual, se ha modificado el orden de algunos capítulos; asimismo se han reunido dos observaciones distintas de grupos bajo la rúbrica «el Grupo, la imago paterna y el Superyó». Para desarrollarla, en fin, la obra comienza con una nueva «Introducción» que se propone articular «imaginario grupal, estructura tópica y organización fantasmática de los grupos». El capítulo que ahora finaliza la obra, sobre «la circulación fantasmática en grupo», conserva, sintetizándolo, el Panorama de la vida grupal inconsciente; el número de «organizadores psíquicos inconscientes del grupo» ha aumentado en la proporción de tres a cinco y se dedica una sección a la resonancia fantasmática grupal que ejercen las representaciones colectivas.

Febrero de 1981
Didier ANZIEU

INTRODUCCION

LO IMAGINARIO DEL GRUPO, ESTRUCTURA TOPICA Y ORGANIZACION FANTASMATICA DE LOS GRUPOS

Un grupo es una envoltura gracias a la cual los individuos se mantienen juntos. En tanto que esta envoltura no se haya constituido puede existir un agregado humano, pero no un grupo. ¿Cuál es la naturaleza de esta envoltura? Los sociólogos que han estudiado los grupos, los administradores que los han llevado y los fundadores que los han creado hacen hincapié en el entramado de reglas — implícitas o explícitas—, de costumbres establecidas, de ritos, actos y hechos que tiene valor de jurisprudencia; también resaltan la asignación de puestos dentro del grupo y las particularidades de la expresión verbal entre los miembros, que solamente ellos conocen. Este entramado, que encierra pensamientos, palabras y acciones, permite que en el grupo se constituya un espacio interno (que le proporciona un sentimiento de libertad en su eficacia y le garantiza el mantenimiento de los intercambios dentro del grupo) y una temporalidad propia (que incluye un pasado en el que tiene su origen y un futuro en el que prevé realizar ciertos fines). Reducida a su trama, la envoltura grupal es un sistema de reglas que opera, por ejemplo, en todo seminario, bien sea religioso o psicosociológico. Desde este punto de vista, toda vida de grupo está atrapada en una trama simbólica que es la que lo hace perdurar. No obstante, ésta es condición necesaria aunque no suficiente. Un grupo en el que la vida psíquica ha desaparecido puede sobrevivir. Así, cuando el cuerpo viviente ha desaparecido de su envoltura no queda sino la trama.

Una envoltura viva como la epidermis, que se regenera rodeando el cuerpo y como el Yo que se esfuerza en englobar el psiquismo, es una membrana que presenta

dos caras. Una mira hacia la realidad externa física y social y, fundamentalmente, hacia otros grupos parecidos, diferentes o antitéticos en cuanto a sus sistemas de reglas y que serán considerados como aliados, competidores o neutros. Gracias a esta cara, la envoltura grupal edifica una barrera protectora contra el exterior. Si hubiera lugar a ello, puede funcionar como filtro de las energías que acoge e informaciones que recibe. La otra cara mira hacia la realidad interna de los miembros del grupo. Aunque no existe más realidad interna inconsciente que la individual, la envoltura grupal se constituye dentro del movimiento por el que los individuos proyectan sobre ella sus fantasías, sus imagos, su tópica subjetiva (es decir, la forma como se articula el funcionamiento de los subsistemas dentro del aparato psíquico: Ello, Yo, Yo ideal, Superyó e Ideal del Yo). Y gracias a su cara interna, la envoltura grupal permite el establecimiento de un estado psíquico transindividual que propongo llamar un Sí-mismo de grupo: el grupo tiene un Sí-mismo propio. Mejor aún, él es el Sí-mismo. Este Sí-mismo es imaginario. Es el continente en el interior del cual va a activarse una circulación fantasmática e identificatoria entre las personas. Es él el que hace que el grupo viva. Hace un instante imaginaba una trama sin cuerpo (grupos puramente formales, institucionalizados o conmemorativos); inversamente, sería convenientemente el pergeñar aquí la imagen de un cuerpo sin trama: los grupos puramente fusionales, intemporales, consumistas de ilusión.

A partir de 1964 y en circunstancias que evocaré más adelante (cf el preámbulo del [capítulo 2](#) y las observaciones números 3 y 4) he hablado de la realidad imaginaria de los grupos. Aunque esta noción se reveló fecunda, no era entonces más que una intuición aproximativa. Constituyó la matriz de muchos descubrimientos, fue la envoltura intelectual dinámica que estimuló y coordinó, en primer lugar dentro del equipo del CEFRAP, y después con más amplitud, los avances teóricos y progresos clínicos y técnicos en materia de psicoanálisis de grupo. Evoco aquí la comprobación de Béjarano, según la cual las angustias persecutiva y depresiva y la escisión de la transferencia son más movilizadas cuanto más amplio y no directivo sea el grupo; las aportaciones de Pontalis sobre los sueños nocturnos de los participantes de un grupo de formación; las de Missenard sobre la prevención de las descompensaciones y el valor estructurante del «fantasma» del monitor, para los participantes de esos mismos grupos; mi propio descubrimiento de la ilusión grupal. Pero es fundamentalmente René Kaes el que ha desarrollado y sistematizado la intuición primitiva en sus implicaciones y consecuencias. En 1966 redacta un proyecto para un libro sobre «lo imaginario y el grupo» y empieza a estudiar las representaciones colectivas del grupo en la pintura, novela y publicidad. En un documento escrito sobre el que hablamos ya en 1970, introduce, simultáneamente con A. Missenard, la noción de organizador, refiriéndose con ella, por una parte, a Spitz, quien la transfirió de la embriología a la psicología genética y la aplicó a las crisis del desarrollo en la primera infancia, y, por otra, a Lacan por su trabajo sobre los complejos familiares y la rivalidad edípica como organizadora de la familia, y, finalmente, a la teoría de los sistemas y organizaciones. Kaes precisa que hay dos clases de organizadores: psicológicos y sociales, que organizan no sólo las representaciones de grupo, sino también el proceso grupal.

En su contribución a la obra colectiva que dirigí en 1972 (Le travail psychanalytique dans les groupes, tomo 1), Kaes articula los términos organización y protogrupo. Simultáneamente, estudia (1971 b) la ideología como producto de lo imaginario en los grupos, en la modalidad que en ellos presentan las formaciones de compromiso; bosqueja el concepto de Aparato psíquico grupal (con el que titulará el libro publicado en 1976, con un Subtítulo significativo: Constructions du groupe) y también trabaja en el artículo de Laplanche y Pontalis, que propone una aproximación estructural al tema de las protofantasías. En 1972-73 redacta sus «Quatre études sur la fantasmatique de la formation et le désir de former» (Kaes, 1973 b), seguidos de un quinto estudio sobre «Désir de toute-puissance, culpabilité et épreuves dans la formation» (1976 a) de los trabajos sobre la resonancia fantasmática de palabra «Séminaire» (1974 a), sobre el cuerpo imaginario como organizador del grupo amplio (1974 b), sobre la fantasía del grupo ensartado (1974 c), el «Archigroupe» (1974 d), la «Geste du groupe héroïque» (1974 e), y «On (d-)forme un enfant» (1975). En un texto sobre «le groupe large, Vespaces et le corps», René Kaës muestra la reversibilidad de las representaciones del cuerpo y del grupo y une, explícitamente, la «organización» del espacio imaginario del grupo con las metáforas o metonimias del cuerpo en sí mismo. «La sede del espacio-soporte necesario para la reunión del grupo —escribe— no es un espacio suficiente para su localización. Necesita también —sin duda, primeramente— chocar contra sus límites y coacciones, darle un alma, animar este espacio que es espacio del deseo. Y puede ser que sea allí, en el hecho de que el deseo es espacio —espacio imaginario que tiende a convertirse en real (...)—, donde reside la causa de que el espacio permanezca como una dimensión oculta (...). El drama del espacio, tanto para el grupo como para el individuo, reside en esta frágil posibilidad de establecer una unión entre el espacio imaginario y el espacio real, entre el espacio vivido —que es el cuerpo del hombre— y su imagen en el espacio real. Esta unión es la construcción del espacio simbólico.

Todo grupo se organiza únicamente como metáfora o/y metonimia del cuerpo o de partes del cuerpo. El destino de un grupo y de los sujetos que lo constituyen se define en la relación que se establece entre el espacio vivido (el cuerpo) y la representación de este espacio, entre esta representación y el espacio real que es su soporte en la escena de la historia. El estudio de las representaciones del grupo (...) garantiza esta referencia central al espacio vivido del cuerpo; pero también ciertas representaciones del cuerpo son representaciones de grupo (cuadros de N. St. Phale, de J. van den Bussche; cf. R. Kaës, 1974 a), como si una correspondencia fundamental uniera, tal vez en su mismo origen, el espacio del cuerpo con el espacio del grupo, como sugiere el mismo término de organización» (R. Kaës, 1974 b).

Volviendo a la presente obra, confirmo y consolido la idea directriz ya bosquejada en la primera edición de 1975: todo grupo humano es el resultado de una tópica subjetiva proyectada sobre él por las personas que lo componen. Este descubrimiento específico proviene de la aproximación psicoanalítica y va a completar esta otra idea psicoanalítica anterior, expresada por J.-B. Pontalis (1963): un grupo es un objeto de catexia pulsional. No obstante, esta idea seguirá siendo insuficientemente utilizable, tanto en la teoría como en la práctica, hasta que

*encuentra el complemento indispensable a su operatividad en el nuevo enunciado que propongo. El aparato psíquico individual se protege y se sirve de los estímulos externos y de las pulsiones internas por las que se organiza un espacio mental diferenciado en zonas. Estas son, respectivamente, la sede de las diversas instancias que Freud ya describió, el Ello, el Yo ideal, el Superyó, el Ideal del Yo y el Yo, dividido, a su vez, en un sistema de percepción-conciencia y en mecanismos de defensa inconscientes. Casi todas estas instancias tienden a ser, no tanto —como quisiera demostrar una visión antropomórfica— el centro que regiría el funcionamiento de todo aparato, sino más bien la envoltura que le asegura unidad, integridad e intercambios con el mundo exterior, con el cuerpo y con las otras instancias. Así, el Ello inconsciente se constituye en la envoltura del cuerpo biológico, el Yo, en envoltura del aparato psíquico dominado por los procesos inconsciente, el sistema de percepción-consciente se erige en la envoltura del Yo, constituyendo, todo ello, una serie limitada de ajustamientos de «núcleos» y «cortezas» —términos que tomo de Nicolás Abraham (1978). Ciertos núcleos pueden localizarse, en relación con una u otra corteza, en el interior o también en el exterior (como en los casos de las instancias ideales o represivas) o en la periferia (como en el caso del verdadero Sí-mismo oculto) *.*

Un grupo se protege y sirve de los estímulos de origen externo y de la carga pulsional que sus miembros ejercen sobre él sólo si se construye lo que Kaës ha llamado un aparato psíquico grupal. Construcción que se opera con un doble apoyo, en los aparatos psíquicos de los individuos que lo componen, por una parte, y, por otra, en la cultura circundante y las representaciones colectivas del grupo que ésta proporciona. R. Kaës ha estudiado, sobre todo, las relaciones de isomorfia y homomorfia entre aparato grupal y aparato individual, poniendo en evidencia un conflicto intrasistémico propio del aparato psíquico grupal. Conflicto entre una tendencia a realizar la identidad de lo grupal y de lo individual (isomorfia) y una tendencia del psiquismo grupal a diferenciarse del psiquismo individual, estableciendo ciertas analogías entre ellos (homomorfia). Por mi parte, añado que el aparato psíquico grupal, para existir, necesita crearse una envoltura y, para conseguirlo, recurre a una instancia común a los aparatos psíquicos individuales que lo componen. Los funcionamientos psíquicos, inconsciente y consciente del grupo, serán diferentes según sea la instancia que sirva de envoltura al psiquismo grupal, con las incidencias propias de la conducta del grupo con relación a sus objetivos y realidad externa.

S. Freud, el fundador del psicoanálisis, fue el primero que tuvo la idea de que una de estas instancias, el Ideal del Yo, podría asegurar la unidad y cohesión de una colectividad. Igualmente, mostró el papel organizador (o desorganizador) de la imago en las masas sociales y en la sociedad global. K. Lewin, inventor de la dinámica de grupos —que no era psicoanalista—, ha puesto en evidencia, a través de sus experimentos y conceptualizaciones, la necesidad que los miembros del grupo tienen, sobre todo si quieren asegurar un funcionamiento democrático entre ellos, de sustituir los Yo individuales por lo que se podría llamar un Yo consciente de grupo, sede de los procesos psíquicos secundarios comunes. Después, yo mismo he mostrado que un grupo podía encontrar su envoltura psíquica en un Yo ideal común:

éste es el fenómeno de la ilusión grupal. A partir de este momento comencé su sistematización. Un Yo defensivo inconsciente común, al servicio de un Superyó de grupo, puede, evidentemente, organizarse en torno al grupo, o bien, puede ser el grupo el que se organice contra semejante Superyó. Por la misma razón, el grupo puede buscar, por medio de mecanismos de defensa compartidos, un Ello común como envoltura: de acuerdo con la naturaleza de la pulsión dominante o con su estado de evolución, pueden situarse los fenómenos colectivos diversos. Como ejemplo daré, más adelante, la fantasmática de un grupo que se vivía como pecho-boca o como pecho-aseo, las fantasías de ruptura, la de grupo-máquina y la resistencia paradójica; todas estas fantasías son expresiones de pulsiones libidinales agresivas o destructivas, respectivamente, más o menos regresivas y unidas entre sí o escindidas. En efecto, es esencialmente en forma de circulación fantasmática entre los miembros del grupo como se manifiesta la disposición tópica que consigue estructurar, de manera más o menos estable, el aparato grupal. La fantasía es un producto, y en gran parte un producto defensivo; es el resultado de una doble estructuración económica y tópica, y la representa de forma oculta. Por otra parte es, a su vez, productora de efectos particulares sobre los pensamientos, los afectos y las conductas de los miembros del grupo.

He centrado mi trabajo en la vida fantasmática de los grupos a causa de su organización metapsicológica intermediaria. El estudio de la fantasmaticización grupal es una excelente vía de acceso a la estructuración económico-tópica del aparato psíquico del grupo. Al mismo tiempo, este estudio proporciona los datos útiles para, a nivel empírico, comprender lo que sucede (o lo que no sucede) en un grupo, y eventualmente es útil para actuar en grupo. Todo esto me conduce a distinguir dos niveles, el de la estructura y el de la organización: una instancia psíquica común a los aparatos individuales estructura un aparato grupal; esta estructura posibilita, a su vez, diversas organizaciones fantasmáticas. En el capítulo teórico final intento demostrar que existen cinco grandes formas de organización fantasmática inconsciente en los grupos, según se realice ésta en torno a una fantasía individual, en torno a una protofantasía, en torno a una imago parental, en torno a la propia imagen del cuerpo, y, finalmente, tema controvertido, en torno al complejo de Edipo.

A partir de aquí desarrollaré diversos estudios realizados por mí, de los que surgirán los dos problemas de la articulación y de la interacción de la vida fantasmática en los pequeños grupos humanos: con el inconsciente individual, por una parte, y por otra, con el inconsciente social. Las personas con experiencia de grupos como psicoterapeutas, animadores, observadores, dirigentes o participantes de los mismos, saben cuán variados, y en gran parte cuán imprevisibles, son los destinos de los grupos en razón del papel, a menudo decisivo, que juegan las personalidades individuales. Esta es una comprobación empírica que la teoría que propongo nos explica: estas personalidades que componen un grupo y que tienen que construirlo ¿pueden encontrar entre ellas, siendo lo que son, primero una instancia psíquica común, y después un organizador fantasmático o imagógico inconsciente? Esta instancia y este organizador ¿serán apropiados para permitirles (o impedirles) realizar los fines que se les han asignado o que ellos han elegido? La respuesta

difiere según la composición del grupo, la cultura heredada y el nivel en el que sus miembros entren en contacto. Pero el destino de un grupo depende también de las actitudes de los otros grupos, del contexto social global y de los acontecimientos históricos locales o generales, que funcionan, con efecto retardado, como marcas o señales; no obstante, la metodología de la obra expuesta al principio no es adecuada ya a este aspecto del problema, porque precisamente es ella la que lo deja de lado. Ahora bien, en la última parte del capítulo final adelantaré algunas hipótesis que conciernen a la influencia de las representaciones colectivas sobre el funcionamiento de los grupos, por una parte, y, por otra, a la multiplicación de grupos espontáneos en las situaciones de crisis que afectan a la mentalidad colectiva. Estas últimas consideraciones inician la noción de análisis transicional que R. Kaës anunció hacia 1976, como un avance apropiado a la elaboración de las crisis individuales y grupales (1).

DEL METODO PSICOANALITICO Y SUS REGLAS EN LAS SITUACIONES DE GRUPO (1)

Psicoanálisis general y psicoanálisis aplicado

Siempre y en cualquier circunstancia el inconsciente produce ciertos efectos contra los que los hombres no cesan de defenderse, bien porque falsean su interpretación o también porque tratan de manipularlos por oscuros caminos en provecho de supuestos beneficios. La condición para que estos efectos sean susceptibles de un tratamiento científico reside en la instauración de una situación — regida por reglas precisas— a la que se transfiera su producción y en la que se garantice su correcta interpretación. En tal situación, dos seres semejantes por su aparato psíquico, el psicoanalista y el sujeto, ocupan posiciones diferentes. Tienen algunas reglas comunes: la regla de la abstinencia que les prohíbe cualquier relación «real», dentro y fuera de la situación, les consagra a no tener juntos más que relaciones fantasmáticas y simbólicas, así como el trato socialmente normal. Hay otras reglas específicas de cada una de estas dos posiciones. La tarea del sujeto consiste, por ejemplo, en expresar todo aquello que piensa, imagina y experimenta dentro de la situación; es decir, en «simbolizar» los efectos que ésta ejerce en él. La tarea del analista es la de comprender, como transferencia o como resistencia a la transferencia, todo lo que el sujeto trata de significar en esta situación, y sólo debe intervenir, fundamentalmente por la interpretación, para hacerle comprender su sentido. Los efectos que el psicoanalista ejerce sobre la situación emanan de esta tarea.

Existe una serie de normas complementarias en cuanto a las posiciones respectivas del cuerpo en el espacio en el transcurso de las sesiones, la frecuencia y duración de las mismas, la naturaleza de la tarea simbólica que se solicita del sujeto (hablar, dibujar, trabajar con determinado material, relajarse, efectuar gestos, mímica, posturas o reaccionar ante ellas, iniciar contactos corporales, improvisar un papel, producir o interpretar un tipo determinado de documento) y, por último, el esfuerzo financiero que hay que realizar. Pero esto pertenece ya al campo del psicoanálisis

aplicado.

En efecto, el método definido anteriormente y mucho tiempo confundido con la cura individual de las neurosis, que constituyó el campo originario de su descubrimiento y su primera aplicación, se deriva de una disciplina que merece la denominación de «psicoanálisis general». El psicoanálisis aplicado podría definirse, por oposición, como el conjunto abierto y siempre en desarrollo de las prácticas concretas de este método general. La tarea, muy avanzada ya, del psicoanálisis general consiste en elaborar la teoría del aparato psíquico (su génesis, funcionamiento y transformaciones) a partir de las observaciones que los psicoanalistas, y Freud el primero, hicieron y aún han de hacer valiéndose de este método. La tarea del psicoanálisis aplicado es la de descubrir los efectos específicos del inconsciente en una esfera determinada, y la de realizar transposiciones, que este campo requiere especialmente del método general, en función, por ejemplo, de la naturaleza de los sujetos analizados («normales», neuróticos, narcisistas, psicóticos o casos psicosomáticos; adultos, adolescentes o niños; individuos, grupos o instituciones) o de la naturaleza del objetivo que el trabajo psicoanalítico pretende alcanzar (diagnóstico, terapia, formación, intervención en un ambiente natural).

Actualmente no existe ningún otro método general, susceptible de utilizarse para la producción y el tratamiento de los efectos del inconsciente en condiciones científicas, que no sea el método psicoanalítico. Hablamos aquí de «tratamiento» en el sentido general del término, como en la expresión de «tratamiento de la información», si bien, en algunos sectores de su aplicación puede significar «cura». En principio no existe ningún campo de manifestación de los efectos del inconsciente en el que el método general psicoanalítico sea inaplicable, a pesar de que, como consecuencia de la propia resistencia inconsciente de los psicoanalistas, las modalidades específicas de producción y tratamiento de estos efectos no hayan sido aún descubiertas.

Dejando a un lado estas particularidades, las condiciones generales de un trabajo psicoanalítico en cualquier ámbito son las siguientes:

- el psicoanalista no puede operar en un campo de psicoanálisis aplicado más que por referencia a una práctica personal indispensable en la cura individual de pacientes adultos;
- las reglas que instauran una situación de tipo psicoanalítico deben ser, no sólo enunciadas desde el principio por aquel que posee el estatus de interpretante, sino también observadas por él, a fin de desempeñar plenamente su función reguladora (si el psicoanalista se exime de la ley que impone al sujeto, provoca una relación inanalizable de tipo sado-masoquista o perverso);
- como los demás elementos de la situación psicoanalítica, las reglas son el objeto de las catexias y contracatexias defensivas que hay que interpretar;
- una vez enunciadas las normas que el psicoanalista garantiza, su labor no consiste en vigilar, como censor, su aplicación por el o los sujetos, sino, más bien, en tratar de comprender y de interpretar las faltas contra estas normas o las dificultades de su puesta en práctica;
- la situación finaliza cuando el psicoanalista ya no es considerado como

objeto de la transferencia, sino que es reconocido por los sujetos como un ser humano semejante a ellos; cuando se asimila el carácter operativo de las reglas, cuando la resistencia a terminar ha sido analizada y la terminación ha sido enunciada como tal.

Después de estas consideraciones generales podemos examinar un campo concreto: el psicoanálisis aplicado a la situación de grupo y, especialmente, de los grupos de formación. Intentaremos precisar tres tipos de reglas: aquellas que constituyen la base del desarrollo del pensamiento psicoanalítico ante los fenómenos de grupo, las que permiten la instauración de un proceso psicoanalítico en la situación de grupo, y, por último, las que rigen la interpretación psicoanalítica de esta situación.

E1 procedimiento psicoanalítico aplicado a los grupos

El procedimiento psicoanalítico es, en primer lugar, un procedimiento de pensamiento científico. Cualquiera que sea el campo al que el psicoanálisis se aplique, el psicoanalista somete sus hipótesis sobre los procesos inconscientes específicos de este campo a tres criterios:

- a todo tipo de hecho clínico observado ha de corresponder una hipótesis, y toda hipótesis debe apoyarse en un material clínico preciso y significativo; por ejemplo, el silencio obstinado que algunos participantes guardan en los grupos de discusión no-dirigida se explica por una representación fantasmática del grupo como boca y como pecho devoradores. La existencia de esta representación ha sido confirmada, posteriormente, por entrevistas individuales con los interesados. Su interpretación oportuna en el grupo puede modificar su actitud (cf, p. 135);
- toda hipótesis debe poder participar en un conjunto coherente de hipótesis propias de este campo, así como incorporarse o deducirse de hipótesis ya establecidas por el psicoanálisis general; por ejemplo, la hipótesis formulada por R. Kaës de que en un grupo aparece una producción ideológica como denegación defensiva de una protofantasía, constituye una extensión al grupo, del proceso de producción actualizado por el psicoanálisis individual, en el campo de las teorías sexuales infantiles (R. Kaës, 1971 *b*, 1973 *b*, 1974 *b*; R. Gori, 1973 *b*);
- finalmente, toda hipótesis ha de confirmar su veracidad por su fecundidad en un campo distinto de aquel en el que ha sido establecida; por ejemplo, la hipótesis de que la situación de grupo «amplio» no directivo (30 a 60 personas) suscita la escisión de la transferencia e intensifica la transferencia negativa ayuda a comprender, desde un punto de vista económico, por qué en los grandes grupos sociales «reales», compuestos por varios millares de personas, se recurre tan frecuentemente a expresiones violentas y arcaicas de la agresividad (por ejemplo, la guerra).

Asimismo, el procedimiento psicoanalítico aplicado a los fenómenos de grupo

obedece a criterios más específicamente psicoanalíticos. El primero de ellos se refiere al vocabulario. El psicoanalista que realiza un trabajo de investigación sobre los grupos no puede utilizar, en sus enunciados teóricos, más que el vocabulario psicoanalítico (por el contrario, en la práctica de la interpretación se expresará, en la mayor medida posible, en lenguaje corriente). En efecto, si la descripción de los hechos es profusa, diversa y polifásica, la explicación científica es monofásica. Por eso, conviene entender por vocabulario psicoanalítico no sólo los conceptos freudianos, sino también todas las aportaciones conceptuales de sus sucesores cuya validez haya sido probada en un sector cualquiera del psicoanálisis.

La analogía, que nosotros mismos sostuvimos en el capítulo tercero de un artículo de 1966, entre el grupo y el sueño (el grupo, como el sueño, es la realización imaginaria del deseo reprimido), se refería a la teoría freudiana de la primera época, es decir, a la primera tópica. Desde entonces, la teoría psicoanalítica de los grupos ha progresado con el recurso sistemático a la segunda tópica. Por otra parte, ésta no es más que una justa vuelta atrás, ya que esta última tópica fue descubierta por Freud a partir de una doble aproximación, entre la hipnosis y las masas sociales y entre la ambivalencia con relación a la imago paterna y la psicología colectiva de las organizaciones. La segunda tópica concibe los conflictos, inter e íntrasistemáticos, por analogía con las tensiones interindividuales en el seno de un grupo, y el aparato psíquico individual se explica entonces por la interiorización de un modelo grupal. Pero la analogía es reversible: existe un aparato psíquico grupal (R. Kaës, 1976 *d*) dotado de las mismas instancias que el individual, aunque no con los mismos principios de funcionamiento: aparatos homólogos, pero no isomorfos. A. Míssenard (1971, 1972, 1976) ha demostrado que el efecto *DEL* principal formativo de los métodos de grupo reside en la destrucción de ciertas identificaciones narcisísticas estabilizadoras, primero, y, después, de identificaciones simbólicas innovadoras.

Las aportaciones de los continuadores de Freud se revelaron igualmente ricas. A partir de 1950 la escuela kleiniana inglesa identificó el nivel de angustia que surgía en los grupos como angustia psicótica y comprobó que las angustias persecutivas y depresivas se encontraban acentuadas por la no directividad. Más próximo a nosotros e inspirándose en M. Klein, Angelo Béjarano descubrió, en 1968, que la situación de seminario, en la que los participantes trabajan alternativamente en pequeños grupos y en reuniones plenarias, desencadena la escisión de la transferencia: la transferencia positiva se concentra, generalmente, sobre el grupo pequeño y la transferencia negativa sobre el grupo amplio (A. Béjarano, 1971, 1982).

Los psicoanalistas interesados en los métodos de formación en grupo no han realizado, hasta este momento, una crítica suficiente del vocabulario psicosociológico de Lewin, Rogers y sus discípulos, y tampoco han enunciado con suficiente claridad y firmeza que el uso de este vocabulario, por los monitores de los grupos de formación, surge esencialmente por razones contratransferenciales. Los conceptos psicosociológicos en el tema de la dinámica de grupos demuestran la existencia de una actitud defensiva frente a los procesos grupales inconscientes. Por ejemplo, la psicosociología ha privilegiado el *liderazgo* * hasta el punto de convertirlo en proceso clave para el funcionamiento y el progreso de un grupo. La comprensión psicoanalítica de los grupos conduce a una conclusión muy diferente que Béjarano

(1972) enunció: los fenómenos de liderazgo constituyen, al mismo tiempo que la escisión de los grupos en subgrupos, la forma *específica* de resistencia en las situaciones de grupos de formación no directivos; el líder espontáneo es el portavoz, en un momento dado, de la resistencia inconsciente del grupo, y si el grupo no recibe la interpretación pertinente (o si el mismo grupo no la encuentra), su fantasmática subyacente queda reprimida y su evolución bloqueada.

Nosotros mismos, apoyándonos en el concepto winnicottiano de «ilusión», dimos en 1971 un sentido más preciso a la hipótesis de la ilusión grupal presentada anteriormente (cf. el [capítulo 4](#)). La noción schilderiana de imagen del cuerpo permitió a mis colegas y a mí mismo percibir, en el transcurso de discusiones de equipo, que la situación de grupo amplio induce a un deseo de exploración fantasmática del interior del cuerpo de la madre y a las angustias correlativas.

Un segundo criterio de orden más específicamente psicoanalítico no hace ya referencia al vocabulario, sino a la concepción del determinismo. La explicación psicoanalítica es pluridimensional. Todo proceso inconsciente, que se hace evidente en un campo dado, tiene que ser explicado desde diversas perspectivas: dinámica, económica, tópica, genética y fantasmática. Tomemos, por ejemplo, uno de los fenómenos que acabamos de citar, el de la ilusión grupal que representa ciertos momentos de euforia fusional en la que todos los miembros del grupo se sienten bien juntos y se alegran de formar un buen grupo. Desde el punto de vista dinámico, la ilusión grupal aporta un intento de solución al conflicto entre un deseo de seguridad y de unidad, por una parte, y, por otra, la angustia de tener el cuerpo fraccionado y de sentirse amenazado por la pérdida de la identidad personal dentro de la situación de grupo. Desde el punto de vista económico, la ilusión grupal representa un caso particular de la escisión de la transferencia; esto es, la transferencia positiva se concentra sobre el grupo como objeto libidinal. Desde el punto de vista tópico, se muestra la existencia de un Yo ideal grupal. Desde el fantasmático, se requiere la introyección del pecho bueno como objeto parcial y la identificación narcisista con él, con la finalidad de reparar los daños causados por una fantasía destructora específicamente movilizadora por la situación de pequeño grupo, la de los niños que se desgarran entre ellos dentro del seno de la madre mala. Desde el punto de vista genético, la ilusión es, como sabemos a partir de Winnicott (1953), una etapa necesaria en la constitución, por el niño, del mundo exterior, etapa en la que éste está representado como extensión de la omnipotencia materna; la ilusión grupal permite la constitución del ser del grupo como objeto transicional.

La tercera regla de naturaleza psicoanalítica se refiere a la interacción del inconsciente de los sujetos y del inconsciente del o de los interpretantes (en la medida en que la situación de seminario requiere una pluralidad de psicoanalistas constituidos en equipo interpretante). Uno de los aspectos que particulariza esta regla es el siguiente: a todo afecto inconsciente que tiende a manifestarse en un campo cualquiera corresponde una resistencia que se opone a esta manifestación. No sería posible dar una explicación psicoanalítica de un fenómeno grupal sin que, al mismo tiempo, esta explicación diera cuenta de la resistencia epistemológica inconsciente de este fenómeno grupal.

Así, el equipo de psicoanalistas con el que nosotros mismos hemos trabajado

durante quince años realizando seminarios de formación ha tardado mucho tiempo en admitir que las reglas del «grupo pequeño» (grupo de diagnóstico *T-Group*) eran íntegramente transportables a la «reunión plenaria». No hemos cesado, al hilo de los años, de intentar «organizar» juntos estas reuniones, asignándoles un tema con anterioridad, empleando métodos de animación directiva o semidirectiva (exposición seguida de debate, apólogo inicial y terminal, ejercicio práctico colectivo, mesa redonda, panel, Phillips 66), instaurando una jornada de evocación, distribuyendo, entre los participantes, los resúmenes de las sesiones hasta que un proceso interno de trabajo elaborativo colectivo nos llevó a reconocer el carácter defensivo de estas tentativas de organización. ¿Contra qué peligro pulsional actúa este mecanismo de defensa? Contra el peligro de encontrarse expuesto a la intensidad particular que adquiere la pulsión de muerte en el grupo «amplio», intensidad que resulta de la escisión de la transferencia. La supresión de la defensa (las reuniones «organizadas») y el reconocimiento de la forma y fuerza de la pulsión reprimida (transferencia negativa escindida) han sido correlativos. Todo un conocimiento de la interacción específica entre una defensa y una pulsión abre la posibilidad de aplicaciones prácticas científicamente fundadas. Por ejemplo, si se quiere permitir que un grupo controle su pulsión destructiva interna es necesario ayudarlo a organizarse; si se quiere liberar esta pulsión con vistas a un proceso terapéutico o formativo, por ejemplo, es preciso colocar al grupo en una situación regida por las reglas de la no omisión y de la abstinencia, suspensiva de cualquier otra organización.

Otro tipo de interacción, igualmente importante desde los tres puntos de vista epistemológico, técnico y práctico, es la de la actividad fantasmática de los sujetos en situación de grupo y la de los interpretantes constituidos en equipo. La primera, la de los sujetos, sólo puede conocerse en la medida en que desencadena la segunda, la de los psicoanalistas, y en que éstos toman conciencia entre sí. En el caso, proporcionado por M. Biffe y J.-Y Martin (1971), de un grupo «psicótico», la actividad fantasmática fomentada en los participantes por una situación a la vez psicoanalítica y de grupo no tuvo probablemente «resonancia» en los dos interpretantes, preocupados por resolver sus diferencias teóricas y técnicas, es decir, su propio desacuerdo fantasmático en el marco de este grupo. Otro caso es aquel en el que los monitores de grupo, que generalmente tienen formación psicosociológica pero no psicoanalítica, se dejan captar por la actividad fantasmática de los sujetos y se «fusionan» afectivamente con el grupo, compartiendo la ilusión grupal, por ejemplo, en lugar de interpretarla. Un tercer caso fue descrito, pero no explicado, por la escuela lewiniana con la expresión de resistencia al cambio: la experiencia del trabajo psicoanalítico en los grupos nos ha mostrado que en un seminario en el que los participantes vienen para «cambiar», la resistencia al cambio es una respuesta por su parte a una fantasía no expresada que circula a nivel inconsciente en el equipo de interpretantes, la fantasía de «rotura» (cf. la observación que aparece con este título en el [capítulo 6](#)).

La situación psicoanalítica de grupo

Toda situación psicoanalítica, individual o grupal, terapéutica o formativa, se basa en las dos reglas fundamentales, la no omisión y la abstinencia. Reglas que, evidentemente, requieren ser adaptadas en función de las particularidades del campo de aplicación.

La regla de la no omisión no puede invitar, sin riesgo de discordancia, a que cada miembro del grupo diga, permanentemente, todo lo que le viene al espíritu. Esta regla se presenta en un grupo bajo tres aspectos. En primer lugar es una regla de libre expresión: los participantes hablan entre sí de lo que quieren. Esta invitación de libertad ilimitada reaviva a la vez en el inconsciente de cada uno los deseos reprimidos y la angustia de transgredir la prohibición al formularlos; de aquí los equivalentes colectivos del sueño nocturno que forjan los miembros del grupo; de aquí también, y al principio sobre todo, las inhibiciones, la parálisis o el silencio. La regla de la libertad de expresión es también una regla de obligación de hablar: participantes y monitores tienen que hablar juntos de lo que tienen que decir en la situación de grupo, su única misión es decirlo (es lo que se formula como la regla de la abstinencia). Esta regla, finalmente, da la oportunidad a los miembros del grupo de dar cuenta, en las sesiones, de los intercambios mutuos que han podido tener y que no les faltan fuera de las mismas, cuando estos intercambios se refieren al grupo en su conjunto (regla implícita de restitución que no se debe formular con anterioridad).

Estos tres aspectos son adecuados, fundamentalmente, para el pequeño grupo de discusión no directiva. Los grupos de psicodrama, de relajación, de expresión corporal y el grupo amplio no directivo requieren consignas diferentes en parte, de acuerdo con la naturaleza de la tarea asignada o con la dimensión numérica de los participantes.

Por ejemplo, en el grupo amplio las consignas invitan:

- a expresar lo que se siente en el aquí y ahora;
- a que los participantes hablen de lo que concierne al seminario en su conjunto; por el contrario, los temas que se refieren a los grupos pequeños de diagnóstico o de psicodrama deberán ser tratados en los grupos respectivos.

Efectivamente, la situación de seminario requiere la diferenciación de realidades de tres órdenes, y cada problema deberá ser tratado en su nivel correspondiente:

- el del pequeño grupo de participantes (grupo de diagnóstico, de psicodrama, de ejercicios corporales, de relajación, etc.);
- el del grupo amplio (reunión plenaria de los participantes y monitores);
- el del grupo de monitores.

Al principio, en cada situación, la regla se enuncia con sus modalidades por el garante de la interpretación. El monitor interpretante da a conocer a todos su estatus al mismo tiempo que formula las consignas. Hasta el final se abstiene de cualquier otra conducta que no sea la de garantizar las reglas, permitir que la transferencia se desarrolle sobre él y sobre el grupo y comunicar a todos lo que ha comprendido. Mas nos encontramos ya aquí con la regla de la abstinencia.

A menudo, los monitores de grupo sin formación psicoanalítica cometen la

omisión o transgresión de la regla de la abstinencia. Por esta razón, incluso dichos monitores entran en el terreno de la ilusión grupal, y aun llegan a asignar a la experiencia de formación la finalidad de constituir un grupo fusional, cálido, en el que puedan realizarse nuevos encuentros. Hallan entonces la felicidad de compartir con los participantes del grupo, no tanto la comprensión del inconsciente grupal, como la euforia de las comidas o distracciones comunes, y hasta las relaciones amorosas o sexuales imprevistas. Para el psicoanalista, todos estos comportamientos son los *acting out* contratransferenciales. La ausencia de relaciones personales reales entre el monitor y los participantes, en el curso de las sesiones o fuera de ellas y en todo el periodo de trabajo, es una condición *sine qua non* para la instauración de una transferencia interpretable. La regla de la abstinencia encierra determinados aspectos: el monitor no participa en los intercambios verbales que tienen lugar dentro del grupo cuando se refieren a otros temas que no sean la experiencia vivida en ese momento juntos; se abstiene de hablar de esta experiencia con los participantes, a solas, fuera de las sesiones (salvo en el caso de que sea necesario realizar una entrevista con fines psicoterápicos con alguno de ellos). Con mayor razón se abstiene de todo acto sexual o agresivo con los participantes, durante el tiempo de la sesión; pero la abstinencia no implica la rigidez y no excluye ni las relaciones sociales corrientes y espontáneas, ni los contactos corporales que ciertas actividades de grupo requieren. Por su parte, los participantes deben observar discreción, en todo cuanto concierne al contenido de las sesiones, con las personas extrañas a esta experiencia.

Las reglas encaminadas a un trabajo psicoanalítico dentro de un campo más complejo que el del grupo, como puede ser, por ejemplo, el trabajo en el interior de un organismo médico-social o en una empresa económica, no han sido aún delimitadas con exactitud. Pero está claro que ciertas formas de pedagogía o de psicoterapia institucionales que instauran experiencias de grupo, suprimiendo todo lo que equivaldría a una regla fundamental y rechazando la definición de su papel interpretativo, conducen, en el mejor de los casos, hacia versiones colectivas de psicoanálisis salvaje, y, en el peor, a manipulaciones perversas de los procesos inconscientes.

Por otra parte, la situación de grupo de formación requiere dispositivos complementarios; los más importantes se han reunido bajo la expresión, tomada de los teóricos de la tragedia clásica, de la regla de las tres unidades:

- Unidad de tiempo: las sesiones empiezan y terminan a la hora fijada; tienen una duración regular; requieren asiduidad; su número es anunciado de antemano.
- Unidad de lugar: las sesiones se desarrollan en la sala que se les ha asignado. Cada tipo de sesión (grupo de diagnóstico, psicodrama y ejercicios corporales, reunión plenaria, etc.) dispone de un lugar propio y determina una relación especial del cuerpo con el espacio del lugar; nadie es dueño de una plaza determinada y el mismo monitor da ejemplo cambiando, ocasionalmente, de lugar de una sesión a otra.
- Unidad de acción: a cada tipo de grupo se le asigna una tarea específica que se concreta en intercambios verbales, improvisación dramática, relajación, etc.; esta tarea es la única actividad durante las sesiones.

Estas tres reglas son válidas tanto para los monitores como para los cursillistas, que no presentan dificultad importante en su aceptación si les parece que los monitores dan a estas reglas valor de ley para ellos mismos en su propia conducta. Las consignas y el programa (horarios, locales, número medio de participantes posibles por grupo y por seminario, tarjetas eventuales con el nombre de cada uno) constituyen un sistema operativo, dotado de una coherencia interna y apto para suscitar efectos creadores de cambio en los participantes. Este sistema opera como institución simbólica. Es este sistema el que en los grupos de formación ejerce la función instituyente, si bien el monitor asume su parte de esta función refiriéndose explícita o implícitamente a él mismo.

Es pertinente realizar tres observaciones con relación a la operatividad de este sistema. En primer lugar, los participantes pueden abandonarse a la inquietante experiencia del proceso psíquico primario, porque sienten que esta experiencia está garantizada por el sistema simbólico que la fundamenta. Por otra parte, la actividad simbólica puede ser operante durante la formación con una interpretación diacrónica, sólo porque está presente, desde el principio, en la sincronía de una organización instituyente.

En segundo lugar, la prevención de las descompensaciones psicopatológicas en los participantes encuentra, igualmente, su fundamento teórico y práctico en este mismo sistema, como A. Misenard (1971, 1972) desarrolló detalladamente. Si, a falta de percibir claramente esta organización simbólica o de respetarla, el monitor incita al desencadenamiento de los efectos inconscientes fuera de las condiciones que permitan comprenderlas y tratarlas, entonces los participantes enloquecen, en el sentido estricto del término que evoca la posibilidad de la locura. El delirio, la tentativa de suicidio, el accidente y el delito terminan convirtiéndose en las únicas salidas prácticas cuando, habiendo sido desmontados los mecanismos de defensa habituales, se pone a circular un sentimiento de acoso, sin haber podido ser reconocido ni verbalizado. La observación clínica confirma que estas eventualidades se producen cuando los monitores que trabajan juntos se separan por divergencias profundas, o cuando un monitor que trabaja solo espera del grupo la satisfacción real de un deseo pulsional personal. Estas eventualidades no se producen, o aparecen de forma que permite su rápida recuperación, cuando una pareja o un grupo de monitores trabajan a un nivel de coherencia simbólica.

En tercer lugar, el monitor presenta una doble referencia a un garante simbólico. Por una parte, es la referencia a un equipo al que pertenece y que le proporciona la ocasión de actividades prácticas y de debates científicos; por otra, es la referencia a una experiencia clínica basada en un método —el psicoanálisis en este caso—, y cuya eficacia ha sido probada con él y con otros, individualmente y en grupo. La validez de este método es la que, por analogía con la confianza en el proceso psicoanalítico que Freud, ya en *los Estudios sobre la Histeria* (1895), asigna al psicoterapeuta, le permite tener la certeza de la inteligibilidad de los procesos inconscientes cuando se desarrollan en una situación psicoanalítica.

El sistema simbólico ¿requiere otras reglas que no sean las enunciadas anteriormente? Abandonamos la regla del tuteo cuando nos dimos cuenta de que facilitaba la ilusión grupal. Sin embargo, parece que llamarse por su nombre tiene su

fundamento, porque aporta una idea instrumental a las comunicaciones entre una pluralidad de personas y respeta el anonimato de los apellidos; no obstante, esta regla no es impositiva.

Cualquier otra regla, consigna o recomendación que no sea la fundamental y sus variantes, que resultan de variables específicas de una situación precisa, son instrumentos de defensa contra la transferencia, puestos al servicio tanto de los participantes como de los monitores del grupo.

El trabajo psicoanalítico en los grupos

Es posible efectuar un trabajo de naturaleza psicoanalítica, tanto entre los participantes como entre los monitores, cuando monitores familiarizados con el pensamiento psicoanalítico instituyen una situación adecuada a tal fin.

Por una parte, los participantes comprometidos en un proceso de transferencia inconsciente consiguen elaborarla por medio del trabajo de simbolización. Por otra, los monitores se desprenden de su contratransferencia inconsciente por el trabajo interanalítico, y captan y comunican el sentido de la transferencia por la interpretación.

La diferencia entre trabajo psicoanalítico en los grupos y en las curas individuales se desprende de las dos particularidades esenciales de la transferencia en la situación grupal. La primera, anteriormente descrita, es la tendencia a la escisión. La segunda fue presentada ya en 1963 por Pontalis en su artículo publicado en *Temps modernes* sobre «Le petit groupe comme objet»: además de la transferencia central de los participantes sobre el interpretante y de sus transferencias laterales de unos sobre otros, la situación psicoanalítica grupal suscita una «transferencia» sobre el «grupo», inconsciente para los miembros del grupo y que se utiliza como objeto de carga pulsional y fantasmática. La formación psicoanalítica personal es condición necesaria pero no suficiente para dilucidar estos dos aspectos de la transferencia. La agitada vida de las sociedades de psicoanálisis ha demostrado, hace mucho tiempo, que cuando los analistas se reúnen tienen propensión a escindir los objetos en malos y buenos y desplazar, sobre la relación con el grupo y con los demás, la parte inconsciente de sus propias relaciones objetales que se abstienen de desplegar en su actuación en los tratamientos individuales. Esta propensión es comparable a su resistencia a analizar, entre ellos mismos, estos mecanismos. Un psicoanalista experimentado como Martin Grotjahn (1974) ha llegado a la conclusión de que sería necesario, para todo analista en formación, vivir la experiencia de un grupo conducido psicoanalíticamente. En este caso, la experiencia del grupo «amplio» (es decir, la reunión plenaria conducida como un grupo no directivo) se revela como indispensable, tanto para los que participan como para el equipo de interpretantes. Efectivamente, porque los grupos pequeños son conducidos por una o dos personas que realizan la interpretación, y porque están más expuestos a la ilusión grupal, dilucidan con dificultad esas formas de transferencia, mientras que el equipo de los interpretantes, todos ellos presentes en el grupo amplio, ofrece la superficie proyectiva apropiada al despliegue y desciframiento de la transferencia negativa

escindida y de las cargas de las representaciones fantasmáticas sobre el objeto-grupo. De esta forma, los monitores se convierten en el objeto de la transferencia, porque no son considerados únicamente como analistas sino que forman parte del grupo. Nosotros mismos hemos aportado la siguiente contribución complementaria para el esclarecimiento de la transferencia grupal: la rivalidad que se observa siempre, en un momento dado en la reunión plenaria, entre los miembros de los diferentes grupos pequeños, se juzga en relación con el equipo organizador e interpretante y exige que sea esclarecida como rivalidad fraterna cuya finalidad es la de obtener el amor y la preferencia de los padres.

Si los monitores aceptan y comprenden estas dos formas de transferencia grupal, los participantes van a comprometerse en un trabajo colectivo de simbolización. R. Kaës (1971 *b*) fue el primero en ver que, en situación de grupo, las dos formas específicas de elaboración secundaria de un material fantasmático latente son el mito y la ideología. Nosotros mismos hemos puesto de relieve que la emergencia del proceso de simbolización, que se reconoce en que el discurso colectivo empieza a contener figuraciones simbólicas de la situación *hic et nunc* (cf. los temas de la posada española, de *Huis Clos*, de la *Ultima Cena*, del tribunal revolucionario, etc.). Igualmente, hemos comprobado que la interpretación sólo es susceptible de ser recibida por los participantes cuando sus intercambios verbales han accedido a esta simbolización.

En el niño, el proceso de simbolización se efectúa en dos etapas. La primera condiciona la adquisición de la palabra transponiendo, sobre el plano del intercambio simbólico, la relación primitiva, fusional y carnal con la madre. La segunda, marcada por el afrontamiento de la problemática edípica, permite el acceso a otro tipo de organización simbólica, aquel que fundamenta las leyes naturales y sociales. Los participantes obtienen formación de una experiencia de grupo si el trabajo colectivo de simbolización ha sido llevado a estos dos niveles: primero, a la sublimación reparadora de las posiciones persecutiva y depresiva hacia la imago materna; es decir, a la superación de la angustia por la pérdida de la madre o de la destrucción de sí mismo que todo grupo atraviesa necesariamente. En segundo lugar, al nivel edípico que se expresa en los grupos a través de la temática de la destrucción colectiva del padre, y de temas anexos como el de la expulsión de los usurpadores y el del tabú del incesto.

La conducta psicoanalítica de los grupos de formación permite esclarecer muchos puntos relativos a la modalidad en la que los procesos psíquicos inconscientes participan en los grupos reales, y considerar la posibilidad de intervenciones, verdaderamente psicoanalíticas (y no solamente psicosociológicas o psicoterápicas), en los grupos reales o en las instituciones. Bion (1961), que fue el primero en comprometerse en este camino, rápidamente verificó que un conjunto de individuos sólo llega a conducirse como «grupo de trabajo» cuando los «presupuestos de base» inconscientes, que captan la energía psíquica de sus miembros, han sido desmontados. Según nuestro criterio, el trabajo de simbolización en sus dos niveles es capital aquí. Si este trabajo se efectúa por sí mismo, si se reengancha a él espontáneamente por una crisis interior o se induce por una intervención de tipo psicoanalítico, un grupo natural puede hacer algo más que elaborar en mitos y en

ideologías o descargar en actuaciones los argumentos fantasmáticos que circulan entre sus miembros. Puede llegar a percibir más exactamente, no solamente el sector de la realidad exterior, física y social que le concierne, sino también la percepción de su realidad interna; puede hacer que sus miembros reconozcan las reglas a las que sus acciones o pensamientos tienden a someterse para cumplir la obra que quieren realizar en común; puede diferenciar sus papeles, sus estatus y sus funciones; habiéndose liberado del tiempo circular de repetición inconsciente, puede entrar en la duración irreversible del tiempo postedípico, que también es el de la historia; pueden fijarse fines que no se reduzcan a la satisfacción de deseos y a la realización de las posibilidades de sus miembros, sino que, además, se dirijan a determinada utilidad social o contribuyan a la protección del ser o al mayor bienestar de los individuos.

Para terminar, examinemos el trabajo psicoanalítico de los monitores. El trabajo elaborativo de la contratransferencia es una tarea capital, porque, en la situación grupal, el monitor interpretante corre el peligro de desarrollar, al igual que los participantes, una relación de objeto inconsciente con el grupo. Para llegar a la verbalización de esta relación de objeto inconsciente, el trabajo elaborativo requiere la opinión de un tercero sobre la forma en que el monitor vive la experiencia que instaura, sobre sus relaciones manifiestas o reprimidas y sobre lo que espera y teme del grupo que conduce. Es preferible que ese tercero sea un psicoanalista formado en los métodos de grupo y que asista a la sesión. Tal discusión no se asemeja a la supervisión psicoanalítica en la que el debutante cuenta cómo lleva un tratamiento a un compañero experimentado. Más bien, está más cerca del control recíproco entre los interpretantes comprometidos en la misma experiencia (el monitor y el observador no participante en un grupo de diagnóstico, la pareja de psicodramatistas, el equipo organizador de un seminario). La presencia de un interlocutor durante toda una sesión de grupo es una necesidad reguladora para el interpretante. Además, la forma en que un futuro monitor asume este papel de interlocutor representa una etapa decisiva para su formación.

En un seminario, es el grupo entero de monitores el que ha de efectuar este trabajo sobre él mismo. Trabajo que, desde 1970, René Kaës (1982) llama «análisis intertransferencial». Se trata de un esclarecimiento, en común, de la resonancia fantasmática —dicho de otra forma, de los rechazos— que la transferencia colectiva sustentada por los monitores, constituidos en grupo, ejerce sobre el mismo grupo. En un seminario, el equipo de monitores está para «realizar», interiorizándolas en su propia vivencia grupal, las fantasías movilizadas entre los cursillistas por la situación de formación en grupo. Esta «realización» simbólica, en el sentido en que el sueño nocturno realiza los deseos latentes del soñador, proporciona el término medio indispensable, la mediación epistemológica necesaria para llevar al objeto presente (los procesos grupales inconscientes) a convertirse en objeto de un saber concreto.

La toma de conciencia de la resonancia transferencial requiere que los monitores la diferencien de otros dos fenómenos con los que se encuentra confundida en su vivencia grupal, y que son:

- las resistencias individuales y la resistencia grupal de los monitores a la transferencia colectiva de los participantes;

- los deseos inconscientes que los monitores intentan realizar en las actividades de formación y en sus relaciones de objeto en relación con su propio grupo.

Un trabajo serio de interpretación es imposible mientras persista la confusión de estos tres elementos. Su diferenciación no se realiza sin resistencia ni crisis entre los interpretantes. La homogeneidad de sus formaciones personales, sus complementariedades fantasmáticas, su experiencia de autoanálisis colectivo, las referencias a una historia común y la amistad silenciosa o explícita que se profesan, son otros tantos coadyuvantes que ayudan a sobrepasar las dificultades del trabajo de elaboración de la contratransferencia en situación de grupo.

Concluida esta tarea preliminar, el trabajo de interpretación propiamente dicho puede realizarse. Como en el psicoanálisis individual, sucede que llega el momento en que surge la interpretación correcta y oportuna y se comunica, por el monitor, en la propia dinámica de las sesiones: es la interpretación sorpresa. En el resto del tiempo, la transferencia se prepara, se actualiza por medio del análisis intertransferencial: es la interpretación-construcción. En el caso de una pareja de psicodramatistas o de un equipo organizador de un seminario, el manejo de la interpretación-construcción (¿quién va a formularla?, ¿en qué momento?, ¿bajo qué forma?) constituye el objeto de deliberación y de acuerdos previos.

Ezriel (1950-1966) formuló dos reglas que regularían el trabajo de interpretación en la situación de grupo terapéutico o formativo:

- a diferencia de la interpretación «mutativa» propia de la cura individual y que apunta a un conflicto actual por la repetición de una situación infantil, la interpretación grupal es ahistórica: enuncia las angustias, defensas y deseos inconsciente *actuales*; es decir, se refiere exclusivamente al «aquí y ahora» del grupo;
- la interpretación no se hace sólo a un participante individualmente, sino que se dirige colectivamente al conjunto (creemos que conviene añadir aquí que el desmontaje de los papeles que los individuos desempeñan en un proceso de conjunto es también muy necesario, sobre todo cuando se trata de un caso de liderazgo).

Desde entonces, la experiencia nos ha enseñado algunas reglas anexas que desarrollamos en el capítulo titulado «Le moniteur et sa fonction interprétante» (1972) de la obra colectiva *Le travail psychanalytique dans les groupes* (tomo 1); resumimos aquí las más importantes:

- Interpretación de la transferencia: en las primeras sesiones de una reunión, hay que buscar la transferencia en aquello que no se ha dicho en el discurso colectivo de los participantes; en las últimas, se expresa de forma literal en todas las primeras frases que se pronuncian, a menudo en un *aparte* en el momento en que la sesión empieza, o también que se dicen como si la sesión no hubiera comenzado.
- Interpretación del silencio: Los silencios colectivos, duraderos o repetidos, generalmente expresan una angustia de persecución ante la situación de

grupo vivido como una madre mala; la interpretación debe dirigirse, entonces, a la presencia inconfesada, en el espíritu de los participantes, del miedo a la «rotura» que semejantes métodos de formación, se piensa, pueden provocar en ellos (cf. el [capítulo 6](#) consagrado a las fantasías de «rotura»).

- Interpretación de los *acting-out*: cualquier *acting-out* que ocurra durante la sesión no debe ser ni reprobado ni ignorado; será comprendido en la transferencia e interpretado lo más pronto posible. Por ejemplo, en la última sesión de un grupo, un participante bebe ostensiblemente de una botella chupeteando el cuello de la misma; los comentarios que suscita en el grupo muestran que con ello expresa un deseo colectivo, que los otros participantes aún no han podido expresar en su discurso y que el monitor va a verbalizar: el deseo de incorporar la palabra buena o la buena leche del monitor ante la próxima separación final. Otro ejemplo: una declaración de amor durante una sesión, entre dos participantes de distinto sexo, significa que en sus relaciones hay un deseo de transgresión de la prohibición del incesto y, en su relación con el grupo, una huida de la situación de grupo en ese emparejamiento. Conviene, pues, hacer de estos dos procesos el objeto de la interpretación.

Grupo terapéutico, grupo de formación, grupo natural

Acabamos de tratar del método psicoanalítico aplicado a ciertos tipos de grupos de formación, aislados o integrados en un seminario residencial. Convendría, a partir de los principios generales que hemos expuesto, perfilar de forma análoga las reglas específicas que presiden la conducta, desde una perspectiva psicoanalítica, de otros grupos de formación o de esos mismos grupos orientados hacia un fin terapéutico.

El mismo problema de transposición y de generalización se presenta en relación con la intervención de tipo psicoanalítico en los grupos sociales reales: ¿Qué condiciones la posibilitan? ¿Cuáles son sus reglas operativas? Hemos debido contentarnos, de momento, con aludir a ellos con algunas respuestas. Para concluir, queremos expresar aquí una certeza y una confianza. Tenemos la certeza de que los procesos inconscientes, específicos de las situaciones grupales, son los mismos en los grupos de formación, en los grupos terapéuticos y en los grupos sociales reales, y la confianza de que el modelo anteriormente presentado será operativo para la comprensión psicoanalítica de los grupos sociales reales y para ciertas intervenciones fundamentadas en tal comprensión, después de haber realizado los acondicionamientos necesarios.

LO IMAGINARIO EN LOS GRUPOS

En este capítulo reunimos los documentos correspondientes a dos conferencias pronunciadas respectivamente el 21 de octubre de 1964, en una reunión científica del CEFFRAP, y el 10 de febrero de 1965, en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Aix-en-Provence. Nuestras notas, destinadas a esta primera conferencia, permanecieron inéditas, aunque sirvieron para alguna de nuestras publicaciones ulteriores. C. Pichevin, a quien agradecemos la exactitud con la que ha desempeñado su tarea, realizó un informe de la segunda conferencia que, revisado por nosotros, fue publicado en los *Cahiers de Psychologie*, en 1966 (t. IX, n.º 1, pp. 7-10). Esos apuntes y el informe son los que a continuación reproducimos, con escasas modificaciones de estilo. La primera conferencia la habíamos titulado «La realidad imaginaria de los grupos», y la segunda, «Lo imaginario en los grupos». Era la primera vez que la noción de imaginario —bastante imprecisa, aunque estimulante— se aplicaba al grupo, abriendo la vía a una nueva orientación del pensamiento, al menos en Francia, y que desde entonces nosotros, y algunos más con nosotros, no hemos dejado de desarrollar.

A) La realidad imaginaria de los grupos

El grupo, ¿puesta en común de qué? Crítica a Lewin

Todo grupo es una puesta en común. Esta es una observación de sentido común que los grupólogos no han dejado de repetir bajo diversas formas y fórmulas; casi es una definición tautológica. Las dificultades empiezan cuando uno se pregunta: ¿puesta en común de qué?

La imagería popular propone una respuesta idealizada: el grupo es la puesta en común de las energías, entusiasmos y capacidades, por medio de una disciplina libremente consentida. La sociología naciente, con Durkheim y su escuela, conserva lo esencial de esta respuesta forjando la hipótesis de conciencia colectiva y

articulándola en los tres campos mentales descritos por la psicología clásica: el grupo es la puesta en común de representaciones, sentimientos y voliciones; las representaciones, es decir, las percepciones y las ideas, deben controlar los sentimientos y gobernar las voliciones, tanto en los grupos como en los individuos. En el siglo XIX, en Francia, otros tañidos de campana intentaban sin mucho éxito hacerse oír. Para Fourier, todo grupo es la puesta en común de las pasiones; si esta puesta en común es desordenada, anárquica, tumultuosa, el grupo puede mantenerse y trabajar sólo por la coacción externa, costosa y sufrida; el falansterio es la puesta en común armoniosa de las pasiones en su total diversidad y en su natural complementariedad. Para Tarde, el grupo es la imitación, por una especie de sugestión casi hipnótica, de aquellos que, en número reducido, son capaces de inventar. Más tarde, Freud profundizó esta idea: el grupo es la identificación de sus miembros con el jefe y la de ellos entre sí.

A partir de 1930 se constituyó una ciencia de grupos, distinta de la psicología individual y de la sociología. Para Moreno, el grupo es la puesta en común de las simpatías y antipatías, y de su distribución según los esquemas de la sociometría. Para Mayo, el grupo es una mentalidad común, con sus normas y su lógica propias; el grupo autónomo, caracterizado por un fuerte sentimiento de pertenencia al grupo, libera las posibilidades individuales y facilita su realización, tan ventajosa para los interesados como para las organizaciones que los emplean. Para Lewin, el grupo es la interdependencia, no solamente entre los individuos, sino también entre las variables que intervienen en su funcionamiento; el grupo democrático permite una participación más activa de sus miembros en la determinación y consecución de los objetivos, una mejor puesta en común de los recursos psicológicos de cada uno y una resolución continua de las tensiones. Para Bales, el grupo representa series de comunicaciones entre sus miembros; el grupo, al menos aquel en que los miembros se reúnen cara a cara para hablar, no progresa sino por la puesta en común de las percepciones que cada uno tiene de sí mismo y de los demás.

Todas estas concepciones reposan sobre hechos del grupo, que son susceptibles de observación. Cada concepción privilegia determinados hechos que se confirman cuando uno se sitúa a nivel global y molar del grupo. Al mismo tiempo, y a nivel molecular, estos mismos hechos son las resultantes de los procesos psíquicos que se desarrollan entre los miembros del grupo. La sociometría de Moreno, la dinámica de grupo de Lewin y el interaccionismo de Bales reproducen la actitud conductista que ya Watson, a principios de siglo, asignó a la psicología individual; en ella, el organismo viviente se estudiaba a través de su comportamiento como reacción a ciertos estímulos; lo que sucedía en el organismo entre la excitación y la respuesta a esta excitación no interesaba al conductista, que deja el tema al fisiólogo; el campo de la psicología es la relación entre el estímulo y la respuesta.

De forma semejante, el psicólogo grupal describe la relación entre las afinidades interindividuales y la moral de un grupo; si las antipatías pasan de cierto umbral y si se dirigen, fundamentalmente, hacia los responsables del grupo, la moral será baja. En cambio, si las simpatías son numerosas, ampliamente repartidas y los responsables participan de ellas, la moral será elevada. Pero ¿por qué determinado individuo siente por otro simpatía, antipatía o indiferencia? ¿Cómo se refuerzan o modifican estas

impresiones afectivas? La sociometría guarda silencio al respecto. Lewin comprueba que una decisión de grupo, cuando el grupo se siente libre y solidario, puede ser más fuerte que las preferencias individuales que empujarían a los miembros a actuar en sentido inverso; dicho de otra forma: el estímulo es el sentimiento de pertenencia al grupo; la respuesta es la modificación de los hábitos individuales: así, las amas de casa americanas, durante la segunda guerra mundial, sienten repugnancia a ciertas visceras (riñones, corazones, mollejas de ternera); reunidas en pequeños grupos, descubren las razones económicas y dietéticas para consumir este tipo de alimento y las recetas que les permiten hacer platos agradables: una gran parte de ellas toman la decisión colectiva de comprarlas. Pero ¿por qué el asco a esos bocados? Las discusiones llevan a la conclusión de que se debe a su olor y consistencia. Pero ¿qué tienen de particular ese olor y esa consistencia?, ¿qué es lo que evocan en las amas de casa?, ¿en qué núcleo afectivo inciden?, ¿qué emoción desencadenan en ellas para que el rechazo a comprar sea tan poderoso y extendido? y ¿cómo la discusión ha permitido, sin abordar explícitamente el tema, vencer la repugnancia?

Se adivina la respuesta. El artículo de Lewin hace una alusión púdica que olvida inmediatamente: el riñón evoca el olor de la orina; las criadillas la consistencia de los testículos; el corazón, en fin, evoca la sangre que late, que corre, el miedo a las heridas, operaciones y mutilaciones; su consistencia elástica despierta recuerdos inconscientes del biberón y del pecho. De todos estos trozos inferiores se desprende una impresión vaga y difusa, para el ama de casa, que el análisis psicológico descompondría en representaciones visuales y táctiles de los trozos de seno y de sexo, agarrados, cortados, succionados y devorados, sobre los que flota el olor acre, atractivo y prohibido de las secreciones urinarias y sexuales y la amenaza de un baño de sangre como castigo. Los núcleos psicológicos afectados por estos trozos inferiores, cuyo mismo nombre hace pensar en lo «inferior» del cuerpo —la zona del placer, del misterio y de la suciedad—, son los del destete, los de la castración y los del peligro de los «bajos» deseos ligados a las partes erógenas del cuerpo. Todo esto fue lo que, con medias palabras, se discutió en los pequeños grupos de amas de casa; cuestiones que jamás se abordan —porque se guardan para uno mismo— han sido puestas en común descubriendo las semejanzas sobre este punto. Su grupo pudo ser la puesta en común de las razones —patrióticas, presupuestarias, calóricas y gastronómicas— para consumir esas visceras, porque, previamente, se habían puesto en común las fantasías, angustias y emociones que cada una asociaba a dichas visceras, por razones que pueden variar en la historia individual de cada una, pero que también entran en consonancia con los motivos de las demás.

El sentimiento de pertenencia al grupo no proviene, como da a entender Lewin, del hecho de que cada ama de casa haya podido participar anteriormente en la reunión hábilmente dirigida por un psicológico y descubrir dónde estaba su verdadero interés y cómo este interés lo tenía en común con las demás, aunque su fuerza, según Lewin, ha desencadenado la decisión de compra en las amas de casa, volviendo esta decisión más poderosa que los «prejuicios» ligados a su repugnancia. La participación acarrearía así una mayor adhesión a las conclusiones y la solidaridad entre las interesadas. La situación de grupo habría permitido a las amas de casa el examen objetivo de un problema (la compra y preparación de la carne) que cada una por

separado era incapaz de discutir con la misma objetividad en su fuero interno, si es que alguna vez se le hubiera pasado por la cabeza hacerlo. Ahora bien, ésta es una racionalización de las cosas. ¿Cuántas reuniones en las que la participación de todos es muy activa, en las que se plantean todas las razones de peso y en las que el interés común es evidente, no llegan a una conclusión firme, unánime y valorativa que tenga efectos consecutivos?

En esas reuniones las amas de casa hablaron de algo por lo que tenían gran interés; pudieron hablar de ello porque la reunión era nodirectiva y porque no fueron muy numerosas. Esta es condición, pero no causa, ya que existen muchas reuniones no-directivas en las que la gente no llega a expresar lo que le interesa, sobre todo si sabe que es lo que se espera de ella. Hay personas que dicen a la cara lo que sienten. Es una forma de librarse de ello, de mendigar o de acusar; y, si esto se experimenta como tal, la discusión desaparece. Otros no confiarían, por nada del mundo, aquello que sienten, salvo a ciertas personas íntimas y en momentos excepcionales, pero sobre todo nunca en un grupo. Si los grupos son demasiado numerosos o demasiado cerrados, la discusión es vacía y vana. Una reunión no funciona más que cuando algunos hablan de cosas por las que están muy interesados y encuentran eco en todos o casi todos los demás. Me refiero a una reunión que tienda a modificar ciertos hábitos, actitudes o ideas de los participantes. En estas reuniones de amas de casa el eco se produjo porque el tema, la personalidad de las mujeres, voluntarias de la Cruz Roja, y la personalidad del animador eran adecuadas para ello.

¿Qué quiere decir «hacer eco»?

El grupo es una puesta en común de las imágenes interiores y de las angustias de los participantes.

El grupo, lugar de fomento de imágenes

El grupo es un lugar de fomento de imágenes. Desde el momento en que los seres humanos se reúnen para trabajar, distraerse, defenderse, robar o matar, para crear, cambiar el mundo, instruirse o ser atendidos, los sentimientos calan en ellos y los agitan, los deseos, miedos y angustias los excitan o paralizan; una emoción común se apodera a veces de ellos y les aporta impresión de unidad; de vez en cuando, ciertas emociones luchan entre sí y desgarran el grupo; en otras, algunos miembros se cierran y se defienden contra la emoción común que sienten amenazante, mientras que los demás se abandonan con resignación, alegría y frenesí; algunas veces, también, todos se repliegan ante la emoción que les invade y el grupo se muestra taciturno, apático, difuso.

Una reunión administrativa tropieza con un tema de procedimiento, se eterniza en un punto secundario, hila muy fino, agranda las dificultades donde no las hay, se ciega donde las hay, permite el ajuste de cuentas entre las personas, da la espalda a su orden del día y marcha a la deriva, se complace con problemas que no son de su incumbencia, elude sus responsabilidades, pone de relieve los comadreo, suposiciones, intenciones maquiavélicas atribuidas a superiores, subordinados, servicios vecinos y competidores, descuida las informaciones esenciales que posee,

evita informarse cuando le faltan datos, confía una tarea al menos apropiado para llevarla a cabo, crítica y destruye todo lo que se le propone y decide cualquier conclusión que los miembros olvidarán inmediatamente, en cuanto hayan salido de la reunión.

Un equipo en un taller, en un laboratorio o en un campo de deportes, se rezaga, escurre el bulto, hace trampas, rivaliza con los demás, se exalta, trata de superarse, sueña con una proeza. O también se aísla, se satisface consigo mismo, se desinteresa de los demás, cultiva las diferencias con ellos. O bien se vuelve hermético, inaccesible, persigue fines ocultos bajo la cobertura de sus actividades, se encapricha con ideas y prácticas poco ortodoxas. O se fragmenta en pandillas e individualidades, se agota en luchas personales o de clanes, acentúa las simpatías o los odios. O se aglutina alrededor de un héroe, maestro o gran figura, imán que atrae la limalla de los indecisos, de los sin carácter, de los poco dotados, de los inquietos, de los gruñones, espejuelo para los que buscan una verdad, una fe, un orgullo, una reivindicación y que esperan del otro lo imposible. O, en fin, su equipo utiliza a los mejores de entre sus miembros, honra a los que ha elegido primero, consume las ideas, energías y abnegaciones; sus adeptos son los prisioneros sobre los cuales destila su veneno, los agrios que estruja y que rechaza.

La reunión y el equipo se comportan así porque ciertas emociones determinan sus comportamientos y porque, a su vez, las emociones se desencadenan por la emergencia de imágenes precisas, poderosas e inadvertidas dentro del grupo. Los frailes de un mismo monasterio, los militantes de la misma célula, los voluntarios para invernar en el Polo, la tripulación de un submarino o de un bombardero atómico, los internos de una gran escuela, los naufragos de cualquier Medusa * y los petroleros de un sondeo en el desierto, responden a las definiciones elementales de grupo: tienen el mismo interés, las mismas necesidades, afrontan juntos la misma situación, ya sea porque la sufren o porque deliberadamente la han elegido para competir, y sólo pueden conseguirlo permaneciendo en estrecha solidaridad. Por ello se inclinan a mostrarse cooperadores, condescendientes, disciplinados y unidos. La realidad está muy alejada de esta lógica: se toma como dato lógico la imaginería más banal. ¿Acaso no cultivan los intelectuales, y también la gente más simple, la ensoñación nostálgica de una vida grupal en la que las personas se entenderían, se comprenderían, se amarían, se desvelarían por un objetivo común, se articularían en un todo sólido y flexible? ¿No se indignan éstos a costa de las tensiones, malentendidos, dramas, ostracismos, antagonismos de los que todo grupo vivo y eficaz no deja de formar parte? La realidad está tan alejada de esta imagen ideal que los grupos se cierran a cualquier investigación objetiva que estableciera, para el grupo, los hechos y sus causas.

¿Qué psicólogo ha podido penetrar en un convento, en una comunidad religiosa de cualquier confesión, en un partido político, para estudiar su funcionamiento real, para observar el nacimiento y la evolución de los conflictos, para intentar enlazar ese funcionamiento y la evolución con variables morfológicas, estructurales o psicodinámicas de los individuos o del grupo? ¿Se teme que ese psicólogo compruebe que los creyentes y militantes que profesan la caridad o la justicia y que, reunidos para ayudarse mutuamente en su práctica, sean desgarrados por odios inexplicables e

injustos? A pesar de ello, es éste un lugar común de la novela y de la poesía, y sería un paso importante, para la ciencia de las relaciones humanas, poder demostrar que el confinamiento, es decir, la privación de los intercambios con el resto de la sociedad y la obligación de vivir, cara a cara, con un pequeño número de personas durante un tiempo prolongado, exacerba las pulsiones hostiles entre esas personas y poder determinar a partir de qué grado de privación, qué duración y de qué dimensiones del grupo, etc., esta reacción se produce o desaparece. Cuando la sociedad priva a la ciencia de los medios prácticos para trabajar y cuando los sabios no tienen el valor de sostener las hipótesis que desagradan —la misma historia de las ciencias nos enseña que siempre ha sido así—, es el literato quien, con el pretexto de la transposición artística, toma en consideración las verdades desconocidas. Así, Sartre dramaturgo, en *Huis Clos*, muestra cómo tres personas condenadas a vivir juntas sin poder ni apagar la luz, ni aislarse, se detestan: «El infierno, son los otros». Así, J. Cau, en *la Pitié de Dieu*, describe la vida de los condenados a cadena perpetua que comparten la misma celda y que acaban matando a uno de ellos. De Gide a Mauriac, toda una generación de novelistas eligió como tema el núcleo de amargura y resentimiento que, a menudo, es la familia moderna, en la que sus miembros, reducidos en número, viven en una estrecha proximidad afectiva. Los escandinavos se sorprendieron y se avergonzaron tanto de que dos de sus compatriotas —los primeros exploradores que realizaron, a pie, la travesía de Groenlandia— terminaran odiándose al cabo de ocho días, acostándose en el mismo saco, condenados a morir si se separaban, no volviéndose a dirigir la palabra en las situaciones más graves de peligro en el camino, rechazando volver a verse tras el regreso triunfal a su país, que prefirieron atribuir esta reacción al clima polar, antes que a la naturaleza humana.

La violencia de las emociones, el poder de las imágenes que desencadenan o mantienen estas emociones son los fenómenos de grupo más potentes y más ocultos. Los más potentes tanto para el observador como para los participantes ingenuos. Los más ocultos para los mismos interesados y especialmente para sus dirigentes. De la misma forma que el psicoanálisis ha descubierto la carga pulsional narcisística intensa, que, en caso de enfermedad, de heridas físicas, inferioridad corporal o mental y de vulnerabilidad en la economía emocional del individuo, se fija en la zona enferma y la protege hasta la idolatría, igualmente convendría elaborar la noción de herida narcisística para el grupo. Los grupos se sienten narcisísticamente amenazados cuanto se van a poner en evidencia ante el peligro los puntos débiles que ellos mismos prefieren ignorar y cuando ven empañarse su propia imagen ideal que costosamente mantienen. Estos dos mecanismos de grupo, carga libidinal narcisística de determinados sectores de su funcionamiento y defensa contra la herida narcisística, establecen una de las mayores resistencias para la investigación científica de los grupos. Sin embargo, éstas no son las únicas y a lo largo de este estudio tendremos ocasión de aumentar la lista de estas resistencias.

Los ejemplos de defensa contra la herida narcisística son innumerables. Representa ésta la primera dificultad, a menudo invencible para el psicólogo a quien consulta un grupo enfermo, y que se obstina en desconocerse y que quiere recobrar su salud sin pagar un precio doloroso, no obstante el único eficaz, que supone el reconocimiento de su propia verdad. La gama de tales situaciones de partida varía

desde la burla a lo irritante, y el psicólogo encuentra tantas posibilidades de conseguir que evolucionen riendo o enfadándose ante el grupo o sus mandatarios, como comunicando el análisis serio y la explicación detallada.

Tomemos el ejemplo —sobre el que me pidieron opinión— de las comunidades judías cerradas de Europa Occidental. Están en vías de desaparición. Antes de que sea demasiado tarde, los judíos quieren estudiarlas para conocerlas mejor y conservar su memoria. Si se dirigen a un psicólogo no judío, éste es de antemano sospechoso no sólo de incomprensión, sino también de contribuir, voluntariamente o no, a alimentar la propaganda antisemita por lo que pueda encontrar y propagar. Si se deciden a dar formación psicosociológica a un judío de la comunidad para confiarle la investigación, se corre el riesgo de que estos estudios le hagan perder la fe y le desarraiguen del grupo. Si, en fin, en esta comunidad existe un judío psicólogo de profesión o vocación y si se le encomienda este trabajo, los resultados a los que llega son rechazados con indignación: se ha cegado —se protesta— por su amor propio o por su natural maldad, o por las teorías psicológicas de moda que no son mantenibles. Ha hinchado realidades por otra parte bien conocidas, y a las que habría que evitar atribuir la mínima importancia; hace el juego a una fracción ávida de tomar el poder o de reformarlo todo.

La aportación de Bion

El método psicoanalítico, aplicado tanto a los grupos reales como a los grupos psicoterapéuticos, ha permitido poner en evidencia y explorar la dimensión de lo imaginario en los grupos. La aportación de la escuela psicoanalítica inglesa, esencialmente constituida por los discípulos de M. Klein, que trabajan en el *Tavistock Institute* y en la *Tavistock Clinic* de Londres, ha sido decisiva.

Parece que la experiencia piloto fue la de Bion (1961), psiquiatra militar inglés durante la segunda guerra mundial. Bion estaba encargado de un hospital de 400 hombres imposibles de tratar individualmente y entre quienes reinaba la indisciplina y la anarquía. A Bion se le ocurrió ver allí una situación psicoanalítica en la que el paciente es una comunidad, considerar la actitud de los soldados como una resistencia colectiva, adoptar la actitud de no-intervención del analista en esta realidad y limitarse solamente a las relaciones verbales. Su objetivo fue coartar a la colectividad para que tomara conciencia de sus dificultades, para que se constituyera en un grupo propiamente dicho y para que se hiciera capaz de organizarse a sí misma. Bion promulga un reglamento delante de todos: los hombres se reunirán por grupos, teniendo cada uno como objetivo una actividad diferente; cada grupo es libre, en todo momento, de cesar en su actividad y de volver a la habitación a condición de comunicárselo al vigilante jefe; la situación de conjunto se examinará todos los días a mediodía. Después de un período de vacilaciones, a causa de los hábitos establecidos y de las dudas sobre la buena fe del médico, los intentos reales se multiplican hasta el punto de que un grupo puede especializarse en el establecimiento del diagrama de las actividades en curso en todos los demás. Bion denuncia, al principio y en sus propios actos, la ineficacia de la que acusaban al ejército: la negación a intervenir en los

asuntos de robo y de abandono de sus obligaciones, devolviendo estos problemas a la colectividad. Se desarrolla un espíritu de cuerpo por etapas: protestas colectivas contra los que se escabullen, investigaciones de las actividades que ponen de relieve el sentimiento de la dignidad personal, salida inmediata de los readaptados. A su vez, este espíritu se impone a los recién llegados y actúa sobre su evolución personal.

Después de la guerra, Bion se ocupa de la readaptación de los veteranos y de los antiguos prisioneros de guerra a la vida civil, por un método de psicoterapia de grupo muy próximo al *T-group* perfeccionado en los Estados Unidos. Trata de comprender las tensiones que se manifiestan en el curso de las sesiones, lo que le lleva a dos enunciados fundamentales:

- PRIMER ENUNCIADO: El comportamiento de un grupo se efectúa a dos niveles, el de la tarea común y el de las emociones comunes. El primer nivel es racional y consciente: todo grupo tiene una tarea que recibe de la organización en la cual se inserta o que él mismo se da. El éxito de esta tarea depende del análisis correcto de la realidad exterior correspondiente, de la distribución y de la coordinación juiciosa de los papeles en el interior del grupo, de la regulación de las acciones por la investigación de las causas de los fracasos y de los éxitos, de la articulación de los medios posibles para los objetivos que proponen, de forma relativamente homogénea, de los diversos miembros. Se trata únicamente de lo que Freud ha llamado los procesos psíquicos «secundarios»: percepción, memoria, juicio y razonamiento, que constituyen las condiciones necesarias, pero no suficientes. Basta con agrupar a gentes que se comportan habitualmente de manera racional, cuando están solas ante un problema, para que se vuelvan difícilmente capaces de una conducta racional colectiva. Y es que interviene el segundo nivel, caracterizado por el predominio de los procesos psíquicos «primarios». Dicho de otra forma, la cooperación consciente de los miembros del grupo, necesaria para el éxito de sus empresas, requiere una circulación emocional y fantasmática inconsciente entre ellos. La cooperación puede ser paralizada o estimulada por ella.
- SEGUNDO ENUNCIADO: Los individuos reunidos en un grupo se combinan de forma instantánea e involuntaria para actuar según los estados afectivos que Bion denomina «supuestos básicos» (1). Estos estados afectivos son arcaicos, pregenitales; se remontan a la primera infancia; se encuentran en estado puro en las psicosis.

Bion describe tres supuestos básicos a los que un grupo se somete, alternativamente, sin reconocerlos:

- *Dependencia*. Cuando el grupo funciona con este supuesto pide la protección del *líder* del que depende para su alimentación intelectual o espiritual. El grupo sólo puede subsistir sin conflicto si el monitor acepta el papel que se le atribuye y los poderes, así como los deberes que ello implica. Entonces, puede que el resultado aparente no sea malo, pero el grupo no progresa profundamente. Se complace en la euforia y el ensueño y descuida la dura realidad. Si el monitor lo rechaza, el grupo se siente

frustrado y abandonado. Un sentimiento de inseguridad se apodera de los participantes. Esta dependencia con relación al líder se manifiesta a menudo en un grupo de diagnóstico por un largo silencio inicial y por la dificultad de encontrar un tema de discusión, porque el grupo espera las sugerencias del monitor. La dependencia es una regresión a esta situación de la tierna infancia, en la que el bebé está a cargo de sus padres y en donde la acción sobre la realidad es asunto de ellos y no suya. La dependencia responde a un sueño eterno de los grupos, el sueño de un jefe inteligente, bueno y fuerte, que asume las responsabilidades en su lugar.

- *Combate-huida (fight-flight)*. El rechazo de la dependencia por parte del monitor constituye un peligro para el grupo que cree entonces que no va a poder sobrevivir. Frente a este peligro, los participantes, en general, se reúnen ya sea para luchar o para huir. En este sentido, la actitud combate-huida es un signo de solidaridad del grupo. El peligro común acerca a los miembros. Pongamos un ejemplo. Un grupo de discusión libre elige como tema de discusión: «los niños abandonados». La sesión es aburrida; la actitud de huida domina; pocas personas participan en la discusión. Después, el grupo evalúa su trabajo. Las críticas llueven; «no se ha hecho nada», «ha sido fútil», «no tienen ni idea». El monitor constata entonces que se trataba de una huida: el grupo ha querido probar que era incapaz de desenvolverse solo. Los participantes ríen. Se desencadena entonces una discusión animada en la que abundan las críticas: después de la huida los ataques contra el monitor y contra la situación se suceden. La conducta de combate-huida puede tomar numerosas formas más o menos camufladas.
- *Emparejamiento*. Algunas veces, la actitud de combate-huida desemboca en la formación de subgrupos o de parejas. L. Herbert ha citado el siguiente ejemplo. En un grupo de diagnóstico se discute de los «flechazos amorosos» en las escuelas de niñas. Las mujeres hablan solas. Los hombres se callan, diciendo que este fenómeno no existe entre los niños. En la sesión siguiente, los hombres hablan solos: existe, pues, una escisión entre hombres y mujeres. En la reunión posterior, finalmente, un hombre y una mujer se provocan con el tema de las discusiones anteriores: se asiste a una verdadera sesión de «coqueteo agresivo» (no habla nadie más). Se ha formado, pues, una pareja. Esta puede tratar de reformar el grupo entero (Bion habla de una «esperanza mesiánica» suscitada entonces en el grupo); pero la pareja representa un peligro para el grupo, porque tiende a formar un subgrupo independiente.

Los tres supuestos básicos no aparecen al mismo tiempo. Uno predomina y oculta a los otros que permanecen en potencia, constituyendo el sistema «protomental».

Bion únicamente da interpretaciones que hacen referencia al grupo entero, a los supuestos básicos subyacentes a la experiencia colectiva. Una de ellas es la «traducción de términos precisos de lo que el monitor considera como la actitud del grupo frente al grupo mismo». El monitor de un grupo de diagnóstico, el presidente

de una reunión y el profesor en su clase comparten las emociones comunes a los participantes. Si llegan a analizarse a sí mismos, podrán juzgar, según sus sentimientos, cuál es exactamente la situación imaginaria vivida por el grupo. Experimentan las frustraciones en mayor grado que los miembros del grupo, porque son ellos los encargados de hacer trabajar al grupo y se sienten responsables; por ejemplo, el grupo no percibe que sabotea el trabajo, pero el animador, más sensible a esta clase de huida de la tarea asignada, reconoce la verdadera naturaleza de un clima que puede ser conscientemente amistoso. Las interpretaciones deben aparecer en el momento propicio. El monitor tiene que luchar contra la tendencia natural a comunicar sus descubrimientos en el momento en que se le hacen presentes. Revelaciones prematuras, dadas sin reflexión, pueden obstaculizar o desviar el trabajo del grupo. Existe una analogía entre las interpretaciones que el animador da a un grupo y las que da el psicoanalista a su paciente. Conviene seleccionarlas y no comunicarlas salvajemente. El enfermo o los miembros del grupo deben poder aceptar realmente la revelación no de forma superficial e intelectual, sino más bien activa y voluntariamente. Si las interpretaciones son aceptadas pasivamente o rechazadas, hay que esperar: o la interpretación es falsa, o bien los sujetos aún no están preparados para recibirlas.

El animador. Para Bion, el verdadero animador de grupo forma parte del grupo y comparte sus creencias. No debe convencer al grupo de sus creencias personales. «Si el grupo es conducido por un individuo atrapado por las emociones del supuesto básico, de tal suerte que él se asimila al líder de un grupo de trabajo, es fácil explicar los desastres del grupo porque la cualificación de su conductor no era más que aparente». El animador debe tomar distancia y estar dentro y fuera del grupo al mismo tiempo.

El grupo perseguido o deprimido frente al psicosociólogo

El mérito de Elliott Jaques, otro representante de la escuela inglesa, es el de haber llevado los puntos de vista kleinianos a la comprensión de los grupos reales. Según este autor, las dificultades psicológicas que se encuentran en el funcionamiento de las organizaciones económicas y sociales dependen de dos categorías fundamentales de la angustia que los psicoanalistas de niños conocen bien: la angustia persecutiva y la angustia depresiva. Recordemos que, según M. Klein, la mutación decisiva de la primera infancia se efectúa a partir del primer semestre con la aparición sucesiva de estas dos formas de angustia. Con el fin de ilustrar la concepción de Jaques con experiencias personales, vamos a mostrar cómo ésta da cuenta con exactitud de dos representaciones imaginarias con las que normalmente se topa el psicosociólogo en su trabajo, la del cobayo y la del espía.

El psicosociólogo —piensa el grupo que le ha hecho la demanda de tratamiento— es un extraño; no es de los nuestros, no puede conocer nuestros problemas como nosotros que los vivimos diariamente; hay cosas que no podrá sentir jamás. Por otra parte, no se interesa en nosotros por nosotros mismos, sino porque está encantado de encontrar la ocasión de aplicar sus métodos y teorías. Nuestro grupo no es, para él,

más que un campo de aplicación de sus ideas, un terreno de experiencia. Los resultados le serán muy instructivos aunque sean un fracaso. Mas, para nosotros, es el riesgo de perder las ventajas seguras y conocidas de nuestro funcionamiento actual para lanzarnos a una aventura incierta, para ganar, a cambio, dificultades y decepciones. Es siempre necesario desconfiar de lo desconocido. No queremos ser tratados como cobayas por el psicosociólogo, el economista, el ingeniero de organización o, en general, por el experto.

La imagen del cobayo emerge cuando el grupo está satisfecho de él, cuando no está en desacuerdo profundo con los organismos y las organizaciones a las que está vinculado o emparentado y cuando su resistencia a la intrusión es moderada. El grupo teme la intervención exterior que le hace correr el riesgo de poner en evidencia sus debilidades e inferioridades; la emoción que experimenta es un anticipo de la vergüenza, de la humillación y de la desvalorización. El grupo está en una posición depresiva; poner en duda su propio funcionamiento equivale a estar sometido a la agresividad que proviene del *out-group*, es arriesgarse a perder el objeto de amor que él representa para sí mismo, a ser despojado de él y perder, con el amor, su felicidad y su confianza victoriosa en sí mismo.

Si el grupo se encuentra en una posición esquizo-paranoide, si proyecta fuera su mala conciencia, si está en conflicto abierto o larvado con el sector de la sociedad global en la que se encuentra incluido, si encuentra su cohesión en la lucha contra un enemigo, es entonces cuando la imagen de «el espía» domina su conciencia de forma difusa. La intrusión del *out-group* se vive como destructiva; es para el grupo el equivalente de la invasión del cuerpo por el objeto malo, fantasía fundamental en el niño según M. Klein. Esta intrusión es acogida con desconfianza, con el miedo a la persecución; inmoviliza la agresividad del grupo y la cristaliza en el cuerpo extraño que se introduce en el organismo, lo enquistiza y lo expulsa violentamente. En esta situación, no se puede comprender nada de lo que el extraño pueda decir con fundamento y objetividad: el psicosociólogo, el experto, es el malo por excelencia; sus palabras son venenosas.

Observación número 1

Fue hacia el final de las operaciones militares en Argelia, después del fracaso del golpe militar. Se trataba de un grupo de oficiales franceses, de grado medio y de la misma Arma, que acababan de ser destinados, por dos años, como instructores en una Escuela militar en la metrópoli. Estos destinos son normales, el mismo ejército forma los mandos que necesita. Estos destinos habían sido decididos antes del golpe y, a causa de la lentitud habitual en toda administración, sólo se les comunicaron después. El destino, en una escuela, no es acogido generalmente con entusiasmo por los oficiales. La pedagogía no es una actividad muy valorada por ellos; si han escogido la profesión de militar es por gustar del peligro o del mando, no por el placer de enseñar. Además, se saben inexpertos y les invade la angustia de enfrentarse con los alumnos, algo habitual en el profesor debutante. En tiempo de guerra estas reacciones se refuerzan; el ser retirado del combate para consagrarse a tareas cuasiciviles se vive como una disminución de sí mismo, tanto más cuanto que el Estado Mayor destina de

oficio como instructores a oficiales de élite llamados a ser el ejemplo de sus cadetes, y no a oficiales heridos, cansados o mediocres que fácilmente se prestarían como voluntarios.

Consciente de la doble dificultad que para los instructores representa su nueva función, motivación negativa e inexperiencia en la enseñanza, el Estado Mayor resolvió solucionar el problema haciéndoles realizar un cursillo de iniciación y entrenamiento suficientemente prolongado antes de hacerse cargo de su función. Los oficiales trasladados no quisieron creer que estas prácticas fueran concebidas para ayudarles. Todos procedían de las zonas de operaciones y en ellas se habían distinguido. Algunos participaron en el golpe y fueron amnistiados; casi todos simpatizaban con él. En fin, se conocían bien entre ellos porque eran camaradas de estudios o de combate. El traslado fue vivido como una medida disciplinaria camuflada: se les castigaba por seguir siendo partidarios de la antigua política francesa en Argelia, en tanto que el gobierno había cambiado; se les sacaba de Argelia para vigilarles en la metrópoli.

No creían que el cursillo pudiera serles de la más mínima utilidad; era un tiempo perdido, una especie de vacaciones. Cuando llegó el turno de intervención de los psicólogos para sensibilizarles en la psicología de grupo (cada uno de ellos tenía que responsabilizarse de un grupo de alumnos) e iniciarles en los diversos métodos de formación, se presentó a los cursillistas una imagen que rápidamente se convirtió en una creencia colectiva: los dos psicólogos, dos civiles además, eran los «espías» enviados por las oficinas de información para anotar su lealtad en relación con las nuevas directivas gubernamentales. Esa sospecha fue el objeto de todas las conversaciones privadas, sin que, durante muchos días, nada de esto llegara a los oídos de los animadores.

De aquí procede todo el comportamiento negativo de los cursillistas: crítica sistemática de las conferencias, rechazo a trabajar durante las prácticas según las reglas de juego propuestas, elección de temas ridículos u obscenos para las experiencias de discusión libre y amenazas a los psicólogos para obligarles a marchar, formuladas primero en secreto y comunicadas después a los interesados por emisarios complacientes.

Los psicólogos eran conscientes de la tensión creciente y hostil en relación con ellos, al mismo tiempo que estaban desconsolados por el fracaso del cursillo. Rechazaron la tentación de irse y de requerir la intervención autoritaria del alto mando de la escuela: en los dos casos hubiera sido ceder a los deseos de los cursillistas, darles la razón, caer en la trampa de sus construcciones imaginarias. Decidieron, pues, resolver este problema psicológico por un método también psicológico y, el cuarto día, organizaron un psicodrama sobre el tema ante todos los cursillistas reunidos: a favor o en contra del cursillo y por qué. Varios cursillistas desarrollaron los dos papeles, a favor o en contra, a la perfección; pero no dieron nada más que los argumentos ya intercambiados muchas veces, por una y otra parte, desde el principio; no se desencadenó ninguna emoción colectiva ni ningún cambio en su estado de espíritu. Era un nuevo esfuerzo que no conducía a ninguna parte. Al día siguiente por la mañana, los psicólogos jugaron su última baza. Pusieron de relieve públicamente el fracaso del psicodrama precedente, la permanencia del

malestar, el hecho de que los cursillistas no tenían nada serio que decir cuando se les había invitado a hablar libremente de un tema (método que tendrían que aplicar ellos mismos a sus alumnos y cuya práctica era uno de los objetivos del cursillo que estaban realizando), el hecho, también, de que todo aquello que se cuchicheaba en los pasillos no se pusiera jamás sobre la mesa durante las sesiones que, precisamente, tenían por objeto que el grupo estudiara sus propios problemas. Entonces, los dos animadores decidieron, siguiendo un plan concertado, realizar, ambos, un diálogo que tuviera como tema su opinión sobre los cursillistas, de la misma manera que ellos habían representado, la víspera, su opinión sobre los psicosociólogos. Comunicaron exactamente lo que pensaban, de lo que no habían hablado más que secretamente en los pasillos o en sus habitaciones por la noche. Dijeron lo que representaba para ellos un oficial (el sentimiento del honor, el respeto a las decisiones de sus jefes, el valor moral, el ejemplo humano, el valor y rectitud para afrontar las situaciones difíciles) y su sorpresa al encontrar aquí un comportamiento insolente con respecto a los civiles, la resistencia pasiva al destino recibido, el desinterés por la formación de sus cadetes y por el perfeccionamiento de sus propias capacidades. Este diálogo fue escuchado primero con mucha atención, después con indignación, y, cuando terminó, una conmoción emocional agitaba al auditorio. Los psicosociólogos pusieron en duda la imagen tradicional, ideal, del oficial; mostraban contradicciones indiscutibles en el comportamiento de los cursillistas. Estos, por primera vez, comprendían que los psicosociólogos decían la verdad. Hasta entonces habían dudado de la veracidad de todo lo que se les había dicho, y quizás los que hasta entonces la habían manifestado, lo habían hecho por rutina profesional como si se dirigieran a un grupo impersonal, y no a este grupo, con su vida, sus creencias y su drama propio.

Los cursillistas, a su vez, pudieron hablar con toda sinceridad y, ya que se había alcanzado el nivel de las imágenes, pudieron también formular la que les había paralizado desde hacía cuatro días (que los psicosociólogos no conocieron hasta entonces), la creencia de una actividad de espionaje que los pretendidos psicosociólogos realizaban por cuenta del Alto Estado Mayor. El nacimiento, propagación, refuerzo y verificación de esta creencia imaginaria se explicaron en todos sus detalles, con toda la gama de las motivaciones individuales que habían entrado en juego para todos los que tomaron parte en ella. A medida que su génesis era reconstruida, la imagen iba desapareciendo, es decir, su creencia se disipaba y se la reconocía como una simple imagen, mas al precio de un desgarramiento interior dramático para los miembros del grupo que, en esta imagen, habían encontrado la fuente de su cohesión y de su conducta. Apenas hubo necesidad de que los psicosociólogos añadieran que su deontología y su conciencia moral les prohibían utilizar sus técnicas en detrimento de aquellos que les estaban sometidos, y que hubieran rechazado animar este cursillo con una perspectiva de delación para la que, por otra parte, jamás habían sido solicitados.

En cuanto al trabajo racional se refiere, el cursillo pudo, finalmente, empezar cuando no quedaba más que media jornada que fue empleada al máximo. Los futuros oficiales instructores hablaron libremente entre sí, en las sesiones o discusiones no directivas, de su problema número uno, hasta ahora tabú, que era la división del ejército. Creo que todos se pusieron de acuerdo para formular, como hilo conductor

de su próxima actividad de instructores, la preservación y valoración de la unidad del ejército, símbolo, a su vez, de la unidad de la Nación. Del mismo modo que la unidad —amenazada y tardíamente encontrada— del cursillo entre civiles y militares, entre responsables y ejecutantes, entre la acción y la crítica, había sido su realización simbólica en microminiatura.

El grupo, amenaza primaria para el individuo

Tales experiencias nos han llevado a precisar la idea de que el grupo es una amenaza primaria para el individuo. En efecto, el ser humano no existe como sujeto si no tiene el sentimiento de su unidad, unidad de su cuerpo y de su psiquismo. Psicólogos y psicoanalistas (Wallon, Gesell, Lacan) han demostrado la importancia de la fase del espejo en la constitución de esta unidad: el niño, delante del espejo, juega con las imágenes especulares; cuando reconoce que son imágenes y no personas reales, y que, entre esas imágenes, una de ellas es la suya propia, contempla fascinado esta imagen que le asegura su unidad corporal y apoya la noción de su Yo en un fundamento visible. A partir de aquí, el Yo se constituye como centro (imaginario e ideal) de la persona, que recibe la catexia de su amor; en sus intercambios con el mundo físico y social, el sujeto lo relaciona todo con su Yo y todo lo juzga desde la perspectiva de su Yo; en sus relaciones con el otro, predominan la afirmación de ese Yo y la voluntad de dominio sobre los demás. La vida psíquica y las relaciones interpersonales progresan y se complican con la constitución de otras instancias: el Ideal del Yo y el Superyó. El Yo se enriquece con identificaciones sucesivas y funciones nuevas. Sin embargo, el Yo arcaico subsiste como garante de la unidad personal con las características anteriormente indicadas, como garante *imaginario* y por ello frágil.

En la vida familiar, en las relaciones amorosas y de amistad, en las agrupaciones en las que existe una unión personal del registro de la identificación y del amor con el maestro o la maestra o el jefe (la clase, los scouts, el Ejército, la Iglesia), el Yo es protegido, incluso adulado, y las relaciones entre los sujetos humanos, en ellas implicados, son ambivalentes (interacciones de odio y amor hacia el objeto amado).

La situación del grupo cara a cara (reunión-discusión, trabajo en equipo, vida comunitaria) con compañeros que no se conocen casi nada, en número superior al que normalmente conviene a las relaciones sentimentales, sin una figura dominante con cuyo amor cada uno se sienta protegido y unido a los demás, es vivida como una amenaza para la unidad personal, es como dudar del Yo. En un agrupamiento suficientemente amplio, los demás son vividos, ya sea como idénticos a mí, ya como desprovistos de una existencia individualizada; en un grupo muy pequeño (pareja, pandilla), cada uno se siente sujeto y quiere obtener del otro el reconocimiento y la satisfacción de algunos de sus deseos. En un grupo cara a cara, el número de compañeros es restringido, puedo tener o tengo una percepción individualizada de cada uno de ellos y, recíprocamente, cada uno intenta o puede intentar someterme a su deseo; esta convergencia en mí de seis o diez deseos distintos no es soportable. Cada uno quiere que yo sea para él lo que él espera y maniobra para que yo entre en su juego, para esclavizarme a su Yo y reducirme a no ser más que un objeto de

realización de sus deseos. Contra una o dos personas, puedo reaccionar afirmando mi Yo y mis deseos. Contra semejante pluralidad, corro el peligro de ya no existir para mí mismo, de perder todo sentido al ser descuartizado por tantas y tan diversas solicitudes; mi Yo se dispersa, mi bella unidad imaginaria se fragmenta; el espejo se ha roto en numerosos pedazos que proyectan imágenes desfiguradas y diferentes. Si previamente no se proporciona una unidad a esta reunión de tamaño pequeño, en cantidad a la vez múltiple y restringida, bien sea por una muy fuerte adhesión de cada uno a un objetivo común, o bien por el apego a una misma persona, esta copresencia de varios otros sin unidad despierta en el individuo un tipo esencial de angustia: la angustia de la unidad perdida, del Yo resquebrajado que hace surgir los fantasmas más antiguos, los del desmembramiento. El grupo lleva al individuo muy lejos hacia atrás, allí donde no estaba todavía constituido como sujeto, allí donde se siente disgregado. Además, el grupo impone a sus miembros una representación mental muy concreta de la diseminación de las diversas partes de sí, a causa de la ausencia de unidad interna.

Al comienzo de la reunión, cuando todo el mundo está molesto, cuando unos se retraen y otros se precipitan sobre el conjunto, intentando acaparar el grupo —dos formas opuestas de alcanzar el mismo objetivo: preservar al Yo mítico—, la imagen subyacente a estos comportamientos y a sus emociones ansiosas, la imagen común al grupo —que aún no es un grupo— es la imagen del cuerpo fragmentado. Cada uno participa en la producción de esta imagen, se espanta por ella y quiere huir. El grupo no tiene existencia como grupo más que cuando consigue suprimir esta imagen por superación. Este es el primer trabajo, en sentido dialéctico, del grupo sobre sí mismo, el *aufheben* constitutivo.

La dificultad de este trabajo y la angustia, muy fuerte y primitiva, desencadenada por la imagen del cuerpo fragmentado y reforzada por su facilidad de contagio entre individuos condenados, más o menos momentáneamente, a permanecer juntos sin poder escapar a una proximidad física bastante estrecha, nos explican toda una serie de reacciones observadas a menudo. Ciertos individuos, paralizados y ausentes durante las reuniones, resucitan y abren al fin la boca en los pasillos o en el café, a la salida o durante la pausa. Huyen hacia atrás. Otros huyen hacia adelante, rellenan los silencios a cualquier precio, reclaman un programa y proponen, sin parar, objetivos para cuya asunción el grupo no está ni motivado ni maduro. Otros quieren mandar para restaurar la unidad fáctica del grupo y de su Yo. De aquí las ideas que se escuchan machaconamente, la insistencia y el mal humor con que se formulan; denuncian claramente la angustia subyacente, a saber, que las reuniones no sirven para nada, cansan, son interminables, consumen los nervios, se pierde el tiempo, que simplemente en su despacho rodeado de su fiel secretaria y de sus sacrificados colaboradores se habría trabajado con más eficacia, que las personas trabajan con mayor eficiencia individualmente que en grupo; o, también, que es inútil discutir cuando no se está de acuerdo (pero entonces ¿cuándo se discute?) o que la reunión no avanza porque son siempre los mismos los que hablan o los que se callan y que todo marcharía mejor si los habladores se volvieran silenciosos y los silenciosos se convirtieran en habladores (lo que no cambiaría nada la estructura del grupo).

Esto explica por qué durante tanto tiempo la metáfora del organismo viviente ha

sido tomada en consideración por la filosofía política, moral y religiosa, hasta el punto de llegar a ser un concepto fundamental del saber pre-científico sobre los grupos. Con mucha razón esta metáfora ha sido denunciada por los pioneros de la psicología de grupo y por Sartre en su *Critique de la raison dialectique* (1960), por no corresponder a la realidad objetiva del grupo, y por representar un obstáculo epistemológico a la constitución de una verdadera ciencia de los grupos. Pero estas críticas no explican la permanencia de esta metáfora en el curso de la historia, ni la fuerza natural e ineludible con la que se impone a los participantes de un grupo y a sus responsables.

Cuando una pluralidad de individuos, reunidos y angustiados por la imagen omnipresente del cuerpo fragmentado, han conseguido superarla, tranquilizarse y considerarse, al nivel de lo sentido y experimentado, como seres humanos, y vivir una emoción común y agradable, un sentimiento positivo de donde pueden nacer pensamientos y acciones concertadas para describir la mutación que acaban de vivir y la tonalidad afectiva que ahora es suya, invocan el sentimiento del «nosotros», el nacimiento de una unidad superior a cada individuo y de la que cada individuo participa; el grupo ha nacido; es como un «cuerpo» viviente. Cada uno se reconoce como un «miembro» del mismo (este brote del lenguaje corriente procede hasta tal punto de la metáfora biológica que no existe una palabra que designe con más propiedad a los participantes y a los adeptos de un grupo). El grupo, al fin unido, se diferencia y se organiza; la metáfora biológica permanece omnipotente: proporciona los «órganos» de decisión, de ejecución, de control. Apoteosis finalmente, el grupo es reconocido por el Estado, se institucionaliza, adquiere un estatus jurídico, se beneficia de las subvenciones: se ha convertido en un «organismo oficial», en una «célula» obrera de esos «cuerpos» que son, por ejemplo, los grandes Cuerpos del Estado y que constituyen los órganos importantes del «cuerpo» social en su conjunto.

Si la unidad reencontrada en el grupo suscita, entre todos los ejemplos posibles de unidad (aritmética, química, sexual, arquitectónica, ...), la comparación del cuerpo vivo, se debe a que el cuerpo reconstruido es la imagen antagónica, la negación dialéctica del cuerpo primitivo desmembrado. La metáfora puede ser ridícula, falsa en el plano de los hechos, pero es vigorosa, persuasiva, eficiente como lo son las ideas-fuerza, porque corresponde a la realidad *imaginaria* del grupo, porque expresa, del mismo modo que los mitos, la transformación de las imágenes que dirigen el juego de las fuerzas subyacentes.

Las metáforas del grupo

Ciertas representaciones colectivas del grupo están fuertemente idealizadas; hacen al grupo depositario de determinados valores; proporcionan esquemas prefabricados del grupo, de los que es difícil librarse hasta abordar científicamente este terreno.

1. El grupo como organismo viviente

La interdependencia de los órganos en un cuerpo viviente sirve de analogía tradicional para significar la interdependencia de los individuos en un grupo activo y bien soldado. El origen de esta metáfora se remonta hasta el cónsul romano Menenius Agrippa, hacia 500 a. J.C. Este puso fin a una sesión de la plebe explicando que los miembros no pueden vivir sin el estómago (y recíprocamente) y que, aportando el alimento al estómago, tienen la impresión engañosa de trabajar para el provecho de otro, cuando miembros y estómago son indispensables para la vida de todo aquel que, a cambio, recibe protección y subsistencia. En la primera *Epístola a los Corintios* (XII, 12-13), el apóstol S. Pablo, denunciando las animosidades y querellas internas en las asambleas cristianas, retoma, para superarla, esta comparación que va a marcar, durante siglos, los conceptos de grupo y de sociedad. Los miembros de una comunidad (y el conjunto de los cristianos) son —dice— muy diversos y solidarios a la vez; nadie puede desempeñar todos los papeles; los menos aparentes son a veces los más útiles; estas diferencias, lejos de suscitar antagonismos, tienen que estar situadas dentro de la perspectiva de una interdependencia: todos los miembros deben prestarse mutua ayuda. La unidad de todas estas diferencias se debe a que les anima el mismo espíritu. Nosotros diríamos hoy: unidad de creencias y de objetivos. Pablo termina con una visión mística: «Vosotros sois el cuerpo de Cristo, y cada uno de vosotros sois sus miembros.»

El grupo es una totalidad, decimos hoy; un todo diferente a la suma de sus partes, enunciaría Durkheim a finales del siglo XIX; y es verdad. Pero eso no implica esa finalidad interna constatada en el organismo viviente, deificada durante mucho tiempo, que hace que las partes concurren a la preservación del todo y a la realización de sus fines.

Así cristianizada, la metáfora biológica amplía su primigenio sentido utilitario al plano espiritual. De la misma forma que el alma expresa y asegura la unidad del cuerpo, también en un grupo o, más bien, en un agrupamiento unido se desprende un estado de espíritu que expresa y asegura el valor moral y la eficiencia de este agrupamiento: es el *espíritu de cuerpo*. La parte de verdad que contiene el apólogo romano y el texto pauliano (la vida y la acción en el grupo requieren la división de tareas, la complementariedad de papeles, la jerarquía de las funciones y de las personas que las ejercen, y, si esta organización interna es aceptada por los miembros y si es eficaz en los resultados prácticos, contribuye a forjar una moral colectiva elevada) se difumina en provecho de una mística comunitaria que va a exigir, a cualquier precio, la instauración y el mantenimiento de tal moral, sin preocuparse de la realización de las condiciones previas. Las grandes agrupaciones sociales que nacen en la Edad Media (la Iglesia) o durante la Revolución (el Ejército) exaltan esta mística.

Los progresos de la biología no hacen más que reforzar la metáfora. Se sabe que un órgano vela por la unidad del conjunto del cuerpo y asume la dirección de todos los demás: el cerebro. Entonces, los jefes se convierten en los cerebros del grupo; las clases dirigentes, en los cerebros de la sociedad. Se descubre el equilibrio del medio exterior: los sociólogos, los psicólogos sociales no dudan en hablar de una función homeostática en los grupos, en asignar esta función a la reunión-discusión y en soñar con una regulación social permanente, gracias a los intercambios verbales fieles,

desde todos los puntos de vista, a los intercambios químicos en el interior del organismo.

Esta metáfora organísmica es tenaz e insidiosa. Las palabras más corrientes, aun sin pensarlo, le sirven de vehículo: miembros, corporación, órgano, organismo, célula, núcleo, simbiosis... Las diferencias entre el esquemas es ocultar, bajo las apariencias de una teoría pseudocientífica, una práctica perfectamente empírica de la formación y de la intervención psicosociológicas y abrir la puerta al «análisis salvaje» de los individuos y de los grupos.

Examinemos más de cerca este modelo del grupo como máquina. Se trata de una reciente analogía que se inscribe en la línea de la teoría cartesiana de los animales-máquinas, así como de las de los procedimientos del taylorismo para la organización racional del trabajo industrial. El organismo humano es considerado como una máquina; el problema reside en la puesta a punto de esta máquina, en mantenerla, acomodarla y hacerla funcionar en condiciones de máximo rendimiento; como todas las máquinas, la máquina humana sirve para una explotación, intensiva y racionalizada, de los recursos de la naturaleza exterior. De ahí la mecanización de los gestos y el *planing* de operaciones.

Pero el organismo humano es una máquina mediocre que no percibe más que las señales groseras, con débil capacidad de vigilancia, fuerza limitada y poca resistencia a la fatiga. Gracias al desarrollo de los servomecanismos ha sido posible fabricar conjuntos automatizados que controlan su trabajo, en función del programa que se les ha asignado, quedando el hombre reducido a tareas de vigilancia y reparación.

Bajo la influencia de la cibernética, este esquema se extendió al grupo humano. El grupo es concebido, desde esta perspectiva, como una estructura en equilibrio, como un sistema de funciones interdependientes, siendo juzgada como más importante la interdependencia de las funciones que la de los individuos. La energía que mueve esta máquina es la motivación de los miembros; el programa se establece después de la confrontación de las percepciones que cada uno tiene del objetivo propuesto; el mantenimiento de la máquina está asegurado por las entrevistas de grupo, es decir, por las discusiones en común; el mecanismo regulador lo constituye el balance entre satisfacciones e insatisfacciones de los miembros, en relación con los objetivos perseguidos y el reajuste consecutivo y permanente de la conducta del grupo. Como en un sistema automatizado, *el feed-back*, es decir, la información de retorno que el sistema colecta de su propio funcionamiento y sus propios resultados, hace posible la autorregulación. El entrenamiento de los compañeros de equipo para emitir y recibir *el feed-back* y para obrar de forma programada se convierte, desde esta perspectiva, en la preparación por excelencia para el trabajo en equipo. Psicólogos de grupo y animadores de formación han instituido sesiones de entrenamiento para el trabajo y el diagnóstico de grupo siguiendo este esquema. Invitar a un grupo natural a proyectar la imagen de su propio funcionamiento sobre los psicosociólogos que se la devuelven se impone como modelo de la intervención psicosociológica en las organizaciones y del cambio social controlado. El grupo natural (comité de dirección, consejo de administración, etc.) compararía los objetivos que había proyectado con las resultantes obtenidas de hecho, pero hasta entonces desconocidas, y aprendería a servirse de un «mando de control» que

transformaría la marcha arbitraria o ciega del grupo en la de un sistema asistido.

Pero la experiencia nos demuestra que los grupos, ya se trate de grupos naturales o de grupos ocasionales con perspectiva de formación, se comportan de forma totalmente distinta a este modelo propuesto que es tan ideal y artificial como el mito comunitario biológico. En lugar de delimitar las leyes y los procesos del funcionamiento real de los grupos, se construye una teoría sobre la forma en que los grupos deberían funcionar. Este obstáculo, que a la psicología individual le ha costado tanto tiempo superar, grava actualmente la psicología de los grupos. El autoanálisis del grupo entrañaría su auto-regulación, que a su vez entrañaría la auto-programación: se encuentra aquí un esquema precientífico que antaño sirvió para explicar la voluntad individual y la conducta moral, ya que se consideraba que el examen de conciencia era como el medio de alcanzar las resoluciones que, a su vez, se encaminarían a organizarse en un programa de vida.

Lo que sucede en las reuniones de grupo, es que el *feed-back* de los sentimientos, que algunos de sus miembros experimentan hacia los demás, mejora la comprensión interpersonal y resuelve las tensiones intragrupo. Mas esto sólo se produce en un clima fuertemente emotivo, incluso dramático, y va acompañado de agitación, de transformaciones psicológicas internas y de toma de conciencia de algunos. Tal *feed-back* es de naturaleza distinta al simple ajuste de la información intercambiada en las comunicaciones recíprocas entre un emisor y un receptor. Por otra parte, a menudo el *feed-back* en el interior del grupo es ineficaz, interminable, inoportuno e intempestivo; sucede que en ciertas circunstancias el *feed-back* trastorna o disgrega el funcionamiento del grupo; el *feed-back* puede ser también la maniobra de una pandilla para imponer sus opiniones, satisfacer sus deseos, o la maniobra de una minoría para oponerse a las maniobras constructivas de la mayoría.

El concepto de programa o programación se presta a confusiones parecidas. ¿Quién ha visto nunca a un grupo mantener el programa fijado, exceptuando las actividades materiales precisas y episódicas? El programa de una máquina es un encadenamiento automático de operaciones fijadas con anterioridad, cronometradas y cuantificadas. El programa de un grupo es una guía para la acción, una orientación general, una articulación entre fines inmediatos y limitados y objetivos lejanos. Aun admitiendo que sea preferible que un grupo, con la finalidad de responsabilizarse mejor, establezca su propio programa en lugar de recibirlo acabado de una autoridad superior, hay que admitir, también, que un grupo no puede producir en propio programa. El programa requiere informaciones sobre el sector de la realidad en el que el grupo despliega su acción y sobre los grupos complementarios, concurrentes o antagónicos, que trabajan en el mismo sector. Esta realidad puede ser cambiante, puede ser modificada por la actuación de los otros grupos; esos grupos pueden evolucionar: hay que reajustar el programa. Existen datos, impuestos por la realidad, cuyo conocimiento está en poder de otros grupos, datos cuya ignorancia supondrá el error y el fracaso de un programa. La negociación con otros grupos, subordinación a otros, el recurso a intermediarios, miembros de grupos diferentes y que conducen la información de uno a otro, son fenómenos constantes.

La idea de autoprogramación y de autorregulación de los grupos es un mito y como todo mito expresa una esperanza, un «programa», al tiempo que sus autores

toman sus deseos por realidad. En todo grupo existen elementos de autorregulación; funcionan más o menos bien y sin que, necesariamente, el grupo sea consciente de ellos. Se puede intentar mejorarlos. Mas privilegiar la autorregulación, erigirla en lo absoluto, convertirla en el instrumento de resolución de todos los problemas del grupo, es contrario a la naturaleza grupal. La interregulación, por el contrario, es un hecho con sus dificultades, sus fallos y su utilidad. Un grupo, para sobrevivir, para triunfar, reforma su programa en función de los consejos, críticas, exigencias y maniobras de otros grupos, formuladas válidamente o expresadas indirectamente por sus actos. Un grupo que se sustrae a la regulación ejercida por los demás grupos, que se atrinchera sobre sí mismo, que se priva del alimento aportado por el tejido social, es un grupo esquizofrénico. También un individuo que somete su conducta únicamente a su autocontrol y trata de mantenerse a distancia de las influencias del otro, como el obsesivo, o de escapar al control social, como el delincuente, es un caso patológico. Podría esbozarse una tipología y una psicopatología de los grupos, estudiando la manera como encuentran un equilibrio entre la doble necesidad de autorregulación inter-regulación. El grupo sugestionable sacrificaría el autocontrol a la interregulación; el perverso no conocería más que el autocontrol. El histérico se acercaría al primero; el paranoico, al segundo. El grupo normal se reconocería por su capacidad para realizar compromisos entre ambas necesidades.

B) Resumen: como introducción a lo imaginario de los grupos (1)

La observación, animación y análisis de los grupos humanos reales o artificiales, sugieren algunas hipótesis y perspectivas de investigación. ¿Cuáles son las ideas que se admiten en la psicociología de los grupos pequeños? Es sabido que Lewin intentó la primera representación científica de los fenómenos de grupos cuando los interpretó como un juego de fuerzas físicas. Así, la conducta de un grupo se reduciría a la resultante de las fuerzas internas y externas a las que el grupo se somete.

La validez de este esquema es problemática porque pocos grupos se comportan realmente según esa relación de fuerzas. La observación demuestra, por el contrario, que las dificultades del grupo empiezan cuando lo que se quiere hacer está desfasado de la realidad externa y de su propia realidad interna. En general, este «dramatismo» del grupo es la justificación de la intervención de un psicociólogo para mejorar su funcionamiento.

Se puede, entonces, formular otra hipótesis: entre el grupo y la realidad, entre el grupo y él mismo, existe algo más que las simples relaciones entre las fuerzas reales. Primitivamente existe una relación *imaginaria*. Las imágenes que se interponen entre el grupo y él mismo y entre el grupo y el entorno explican los fenómenos y procesos olvidados hasta ahora.

* * *

En este aspecto, la experiencia llevada a cabo por Lewin y sus colaboradores en

1942 sobre el camino de actitudes alimenticias de las amas de casa americanas merece ser discutida.

El punto de partida es la observación de la resistencia a la adquisición de «trozos inferiores» como riñones, criadillas o corazón, cuyo precio es inferior al de la carne «noble». La hipótesis consiste en que esta resistencia se basa en prejuicios. El objetivo del grupo de discusión (no directivo) es llevar a las participantes a una toma de conciencia de estos prejuicios y, al mismo tiempo, conseguir la modificación de sus hábitos alimenticios. Si la interpretación lewiniana se apoya en las bases dinámicas de la decisión, no explica el contenido psicológico del prejuicio. Ahora bien, este prejuicio incide en lo imaginario, en una zona que, en la historia individual, es la zona de la suciedad, de lo sucio, de lo prohibido. Los «despojos» pertenecen a la categoría de los «objetos malos» (M. Klein), que no se ingieren sin peligro. Por eso fue suficiente que, a lo largo de la discusión, los animadores hicieran algunas consideraciones sobre la riqueza de calorías de los despojos o sobre la manera de cocinarlos para objetivar las asociaciones subyacentes al prejuicio (por ejemplo, olor de los riñones y de la orina) y para transformar el objeto malo en objeto bueno. El cambio se operó en el plano de lo imaginario.

Ciertas observaciones más recientes demuestran que la situación de un grupo es vivida, esencialmente y al principio, a nivel de las representaciones imaginarias más arcaicas. Para determinar esas representaciones, lo primero que aparece en nuestro camino es la palabra misma de «grupo», que es una de las palabras de aparición más tardía en las lenguas occidentales. Es el término del léxico de las bellas artes, que se importó de Italia a Francia a finales del siglo XVII y que designa un conjunto de sujetos pintados o esculpidos. Pero es en el poema de Moliere sobre el Val de Grâce donde hace su primera aparición en la literatura. A mediados del siglo XVII, la palabra grupo significaba toda reunión de personas vivas, y sólo a partir del siglo XIX experimentó una expansión prodigiosa (grupo electrógeno, grupo escolar, teoría matemática de los grupos, estudio psicológico de los grupos restringidos). Esta palabra habría podido designar la realidad muy precisa en la que vivimos continuamente (grupo familiar, grupos de amigos, célula, sindicato, grupo de trabajo y equipo); pero se comprobó que no existía término distintivo que representara esta realidad. Apenas nacido, empieza a tomar sentidos lexicográficos destinados a ocultar la realidad psicológica que hubiera podido representar. Además, ni en latín ni en griego encontramos el equivalente léxico de «grupo restringido»; esto es, el concepto de grupo no existe. No existe más que el individuo, por una parte, y, por otra, la sociedad; esta oposición se ha convertido en uno de los más bellos temas imaginarios de la sociología. Porque el individuo «solo» representa la patología mental y no se conocen sociedades globales sin grupos destinados a transmitir las normas, estructuras, instituciones e ideales, en la realidad concreta de las actividades y personalidades humanas. Lo único «observable» es el grupo. Si existe una resistencia al concepto de grupo, debe ser articulada con fenómenos psicológicos precisos.

Las investigaciones que utilizan el método experimental y los análisis de contenido de las discusiones sobre el grupo, han demostrado que la única forma de grupo admitida es la del grupo de «compañeros». El grupo de trabajo o el institucionalmente impuesto son percibidos como un ataque y una amenaza a la

libertad individual.

* * *

El grupo de diagnóstico representa una técnica más depurada, en la medida en que se interrumpe la comunicación con el exterior. Los papeles profesionales y sociales permanecen en la sombra, las personas no se conocen, se llaman por su nombre de pila. La experiencia de estos grupos, lo mismo que la de todo grupo que recrea una situación semejante (tal como: una expedición polar, la dotación de un submarino, una patrulla aislada), permite proponer una hipótesis: el grupo es vivido por cada uno como espejo de muchas facetas que le envían su propia imagen, deformada y repetida hasta el infinito. La situación de grupo despierta la imagen de esta fragmentación, indefinida, de la propia persona y ante todo de su cuerpo. De la misma forma, los psicoanalistas de niños han demostrado, a través del estudio de la esquizofrenia precoz y del hospitalismo, que el desmembramiento de la imagen del propio cuerpo constituye el núcleo de la enfermedad mental. Una de las angustias más profundas es la angustia de la pérdida de la unidad del cuerpo y del psiquismo. La situación de grupo en la que yo no sé quiénes son «ellos» ni ellos saben quién soy «yo» es, en sí misma, una fuente de angustia. Por eso, los primeros encuentros se dedican a luchar contra esta imagen y esta angustia. Citemos, por ejemplo, el extraordinario esfuerzo de organización que se debe realizar para crear una estructura allí donde momentáneamente no existe (elegir un presidente, dar una orden del día), o, incluso, el recurso a las presentaciones de cada uno, cuyo resultado es singularmente pobre: cada participante tiene aún menos que decir sobre lo que es en el momento en que se siente puesto en entredicho.

¿Quién soy yo? He aquí la pregunta que la situación de grupo plantea a cada uno de los miembros. Y esta pregunta es para el hombre la más difícil de contestar y de asumir. Parece conveniente plantear la hipótesis de que esta imagen del cuerpo amenazado explica la resistencia a vivir en grupo, a trabajar en grupo y al mismo concepto de grupo. Como prueba de ella podemos evocar algunos ejemplos.

Si un grupo ha conseguido, finalmente, superar esta angustia de fragmentación, es porque ha experimentado una emoción común que le une, mediante actividades tales como reír, comer juntos, es decir, restaurar el propio cuerpo. La imagen que el grupo tiene de sí mismo en este momento es ésta: nosotros constituimos un «cuerpo».

Existe también la posibilidad de distinguir diferentes categorías de imágenes, específicas de los diferentes tipos de grupos. El fenómeno de la multitud constituye un problema para la sociología a partir de Le Bon. Tarde subraya su carácter contradictorio: la multitud es pasiva, por una parte, y, por otra, presenta conductas paroxísticas. La multitud es un lugar de contagio de emociones (el miedo se convierte en pánico, la cólera se torna en linchamiento) y de creencias. Le Bon infiere, de este comportamiento contradictorio, que la multitud es mujer; para Hugo, esta mujer está borracha, y para Zola es una prostituta. La otra metáfora es la de la imagen oceánica: la idea de la multitud está asociada al peligro de ser tragado, ahogado uno mismo, a la angustia de ser pisoteado y perdido. Esta comparación reactualiza la relación primitiva del niño con su madre, relación que se efectúa en el plano de dos imágenes

antagonistas y complementarias: calor, alimento, seguridad, por una parte, y, por otra, la primera representación del peligro interno (la madre devoradora). Es decir, que los hombres en multitud actúan movidos por la relación con una imagen que tienen en común. La «imago» materna.

La cuadrilla pone en marcha otro tipo de relación imaginaria. En la cuadrilla se busca la presencia de otros que no ejerzan ni coacción, ni crítica en relación conmigo, es decir, otros que sean mis iguales. La imagen que aquí se presenta es mi propia imagen, pero duplicada, reforzada y justificada por lo que son los otros; esto es, una imagen narcisística tranquilizadora.

Observación número 2

El último ejemplo es un testimonio personal que ilustra la tarea del psicólogo frente a esas dificultades «imaginarias» en el interior de un grupo real. Se trata de una empresa de provincias, cuyo comité de dirección funciona tan mal que ya no se reúne. Está compuesto por cuatro personas: presidente-director general, director de personal, director técnico y un responsable de taller. Algunas entrevistas individuales sugieren que el problema del comité es un problema «imaginario».

El antiguo director y fundador de la empresa se ha jubilado por razones de salud y desea que su hijo le suceda. Pero el consejo de administración manifiesta su desacuerdo: nombra al antiguo director comercial para reemplazar al enfermo y, por los escrúpulos morales en relación con su padre, a su hijo director de personal. Desde entonces, los miembros del comité de acuerdo en denunciar el abandono del hijo, a quien se le imputan todas las faltas. Además, el nuevo director no es habitual de la empresa porque residía anteriormente en París, donde debía negociar los encargos; duda en imponerse al comité y en tomar medidas propias de su responsabilidad. En cuanto al actual director técnico, se cree el único capaz de que la empresa marche bien y su idea es la de convertirse en director general.

Como consecuencia de la consulta a un psicólogo, se descubre que el «viejo» continúa ocupando una vivienda de la empresa en compañía de su hijo. Desde su jubilación permanece muy al corriente de la vida de la empresa y está en relación telefónica directa con el despacho de su hijo en la fábrica. La investigación revela que el padre ha dirigido siempre su empresa de manera autoritaria. El hijo, cuyo deseo era hacer carrera en un banco, debió someterse a la decisión del padre, con la promesa del puesto de director general. Ante el rechazo del consejo de administración, el padre comunica al hijo que debe aceptar, por lo menos, el puesto de director de personal.

Bajo estas condiciones, ¿cuál es la representación imaginaria que une a todas estas personas entre sí? Son los remordimientos y la culpabilidad ante el viejo jefe destronado: el nuevo jefe estima haber usurpado el sitio del hijo; el hijo tiene el sentimiento de haber sido traicionado por su padre y por sus colegas, de tal modo que realiza un sabotaje inconsciente para probar que el nuevo director es un incapaz. En cuanto al director técnico, también tiene el mismo sentimiento de haber sido traicionado. El verdadero jefe es el ausente, el desaparecido, cuya imagen continúa regentando todo el comité.

La intervención consistió en la toma de conciencia de cada uno de su relación

con ese núcleo conflictual. El nuevo director comprendió que él era el jefe y que debía mandar. El hijo comprendió por qué los demás se le echaban encima: estaba hundiéndose, al hundir su sector de trabajo, y probaba así que se había tenido toda la razón al no nombrarle director general; como director de personal era como él debía mostrar su capacidad. Finalmente, el padre decidió marcharse de vacaciones.

Dicho de otra forma, éste es el mito de *Totem y tabú*, y esto es lo que allí estaba pasando: un asesinato simbólico del padre por los hermanos ha permitido a los hermanos constituirse en un cuerpo solidario. En tanto que el padre permaneciera presente en imagen, la rivalidad era la única actitud posible de los sucesores para ocupar su lugar. Con la toma de conciencia de esta imagen, los problemas de la empresa podían ya situarse en el orden de la realidad económica y social (véase en el [capítulo 9](#) el estudio detallado de esta intervención).

Resumiendo, se puede admitir primero que, en toda situación de grupo (grande o pequeño, de trabajo o de placer, de cultura o de vida económica), existe una representación imaginaria subyacente, común a muchos de los miembros del grupo. Mejor aún: en la medida en que existe tal representación imaginaria hay una unidad y algo común en el grupo.

No obstante, esas representaciones pueden obstaculizar el funcionamiento del grupo, con relación a los fines que le ha asignado la sociedad, sus estatutos o las motivaciones de sus miembros, y pueden ser la causa de las parálisis en el funcionamiento interno del grupo o de sus errores de actitud en cuanto a la realidad se refiere.

Pero, cuando un grupo funciona eficazmente, es también una representación imaginaria la que le permite encontrar la solidaridad y la eficacia. Sin elemento imaginario no existe grupo. Se puede desechar un imaginario porque se puede reemplazar por otro.

La tarea del psicólogo es ser permeable a esas representaciones imaginarias para poder, con los grupos en los que vive y que le consultan, elucidarlas y lograr que el grupo las elucide en la medida en que esas representaciones obstaculizan su funcionamiento.

Pero la toma de conciencia de las fantasías inconscientes, para un individuo, un grupo o una cultura, es siempre la operación más difícil y dramática. Por otra parte, palabras como «levantamiento» o «elucidación» son términos positivistas impropios. Porque esta operación no se hace más que, en el curso de una crisis, por un proceso vivido como dramático por los interesados y que es en el fondo lo que la filosofía de Hegel ha intentado conceptualizar como *aufheben*, es decir, negar, dejar atrás y conservar, a la vez. Y esas imágenes conservadas y superadas constituyen, finalmente, la realidad interna esencial de los grupos humanos.

ANALOGIA ENTRE EL GRUPO Y EL SUEÑO: EL GRUPO, DE DESEOS REALIZACION Y DE AMENAZAS IMAGINARIA (1)

El presente capítulo se propone aplicar la teoría y la clínica psicoanalítica a la comprensión no sólo de los llamados grupos ocasionales o artificiales (grupos psicoterápicos o grupos de formación), como ya se ha hecho a menudo, sino a la de los grupos sociales llamados reales o naturales (asociaciones, organizaciones de todas clases, equipos de trabajo, reuniones profesionales, etc.). Para ello hay que superar dos obstáculos. Los psicoanalistas de profesión se inquietan a menudo al ver el psicoanálisis aplicado fuera de su lugar natural, que es el aparato psíquico individual y sus enfermedades. Entre la mayoría de los psicosociólogos se admite muy mal la tesis según la cual, lo esencial es el inconsciente, tanto en los grupos reales como en los grupos terapéuticos.

Partimos, pues, del primer gran descubrimiento de Freud: el sueño. El sueño nocturno es la realización alucinatoria del deseo; los procesos psíquicos primarios aparecen allí dominantes, a pesar de su fusión con los procesos secundarios; dicho de otra forma, el sueño, como el síntoma neurótico, es el debate con una fantasía subyacente. En mi opinión, el grupo, el grupo real es, ante todo, la realización imaginaria de un deseo; los procesos primarios, velados por una fachada de procesos secundarios, son sus determinantes; dicho de otra forma: el grupo eficaz, así como el que se encuentra paralizado en su funcionamiento, el grupo, como el sueño, es el debate con un fantasma subyacente. Los sujetos humanos van a los grupos de la misma forma que al dormirse entran en el sueño. Desde el punto de vista de la dinámica psíquica, el grupo es un sueño. He aquí mi tesis.

Obtengo mi primer argumento de las tomas de posición contemporáneas con relación al grupo. Para algunos, en la higiene social, en la pedagogía y en la formación de los ejecutivos industriales, el «grupo» se ha convertido en una bandera; se hace grupo, sólo se jura por él: se espera del grupo la solución a los problemas de las organizaciones económicas y administrativas, de la enseñanza superior, salud mental e investigación científica. En resumen, es el nuevo «mejor de los mundos». El

entusiasmo de sus celadores les hace merecer el sobrenombre de «grupistas», y la enfermedad que les aqueja ha podido ser llamada «grupitis». También para ellos el grupo es una realización imaginaria de sus deseos. Por otra parte, las resistencias a obrar en grupo, a pensar en términos de grupo, ya no en términos de individuos, son bien conocidas. Freud habla de las resistencias al psicoanálisis. Entonces, ¿qué decir de las resistencias a la dinámica de grupos? El concepto de grupo emerge lenta y difícilmente. Las lenguas antiguas no poseían ninguna palabra para designar ese grado concreto de la realidad social, sólo conocían al individuo y la ciudad, y muchos permanecen aún dentro de la oposición simplista de esos dos términos. La palabra «grupo», término técnico italiano de las bellas artes, hace su aparición en francés, en inglés y en alemán hacia finales del siglo XVII. Es sólo hacia la mitad del siglo XVIII cuando el término de grupo empieza a designar una reunión de personas. Pero la extensión rápida y no coordinada de sus acepciones lo ha convertido en uno de los términos más confusos de las lenguas modernas. Investigaciones realizadas por los psicólogos sobre las representaciones colectivas del grupo, han puesto en evidencia que, para la mayoría, «la noción de grupo es inexistente... El grupo es efímero, dominado por la casualidad. No existen más que las relaciones interindividuales» (*Evaluation des résultats de la formation* n.º 3, la A.F.A.P., 1961). Generalmente el grupo es representado como una alienación de la personalidad, libertad y dignidad individuales.

El auge de los métodos de grupo se vive como una amenaza para el buen equilibrio del individuo y orden social. Es inevitable que el grupo, lugar privilegiado del deseo, movilice los mecanismos de defensa del Yo, tanto en los jefes de empresa, dirigentes sindicales, psiquiatras, psicólogos, pedagogos, como en los mismos psicoanalistas.

Por eso la situación de grupo es vivida como fuente de angustia, con la misma intensidad que como realización imaginaria del deseo. Todo esto confirma que el grupo, como el sueño y como el síntoma, es la asociación de un deseo y una defensa en cada uno de esos episodios.

No tiene nada de original que, en el curso de la historia de las ideas y bajo mil variantes, el grupo haya sido imaginado como el lugar fabuloso en el que todos los deseos serían satisfechos: la *Utopía*, de Tomás Moro; la *Abbaye de Thélème*, de Rabelais; el falansterio de Fourier, *les Copains*, de Jules Romains, las constantes leyendas que se han construido en torno a algunas situaciones reales: el paraíso taitiano, la orden de los haschichins, el islote comunitario de los sublevados del *Bounty*, con el que el etnólogo Metraux soñó toda su vida antes de suicidarse, constituyen algunos ejemplos.

El falansterio fourierista era el que lo expresaba quizás más claramente: el hombre está gobernado por doce pasiones fundamentales, más o menos importantes en cada uno; de ahí los 810 caracteres posibles; de esos 810 caracteres, la falange ideal comporta dos representantes, un hombre y una mujer: así, cada uno y en cada momento está seguro de encontrar la tarea y el compañero adecuado a la economía de sus deseos. El sueño de un grupo que hiciera posible para cada uno la satisfacción inmediata e incondicional de todos sus deseos, en el que cada uno reencontraría, sin cesar, el deseo complementario al suyo, es el sueño de una sociedad exclusiva regida

por el principio del placer, de una vida colectiva en la que los procesos primarios actuarían en estado puro. Este es el sueño de un sueño. En la pandilla, grupo real, es donde se observa el intento de hacer funcionar la utopía descrita anteriormente. Naturalmente, ese deseo de realización imaginaria cuyo espejismo fascinante mantiene el grupo para sus miembros, es el deseo irrealizable, es el absoluto del deseo imposible.

El lector informado acerca del psicoanálisis habrá reconocido que este deseo es el deseo edípico, el deseo prohibido. En nuestra opinión, ello explica las actitudes y las medidas antigrupe que, en cierto modo, nos encontramos en todas partes y en todas las épocas: para el individuo y para la sociedad que defienden, uno y otra, la estabilidad de su sistema psíquico, el grupo evoca el peligro; es decir, el peligro representado por la pulsión. De aquí las acusaciones de las que, generalmente sin pruebas, grupos, sectas, guetos, clanes, órdenes de caballeros, logias masónicas, etc., no han cesado de ser objeto: los que para reunirse se apartan de los demás, los que se reúnen en secreto, sospechosos de realizar algún mal; toda actividad de fraccionamiento se vive como la posibilidad que tiene el deseo de escapar a la censura de la defensa. Siempre son los deseos reprimidos por el individuo o la sociedad los que se proyectan en tales sospechas: ¿qué pueden hacer esas gentes que se reúnen en grupos en lugares más o menos apartados y cerrados, si no es librarse al desenfreno sexual, a la crueldad sádica, al exhibicionismo, a las cosas que mancillan y a la conspiración homicida? Como, además, algunas veces ocurre que esto es verdad, la realidad es inmediatamente utilizada para acreditar la fantasía, de acuerdo con el procedimiento natural del aparato psíquico antropomórfico del ser humano, que culmina en la neurosis o en la psicosis.

Esto explica, también, que el grupo constituya una dimensión privilegiada para el ejercicio de las perversiones. Se ha observado desde hace mucho tiempo hasta qué punto los individuos perversos se imponen sin dificultad como líderes de grupo y asimismo, cómo bajo su influencia esos grupos se convierten fácilmente en grupos patógenos o delictivos: en lugar de encontrar en la asociación de los miembros del grupo su realización imaginaria, la fascinación del deseo prohibido provoca el paso al acto en el que la fantasía, portadora del deseo, encuentra un modo de realización específico. Por ejemplo, la violación colectiva, una forma relativamente nueva de delito que inquieta a la justicia y a la policía desde hace algunos años, en razón de su recrudecimiento entre la juventud dorada de las grandes ciudades. Se adivina la búsqueda imaginaria subyacente a tal comportamiento, que es la realización, por los hermanos en común, del incesto, deseado y prohibido, con un sustituto de su hermana o de su madre.

El tema, puesto a menudo de relieve, de la influencia de las personalidades individuales en la dinámica de un grupo, podría progresar si se comparara la forma de adecuación del deseo propio de la histérica, del obsesivo, del paranoico, del depresivo, del homosexual o del caracterial con el modo de adecuación del deseo fantaseado en los grupos, en los que tales personalidades se encuentran presentes. Esto permitiría, sin duda, un mayor avance del que hasta ahora ha conseguido la investigación que únicamente se ha interesado en el nivel intelectual o económico-social de los miembros de un grupo.

Algunas de estas interrelaciones son ya conocidas: un grupo como el *gang* debilita las defensas y refuerza los deseos entre sus miembros, privilegia el principio del placer en contra del principio de realidad; es así un terreno de elección para los abandonicos, psicópatas y los «indiferentes afectivos». Otro caso: una personalidad perturbada, al límite de la psicosis, con angustias y fantasías subyacentes muy arcaicas, por ejemplo, un impotente que lucha contra una tendencia a la despersonalización que sufre, sobrecompensándola con la hiperactividad, difunde en el grupo tal angustia de abandono que o se convierte en el líder tiránico de ese grupo, o en el descarriado que hay que rechazar: en la primera circunstancia, su autoridad sobre el grupo proviene de que es él el que hace presente y agudiza, en cada uno, su propia angustia de abandono; en la segunda, es a él al que el grupo inflige realmente el abandono que él teme y reclama.

Igualmente, se sabe que el obsesivo asume voluntariamente la presidencia de los debates, que incluso siente vocación de animador de las sesiones de entrenamiento para la conducción de las reuniones, pues es entonces él, protegido de toda crítica, quien, programando la reunión y controlando en todo momento su desarrollo, vigila constantemente cualquier deseo que pudiera nacer y extenderse por contagio en el grupo; encarna así la instancia del Superyó. En un carácter brillante, con predominancia narcisística y perversa, los fenómenos de culto a la personalidad, de infamia denigrante a los adversarios o a los vacilantes, la exaltación lírica, aun profética, y la excitación homosexual intelectualizada, pasan al primer plano en el grupo: «Seguidme y yo os llevaré al fin del mundo, a la cima del saber, a la cumbre de la omnipotencia». Traduzcamos en términos psicoanalíticos: reconquistaremos para siempre el primer amor perdido de la madre; la posesión de aquello a lo que la instauración del edipo ha hecho necesario renunciar, esta posesión prohibida se torna en posibilidad.

Un último ejemplo: la forma en que determinada psicología enseña, a los monitores de grupos de formación, a observar sin participar y a consolidar su posición de observadores cumplimentando, poco a poco, las claves de observación preestablecidas, es semejante a la forma en que el pirómano provoca los incendios para verlos arder, alentando el distanciamiento de la conciencia ante el deseo, negado en mí, y que, como mirón, devoro con los ojos cuando arden los demás; un monitor de este tipo vive muerto y lo que quiere es ver cómo los otros viven vivos; es decir, lo que quiere es ver la pulsión de vida en los demás, pero no en él; se adivinan las dificultades que tal fantasía de muerte, expresada sin palabras por el monitor, puede inducir en el grupo, y ninguna técnica psicológica podrá hacer desaparecer estas fantasías sin formular, dentro del grupo, la fantasía de muerte del grupo y el corolario de la del monitor.

Pero volvamos a nuestro paralelismo entre el grupo y el sueño, que puede condensarse en tres enunciados.

En primer lugar, el deseo realizado en el grupo y en el sueño es un deseo reprimido la víspera; son deseos no satisfechos en las relaciones interindividuales, en la vida privada y social, que nuevamente son trasladados al grupo. Esto coincide con observaciones triviales: la pandilla de adolescentes se desmorona ante la instauración de relaciones amorosas; el imperialismo de la pareja y del grupo hacen difícil su

coexistencia, ya que cada uno tiende a acaparar, lo más completamente posible, al individuo en detrimento de los demás. Una de las resistencias de la vida en grupo proviene de que la igualdad teórica entre sus miembros constituye un obstáculo al deseo edípico de mantener relaciones amorosas compartidas con el líder.

Pero es necesario avanzar más. El deseo que se realiza en el grupo y en el sueño es un deseo infantil reprimido. Este segundo enunciado es mucho más importante y, creemos, nuevo. Permite explicar una serie de observaciones con las que, hasta ahora, no se sabía qué hacer. Se sabe que los niños imitan las actividades de los adultos en sus juegos de grupo; juegan al fútbol, a la guerra, a policías y ladrones, a papá y mamá; en una palabra, juegan a ser adultos. Inversamente, cuando los adultos se encuentran reunidos en un grupo que les deja cierta libertad, como durante un cursillo de formación o una reunión de amigos, se vuelven niños y se conducen como tales (esta idea ha sido desarrollada en la tesis doctoral de Jean Muller, *Dépendance et Formation*, Estrasburgo, noviembre de 1965): el monólogo colectivo, los juegos de palabras, las anécdotas, groserías, el ver quién habla más fuerte que el otro, los ajustes de cuentas y la incapacidad para emprender una tarea sin que alguien les guíe, todo esto es lo que florece. El psicoanalista de grupo sabe desde siempre que la situación de grupo libre provoca una regresión. Esta regresión aporta el material necesario para el ejercicio de su técnica curativa. Pero ¿cómo resuelve el psicólogo que recurre a esta técnica, el antagonismo entre el objetivo que persigue, formar adultos (no curar) y el método que emplea, hacer que se vuelvan niños?

Finalmente, un tercer enunciado: el deseo, en el grupo y en el sueño, es tanto el fijado en un síntoma o estructura patológica, como el que emerge del inconsciente, es un deseo cuyo sentido permanece incomprendido, aunque anuncia empresas reales con las que va a intentar realizarse. Freud explicó así los sueños-presagios, especialmente el famoso sueño de Alejandro el Grande que, harto de sitiar Tiro, había soñado con un Sático: SA, forma dórica del adjetivo posesivo; SA-TIRO = Tiro es tuya. El sueño revela a Alejandro su propia confianza desconocida en la victoria: no le quedaba más que realizar el asalto para vencer. Es la interpretación que el adivino, consagrado a su servicio, no deja de darle y, además, con éxito. Es lo mismo que ocurre en los grupos. Algunos sueñan sus deseos y, satisfechos de esta realización alucinatoria, no hacen nada. Otros satisfacen su deseo, pero con un objeto substitutivo o derivado del primer objeto del deseo. En el grupo, como en el sueño, las acciones son los desplazamientos, condensaciones y representaciones simbólicas del deseo. En todo caso, es bien conocido por los sociólogos que las actividades reales de un grupo raramente se corresponden con sus objetivos confesados u oficiales y sería fácil describir, en algunos aspectos de la ideología o de las creencias de un grupo, una racionalización, una sobrecompensación, una formación reactiva, e incluso una anulación de los deseos efectivamente satisfechos en la práctica.

El neurótico presenta síntomas permanentes; el hombre normal sólo muestra pocos y raramente. Pero uno y otro sueñan: la actividad fantasmática es propia del aparato psíquico y se la encuentra tanto en el normal como en el neurótico. Pudo decirse que la neurosis era el simbolismo o la poética personal; más aún, un mito individual. Mas la personalidad sana tiene también sus simbolismo y su destino

propios. La elección que hace de sus actividades y de sus compañeros demuestra su presencia y dibuja su trayectoria. De la misma forma, todo grupo tiene su simbolismo y sus mitos; lo que queremos decir es que todo grupo es un lugar de intercambios entre inconscientes y que esos intercambios desembocan en construcciones fantasmáticas unas veces fugaces, otras estables, en ocasiones paralizantes o, en otras, estimulantes para la acción. Nos acercamos aquí a las concepciones de Bion (1961): tuvo la fecunda intuición de buscar los supuestos básicos del bloqueo de un grupo en relación con su trabajo, es decir, los núcleos imaginarios que impiden su funcionamiento racional; pero sería un error pensar que un grupo funciona racionalmente cuando su fantasmática, previamente formulada, ha desaparecido. La experiencia prueba lo contrario: desde el momento que existe el grupo, una fantasmática circula entre sus miembros; es ella la que los une tanto referida a su cohesión actuante como a su angustia colectiva. Freud tuvo ya la prueba de esta experiencia; en su artículo célebre y único sobre el grupo *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921), demuestra que las colectividades religiosas o militares están muy unidas, tienen una moral elevada y su nivel de energía proporciona el éxito de sus acciones, cuando la identificación de los miembros y de ellos entre sí se ha realizado y cuando el «ideal del Yo», común a todos, viene a equilibrar la disparidad de los «Yo» individuales.

Tomemos un ejemplo alegórico. Para olvidar la pobreza, la peste y el bandidaje, en el siglo XI, la cristiandad de Occidente se lanza a una nueva aventura, las Cruzadas, que van a modificar las relaciones entre Oriente y Occidente, entre los señores y sus vasallos: reconquistar los Santos Lugares. En nuestra opinión, cada grupo actúa repitiendo, a su manera, ese modelo mítico de las Cruzadas (o el de la búsqueda del Grial): su deseo define el lugar santo del que está privado y cuya conquista emprende (extender una idea, apoderarse de un mercado, fabricar un producto, cambiar las costumbres y crear un nuevo estilo); ese lugar santo es la reposición de la madre de la que el complejo de Edipo y el tabú del incesto lo han desposeído. Se lucha contra los infieles que poseen indebidamente ese lugar; en el grupo se garantiza a los miembros sus papeles complementarios para la reconquista del lugar. Algunos predicán la cruzada, otros la organizan; éste lleva la bandera, el otro las armas y otro proporciona el dinero; todos abandonan a sus familias, a sus países y, si no mueren todos, encuentran la peste en el camino, es decir, para acabar de traducir claramente mi narración mítica, la angustia de castración.

Las pandillas infantiles ilustran este esquema con gran simplicidad. Su principal actividad, sin cuyo éxito no podrán proseguir ninguna otra, es, por ejemplo, la construcción de una cabaña en medio del bosque, cabaña en la que se reúnen para ceremonias diversas, desde una comida campestre hasta la iniciación de los nuevos, pasando por los consejos de guerra contra las pandillas rivales. La cabaña es también el lugar en el que la pandilla esconde su tesoro. Tesoro ridículo a los ojos de los adultos: algunas piedras, provisiones, el botín de sus pequeños hurtos o de los rescates. Pero, un tesoro para ellos; es decir, relicario que la convierte en lugar sagrado, que sitúa la dimensión imaginaria de sus deseos y que es testigo del sueño perseguido en común. La pandilla rival, como ha dicho Louis Pergaud en *La Guerre des Boutons*, no se equivoca a la hora de dar un serio golpe al enemigo: intenta

destruir la cabaña y dispersar el tesoro que sostiene la fantasmática unificadora del grupo. En los grupos de adultos, naturales u ocasionales, la cabaña es, a menudo, reemplazada por el café, lugar en el que los participantes, los subordinados, se encuentran sin su monitor, sin su jefe y donde pueden hablar libre y alegremente juntos; es decir, compartir sus sueños y oponer un grupo imaginario a su grupo real. En este caso, hay que interpretar en las sesiones de formación la fantasía del café-cabaña.

Esta fantasmática que sustenta a los grupos reales es accesible al psicoanalista, a quien no le importa ser tal cuando trata de comprender a un grupo real. Sin embargo, se le escapa a menudo al psicólogo cuando no está formado ni motivado para reconocerla. Por eso se puede criticar la interpretación que Kurt Lewin (1947) dio a su experiencia sobre el cambio de los hábitos alimentarios: el asco de las amas de casa por los trozos inferiores, con olor y consistencia de orines y de sexo, fue superado gracias a la neutralidad benevolente del animador no directivo de la reunión; esa repugnancia pudo ser verbalizada y separada así de los despojos sobre los que había sido desplazada; la benevolencia del animador y sus consejos culinarios convirtieron a los malos objetos para expulsar en buenos objetos para incorporar. La teorización lewiniana en términos de sistema psíquico y de equilibrio quasi-estacionario pasa de largo ante este proceso.

El psicólogo que dirige un grupo de diagnóstico o que es consultado por una empresa, se encuentra en una situación de naturaleza psicoanalítica: se han soltado las amarras de los procesos secundarios (percepción, juicio y razonamiento), y la actividad fantasmática pasa al primer plano. Se anuncia como psiquiatra, psicólogo, psicoanalista o sociólogo, en un grupo real —desde la simple reunión mundana al coloquio científico pasando por la escuela, el hospital o la fábrica—, cuya función es la de comprender lo que está oculto y la de decir la verdad, es decir, la de llevar la fantasía a la verbalización; moviliza, por su sola presencia como tal, todo el inconsciente reprimido, inmóvil y fijado en los presentes. A través de lo que se comunica al psicólogo, y a través de la demanda oficial o informal que se le dirige, otra demanda es introducida y el despliegue de las producciones fantasmáticas comienza sus fastos y terrores. Si él consiente, es decir, si consiente en la comunicación de los inconscientes, si se deja abordar por las fantasías que circulan en el grupo (esto es, si se implica), pero sin ser el cautivo (es decir, sin ser implicado); dicho de otra forma, si participa sin que actúe sobre él la fantasía, sino acogiéndola, conociéndola y comunicando su conocimiento, el inconsciente interindividual entrará en metamorfosis, y el psiquiatra en su hospital, el psicoanalista en su reunión y el psicólogo en su empresa serán los testigos-participantes de esas metamorfosis de la vida inconsciente subyacente al grupo o a la institución. Y en especial, será fácil observar el paso de un estado en el que la fantasía está fijada en un síntoma, cuando el grupo está enfermo, a la liberación del fomento fantasmático en un grupo triunfal.

Observación numero 3

Un grupo de diagnóstico guiado con esta actitud permite, a menudo, asistir a esta liberación de la energía creadora anteriormente captada en las fantasías, si la

interpretación de la fantasmática subyacente a la resistencia ha sido apropiada. Así, el grupo de diagnóstico que dirigí al sur de Francia compuso espontáneamente, durante hora y media, una especie de canto en prosa sobre la Camargue cercana; lo mismo que el poema homérico, contaba las proezas de los guerreros que combatieron en Troya y las peripecias de su retorno. Este canto narraba, en un lenguaje alegórico, es decir, metafórico, a través de la vida de los animales y hombres en libertad sobre esta tierra de sortilegio, las peripecias del grupo, sus angustias y proezas; en ese momento, ese grupo encontró en su Camargue, lugar santo, el objeto imaginario de su deseo.

Tanto el grupo como el sueño tienen que enfrentarse con las mismas pulsiones fundamentales: las pulsiones libidinales, las agresivas e incluso, creemos nosotros, con la pulsión de la muerte. Efectivamente, aunque la hipótesis de tal pulsión sea controvertida entre los mismos psicoanalistas, ciertos fenómenos de grupo parecen sostener esta hipótesis. Las fantasías son organizaciones del inconsciente en las que se confinan los representantes psíquicos de la pulsión, negados por las defensas del Yo: la fuerza del deseo está enteramente localizada en la fantasía. Pero la fantasía, dotada de tal fuerza, no permanece inactiva; se infiltra en el cuerpo (por ejemplo, es el síntoma histérico), en el pensamiento (la rumiación obsesiva), en la acción (en la que puede descargarse) y en la realidad externa (sobre la que puede proyectarse). En el grupo no existen más procesos psíquicos que los ya conocidos y descritos en el aparato psíquico individual. La mayor dificultad de todos los grupos que es la de pensar su actuación teniendo en cuenta los segmentos de realidad en los que se insertan y sobre los que quieren actuar, procede de que sus modos de pensar y de actuar y sus percepciones de la realidad están infiltradas por fantasías individuales predominantes, que emanan de algunos miembros y que desarrollan efectos de contagio o resistencia en los demás. De aquí se derivan principalmente los errores de juicio de los grupos y sus disensiones internas. El grupo no consigue desprenderse cómodamente de la relación fantasmática que falsea su pensamiento y su acción. Conozco dos caminos, sin negar que puedan existir otros: o una personalidad prestigiosa —que cumple la función descrita por Freud del Ideal del yo— revisa las concepciones del grupo que adopta por identificación esta revisión, o bien la gente se pone a hablar libremente entre sí fuera de la situación colectiva en la que la fantasmática inconsciente, presente y omnipotente, les paraliza; la palabra inmóvil circula (esto es, la no directividad) y nace de estos intercambios un nuevo análisis de la realidad. Pero, en los dos casos, el proceso de liberación requiere un aumento de la tensión que termina en crisis y desgarramientos dramáticos, incluso con escisiones que eliminan las personalidades más rígidas o aquellas en las que los mecanismos de defensa o la angustia coinciden bastante con la fantasmática dominante. La película *Doce hombres sin piedad* proporciona el ejemplo de tal crisis colectiva y de la última resistencia que manifiesta un miembro del jurado que revivía, en el acusado, el movimiento de rechazo radical a su propio hijo, efectuado antaño por él en la realidad.

Observación número 4

He aquí un ejemplo personal sobre la importancia de la vida fantasmática en los

grupos (véase en p. 99 y sig.).

En otro grupo de diagnóstico de tres días de duración, igualmente situado en el Sur de Francia, hacia los dos tercios de la reunión salgo durante la pausa entre dos sesiones; el resto del grupo permanece en la sala y elabora un dibujo colectivo: el grupo es un barco en el que todos reman a excepción del monitor que sostiene el timón; en el mástil flamea una enseña con un corazón, símbolo del amor mutuo; el barco ha zarpado para Citera; ahora, al otro lado del cuadro, ya llega a la isla; un hombre y una mujer desnudos están separados por un árbol; sobre el árbol, por encima de ellos, el monitor está representado en forma de serpiente. Ese dibujo revela la fantasmática que desde hace varias sesiones es el obstáculo al progreso del grupo. Se trata de un grupo de formación, es decir de un grupo al que, en principio, se viene para aprender la psicología de grupos y para perfeccionar su comprensión psicológica de los demás. Ahora bien, la comprensión de los otros está obstaculizada por la declaración de amor mutuo simbolizada por la bandera, por una parte, y, por otra, por el rechazo del grupo a analizarse a sí mismo. Citera es el sueño de las relaciones humanas exclusivamente libidinales. Pero Citera se transforma bruscamente en Paraíso en el que Adán y Eva, avergonzados de su desnudez, permanecen bajo el árbol de la ciencia del bien y del mal; saben que el amor deseado está prohibido y se separan. Me fue entonces posible interpretar al grupo la fantasmática que era el fundamento de su resistencia: conocerse unos a otros, y conocer los fenómenos de grupo, consiste en probar los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal, conocer el secreto del nacimiento, el misterio de la procreación; para el niño, es asistir a la escena primitiva; es decir, al acto por el que sus padres lo han concebido. El sentimiento de culpabilidad es tan masivo que hace inaceptable la curiosidad de saber. El conocimiento psicológico que los participantes habían venido a buscar, lo vivían como secreto inaccesible, como misterio prohibido. La necesidad de comprender, liberada, desembocó en la petición colectiva de una sesión suplementaria, en la que se pudieron esclarecer algunos acontecimientos que los participantes habían vivido.

Unas palabras sobre las angustias de grupo. La situación de grupo despierta determinadas angustias específicas. Si el mérito de Elliott Jaques (1955) y de Max Pagès (1968) es haberla reconocido, hacemos nuestra, sin embargo, la crítica que le hace Pontalis (1963): descubrir una angustia es insuficiente si no se elucida la fantasía que la sostiene. Junto a las angustias edípicas que ya hemos citado, el grupo moviliza angustias pregenitales.

Primero, la angustia de fraccionamiento del cuerpo y del psiquismo. La identidad del Yo está en entredicho en todo grupo que se caracteriza por el anonimato de sus miembros; cada Yo siente el peligro de perderse y descomponerse en las otras personas presentes. Pero los grupos nodirectivos sirven entonces de reveladores de una angustia latente en todos los grupos, tanto reales como artificiales. En su *Contribution à la perspective génétique en psychanalyse*, Evelyne y Jean Kestemberg (1966) citan la observación de una niña milagrosamente rescatada del campo de Auschwitz, y cuya psicoterapia, realizada por Edith Gyomroi, fue difícil para la terapeuta:

«Esta adolescente relataba con gusto acontecimientos y acciones que imputaba a

sí misma y que eran manifiestamente contradictorios entre sí.» Decía haber visto o hecho, al mismo tiempo, cosas que no podían coexistir. La analista lo consideró como actitud mitomaniaca. «De hecho, gracias a los progresos del análisis, la adolescente se dió cuenta de que los acontecimientos y acciones que se atribuía pertenecían, en realidad, a ese o a ese otro niño del grupo: había vivido con el sentimiento de que todos esos niños y ella misma no eran sino uno solo: se había identificado con cada uno de ellos y con todos, sin poder aislar su propia identidad».

Las angustias y las fantasías del grupo a nivel pre-yoico están aún por estudiar. Que el grupo unido se llame «cuerpo» y que él llame a los que lo componen «miembros» nos parece que constituye la supervivencia, en el lenguaje corriente, de la angustia de fraccionamiento desvelada por la situación de grupo.

Otras producciones fantasmáticas, en los grupos, se articulan en torno a dos posiciones descritas por Melanie Klein, la posición esquizoparanoide y la posición depresiva. Un psicólogo que interviene en un grupo o en una institución reales suscita una de esas formas de angustia primitiva; al principio tendrá, pues, que enfrentarse a las reacciones de defensa que el grupo o la institución desencadenarán contra él. Permanecerá impotente en tanto no haya podido formular, en una discusión seria con los interesados, las fantasías subyacentes del espía destructor del grupo o del juez desvalorizador del mismo que están en relación con su intervención. La petición del grupo se refiere al psicólogo —o más generalmente el experto—, bien como alguien que puede pero no quiere devolver el buen objeto perdido (angustia depresiva), o bien como un objeto malo para expulsar (angustia persecutiva).

Las «imágenes» parentales descubiertas por Freud juegan un papel estructurante en algunas situaciones de grupo. Por ejemplo: ¿cómo comprender, si no es por la unidad subyacente de una imago, los fenómenos aparentemente tan dispares que se observan en una muchedumbre espontánea? La densidad del agregado humano, esa masa en la que cada uno se siente a la vez pequeño, ahogado, perdido, amenazado de ser asfixiado, aplastado, pisoteado, enterrado y también amparado, rodeado y recalentado, los largos períodos de apatía y hastío, las fases paroxísticas de angustia colectiva, el pánico de excitación colectiva (convulsiones, danzas, borracheras, fornicaciones y mutilaciones) o de cólera colectiva (el linchamiento, las depredaciones, destrucciones a golpe de adoquín, de porras de madera o de hierro, los objetos y las gentes defenestrados que se aplastan y se estrellan contra el suelo, o que son tragados por las olas o por las llamas), todo esto ¿no estará acaso indicando la presencia central e inconsciente de la imago materna en esta colectividad humana, reducida a esta boca nutricia, a los dientes devoradores, al calor del pecho, a un vientre gigantesco en el que bullen a centenares las sustancias que se ingieren y los seres que se paren?

La imagería popular y los textos que hacen referencia a la muchedumbre lo confirman, cuando se toman al pie de la letra: la multitud —se oye decir— es mujer, caprichosa, cambiante, sentimental y dispuesta a entregarse al primero que llega y que sabe complacerla o forzarla; la multitud es un estupefaciente que adormece la conciencia y la razón, que libera la imaginación, la emoción y el instinto; la multitud es una bebida fuerte que provoca la embriaguez; la multitud ruge como el Océano,

rompe como un oleaje, refluye y arrasa como un golpe de mar. Se compara a la multitud con una mujer borracha, delirante y peligrosa, con bacanales que terminan en sacrificios humanos; la multitud, comedora de hombres, tierra movediza que traga a los aventureros imprudentes; la multitud ejerce el atractivo y la angustia del vértigo; es un abismo que fascina y al que se precipitan los hombres captados a millares; también es un bebé, que llora, grita, se expresa por monosílabos, canturrea, reclama comer, beber y morder, tiene berrinches y hace excrementos, enseña sus dientes, patalea, rabia y se duerme bruscamente, atontado por el sueño, la leche pura y el aire libre. La labilidad emocional, la impulsividad motora, la permeabilidad a la angustia, el carácter concreto, intuitivo, sincrético de las ideas y el pensamiento por pares antitéticos, todo lo que Le Bon (1985) ha descrito, sólo tiene sentido por la presencia de esta imago. Al mismo tiempo, la solución tan conocida ante los peligros que emanan de una multitud espontánea toma su pleno sentido: encuadrarla, nuclearla, organizarla y disciplinarla es asegurar la supremacía de la imago paterna sobre la materna.

¿Es posible aplicar al grupo la segunda metapsicología freudiana? Dicho de otra forma: ¿el Ello, el Yo y el Superyó tienen sentido en dinámica de grupos?

El Ello está presente en un grupo de la siguiente manera: la pluralidad de individuos evoca a cada miembro la diversidad de pulsiones libidinales y agresivas; la pulsión en un grupo está mucho más presente y es más acuciante, pues no es ya la pulsión de uno sólo. Desde el punto de vista psicoanalítico estructural, el único problema del grupo es la satisfacción de la pulsión y la naturaleza de los mecanismos puestos en juego para alcanzarla. Parece, pues, que existe una clara correspondencia con la observación clínica de los grupos.

La pulsión o «Ello» sólo se crea correlativamente a la constitución de un Yo, en principio arcaico y corporal, y después apto para realizar las funciones de control, de elección de las pulsiones y de sentido de realidad. Este Yo arcaico que se asigna el grupo para defenderse contra las pulsiones y para tener en cuenta la realidad es el *líder* o el presidente de la sesión. Pero los grupos tienden, partiendo de los Yo evolucionados de cada uno, a forjar la ficción de un Yo común relativamente autónomo, que capacitaría al grupo para la auto-regulación y que aseguraría el control de la pulsión con una percepción de la realidad acompañada de sentido crítico.

De este Yo ficticio del grupo se diferencian un Superyó del grupo —la regla común nacida del consenso que obliga a cada uno— y el Ideal del Yo del grupo, cuyo funcionamiento describió Freud en el Ejército y la iglesia. Si conservamos la distinción suplementaria entre Yo ideal e Ideal del Yo, convendría que describiéramos la primacía del Yo ideal; es decir, del ideal de omnipotencia narcisística en ciertos *gangs* o pandillas.

La dinámica de grupo podría efectuar grandes progresos si se precisara la naturaleza, génesis y funciones de estas instancias en los grupos, si los fenómenos de grupo fueran reencaminados hacia los conflictos entre las instancias y si se distinguiera los diversos tipos de grupo según su configuración estructural metapsicológica.

Para concluir, digamos que existen dos formas muy diferentes de estudiar el grupo de acuerdo con el nivel apuntado.

En una primera perspectiva, el grupo humano pequeño aparece como una sociedad en miniatura: en efecto, allí se encuentran los fenómenos sociales fundamentales, en estado incipiente, aumentados o disminuidos: la circulación de la información, el ejercicio de la autoridad, las variaciones del «clima» y del «ánimo», la resistencia al cambio, las negociaciones, presiones y tensiones entre el interés general y la satisfacción de las necesidades individuales, el conflicto entre las necesidades de organización, la preservación de las particularidades individuales y de la espontaneidad creadora, las normas, códigos, creencias, el lenguaje común, las conmemoraciones, las dudas entre la tolerancia y el ostracismo respecto a los cambios y a las camarillas que debilitan la unidad colectiva, el antagonismo de las personalidades que destacan, reforzadas, en general, por la de los subgrupos correspondientes y la relación de fuerza cambiante sobre el tema: mayoría —minoría — unanimidad, los chivos expiatorios, los sospechosos, los héroes, los peces gordos y la infantería. En esta ciudad experimental, restringida en su volumen y duración y en la que algunos reformadores han depurado el modelo hasta la utopía, se pueden vivir y estudiar en caliente muchos problemas de filosofía política, de sociología y de historia social, con excepción, naturalmente, de aquellos que se refieren al volumen y permanencia de las ciudades reales. Un estudio de este tipo merece el nombre de microsociología.

Pero un grupo humano pequeño es también un reencuentro de personas, un lugar de enfrentamientos y de uniones entre esas personas, sin referencia social alguna. Florecen las afinidades y las oposiciones de carácter. Los deseos individuales, siempre presentes con sordina, esperan pasivamente o reclaman con violencia ser colmados: solicitud de ayuda y protección, voluntad de poder, exhibicionismo, espíritu denigrante o contradictorio, curiosidad, admiración e idolatría. El narcisismo de cada uno experimenta dulces victorias y amargas heridas. Victorias sobre los demás, tratados como objetos de mis deseos, heridas que tantos otros narcisismos, sin querer (y a veces queriendo), infligen al mío por su misma existencia. La angustia común al grupo, que está en función de su estado de evolución y del tipo de situación a la que debe enfrentarse, despierta y reaviva los más antiguos miedos personales. El miedo de estar en grupo, de perder su identidad en el grupo es, sin duda, la primera dificultad que encontramos. En el fondo de estos temores están las fantasías, los argumentos imaginarios inconscientes donde se traban los deseos más secretos con los mecanismos de defensa más arcaicos, donde se amarran nuestros puntos vulnerables, y de donde pueden emerger la obra de arte, la locura y el crimen, y también los sueños nocturnos y las queridas ensoñaciones diurnas. El grupo es aquí el laboratorio de otros experimentos: más allá de los programas, los fines confesados y las tareas realizadas en común, el grupo provoca el desacuerdo de todas esas fantasías individuales. Como los inconscientes, se comunican directamente entre sí, la disparidad de esas fantasías provoca la desunión del grupo; la angustia ante la fantasmática predominante provoca su parálisis; la convergencia de las fantasías y su elaboración unificante puede, o dar nacimiento a una ideología, e incluso a una mitología, una y otra defensivas, o poner a su disposición la energía para el cumplimiento de sus actividades. Esta segunda perspectiva es la del estudio psicoanalítico de los grupos, tanto si son grupos ocasionales como los de formación y

de psicoterapia como si se trata de grupos sociales reales.

LA ILUSION GRUPAL: UN YO IDEAL COMUN

(1)

A las tres importantes formas sociales de ilusión que describió Freud ya en *Totem y Tabú* (1912-1913) y que más tarde profundizó en sus trabajos de psicoanálisis aplicado a la cultura: ilusión religiosa, ilusión artística e ilusión que a mí me gusta más llamar ideológica que filosófica, propongo añadir una cuarta: la ilusión grupal.

La analogía entre el grupo y el sueño, enunciada anteriormente, me parece que ahora se puede estudiar más profundamente. Primer punto: el sueño, que es la ilusión individual por excelencia, se produce durmiendo; es decir, en el estado del máximo retraimiento pulsional de la realidad exterior. Ahora bien, ¿no se realizan los seminarios de formación en una situación de aislamiento cultural, en un lugar retirado de la vida social y profesional y con una duración que es una pausa en las actividades habituales? La realidad exterior se detiene, se deja de lado. A esta retirada de la catexia objetal corresponde, en términos económicos, una sobrecatexia del grupo; es decir, un traslado de la libido así liberada sobre la única realidad presente en el aquí y ahora. El grupo se convierte, pues, en objeto libidinal. La observación de los grupos reales confirma que en ellos también funciona el mismo equilibrio económico que el descubierto por Freud para el aparato psíquico individual (cf. *Introducción del narcisismo*, 1914) entre la libido objetal y la libido del Yo: existe una correlación inversa entre la catexia grupal de la realidad y la catexia narcisística del grupo.

Segundo punto: tanto en el grupo como en el sueño, el aparato psíquico sufre una triple regresión: cronológica, tópica y formal. La situación de grupo produce una regresión cronológica no solamente al narcisismo secundario, sino también, y es ésta una de mis tesis, al narcisismo primario. Para limitarme al ejemplo del narcisismo secundario, diré que la confrontación con los demás es vivida como una amenaza angustiosa de pérdida de la identidad del Yo. A esta amenaza responde la contracatexia narcisística que, como todo el mundo sabe, acarrea dificultades de comunicación y cohesión en la vida o en el trabajo en grupo. La situación grupal aviva en los miembros la herida narcisística. Algunos reaccionan con un repliegue protector sobre ellos mismos; otros, con la afirmación obstinada o reivindicativa de

su Yo.

Tanto el grupo como el sueño producen una regresión tónica. Ni el Yo ni el Superyó pueden ya controlar suficientemente a los representantes representaciones de la pulsión. Las dos instancias maestras del aparato psíquico son ahora el Ello y, no bien diferenciado de él, el Yo ideal que, como sabemos, quiere realizar la fusión con el pecho, fuente de todos los placeres y también la restauración introyectiva de ese primer objeto —parcial— de amor perdido. El grupo se convierte, para los miembros, en el sustituto de ese objeto perdido.

La tercera forma de regresión, la regresión formal, se observa en el recurso a modos de expresión arcaicos, más próximos al proceso primario, como el pensamiento figurativo, la discusión mito-poética, los juegos de palabras, las interjecciones e incluso las onomatopeyas y borborigmos, o aún, en los signos infralingüísticos, gestos, miradas, sonrisas, posturas y mímicas, tomados de la expresión de las emociones o de los primeros simulacros simbólicos descubiertos por el niño en sus juegos con su madre y con su entorno. De ahí las frecuentes dificultades en las clases escolares o en las sociedades cultas para mantener los intercambios entre sus miembros a nivel de procesos secundarios.

La regresión del aparato psíquico en la situación de grupo y del sueño se manifiesta de nuevo por otras características que dependen del terreno espacio-temporal. Nuestras observaciones, las mías y las de los colegas con quienes trabajo, nos han llevado a comprobar que el espacio imaginario del grupo es la proyección del cuerpo fantasmado de la madre, con sus órganos internos, incluyendo el falo y los niños-heces. El tiempo sufre igualmente la regresión: ya no es cronológico; su irreversibilidad queda abolida, dando paso, unas veces a la repetición y al retorno eterno, y otras, a la fantasmaticación del retorno a los orígenes y de un nuevo comienzo.

Un lugar fuera del espacio es una utopía; una duración fuera del tiempo es una ucronía. Los seres humanos se acercan a los grupos como a una utopía y a una ucronía. La categoría espacio-temporal, propia de la vivencia del grupo, está en otro lugar. Si es verdad que el inconsciente es universal, eterno e indestructible, constituye también para el hombre la alteridad por excelencia. Es un siempre ahí que cada uno de nosotros sitúa siempre en otro lugar. Para los individuos que se reúnen en grupo, el grupo se propone fantasmáticamente como ese lugar fuera del tiempo; como este otro lado del espejo en el que su inconsciente se encontrara por fin representado y realizado al ser lo que ellos tienen en común. Se juntan por semejanzas.

El otro lugar del grupo, por ejemplo, la elaboración de la utopía colectiva, sirve a cada individuo-miembro como mecanismo de defensa contra su inconsciente individual en los grupos; el inconsciente es captado como una realidad no ya intra, sino inter y transindividual. Sin embargo, se puede insertar en un código común por el que, como he demostrado en mi trabajo sobre «Freud y la mitología» (D. Anzieu, 1970 b), cada sector del mundo cobra un sentido a partir de una fantasía, y recíprocamente, cada proceso inconsciente recibe una denominación como metáfora o metonimia de un fenómeno natural. Así, las producciones psíquicas grupales cumplen, al mismo tiempo que un papel defensivo, la transición entre la realidad psíquica interna y la realidad natural y social externa.

Después de probar que la producción de ilusión puede ser tanto grupal como individual, quisiera precisar ahora la forma específica con que la ilusión se presenta en el grupo. Llamo «ilusión grupal» a un estado psíquico particular que se observa tanto en los grupos naturales como en los terapéuticos o formativos y que es espontáneamente verbalizada por los miembros de la forma siguiente: «Estamos bien juntos; constituimos un buen grupo; nuestro jefe monitor es un buen jefe, un buen monitor». Voy a proceder ahora al estudio de este fenómeno de grupo presentando tres observaciones. Esas tres observaciones han jalonado cronológicamente el progreso de mi reflexión y de mi práctica sobre las condiciones en las que se puede efectuar un trabajo verdaderamente psicoanalítico en los grupos de formación.

Observación número 4 (continuación)

Se trata de un grupo de diagnóstico (2) que tuvo lugar al sur de Francia en doce sesiones, de hora y media, repartidas en cuatro días. Yo era el monitor y debo a uno de los dos observadores no participantes, René Kaës, este protocolo detallado realizado por él. La reflexión sobre el desarrollo de este grupo me ha permitido entrever la existencia de la ilusión grupal por primera vez.

Los trece participantes, seis mujeres y siete hombres, eran todos, utilizando el término creado por William James, olvidado y después reinventado por André Berge, unos «psiquistas», es decir, psicólogos, psiquiatras y educadores, gentes que trabajan con la realidad psíquica y no con la realidad exterior.

La primera sesión tiene lugar el primer día por la tarde. Comienza con la crítica al papel de los observadores; continúa con un turno de palabra en el que cada uno precisa sus aspiraciones y donde aparece, en varias ocasiones, la idea de que el conocimiento de los demás, que se espera adquirir aquí, debería permitir «igualar las relaciones y nivelar las diferencias»; curiosamente, la única diferencia explícitamente mencionada era la que existía entre el monitor y los demás miembros. Uno de los participantes, Nicolás, intentando jugar al psicoanalista, cristaliza en él la agresividad que permanecía latente. La sesión termina con la confesión de una participante que impresiona al grupo. Leonor ha llamado ya la atención de todos los hombres en el transcurso de la ronda de verbalizaciones en la que, presentándose como mujer-orquesta y mujermédico, declara que es especialista en planificación familiar y que ha participado en un grupo de asistentes sociales: ese grupo continuó sus reuniones durante mucho tiempo («no queríamos morir», dice); cada uno de las participantes experimentó entonces una gran satisfacción («nos encontrábamos muy bien juntos»).

El destino que el grupo conocerá durante y después de la sesión se trama aquí: la transferencia negativa, que no osaban dirigir hacia el monitor se desplaza sobre Nicolás. Este la conservará hasta el final. Al presentarse Leonor como especialista de planificación familiar, se muestra inconscientemente para la mayoría, como la que conoce y controla los secretos de la vida, del nacimiento y del sexo. Más tarde, interpreté su función de buena madre del grupo, pero esta interpretación fue ineficaz por insuficiente: en efecto, ahora me parece que el grupo dejó de esperar de mí, desde

el momento en que esperaba de Leonor el saber; es decir, la revelación de estos misterios de la seducción, de la escena primitiva y de la diferencia de sexos. El grupo se lo diría claramente a través de un dibujo colectivo que hicieron en la pizarra entre las dos últimas sesiones. No obstante, a causa de la contratransferencia narcisista, yo lo entendí como relacionado conmigo, cuando lo que realmente estaba expresando era la relación del grupo con Leonor, relación en la que yo era el tercero excluido. En estas condiciones, la utopía del buen grupo en el que todo el mundo se quiere y del que uno no consigue separarse y que es la que propone Leonor, no permite al grupo otra decisión que la de adoptar dicha utopía: nosotros también vamos a constituir ese buen grupo que va a responder a los deseos de Leonor y del que Leonor llegará a ser la buena monitora. De hecho, y al terminar la sesión, este grupo se reunirá regularmente y durante mucho tiempo sin la presencia del monitor ni de los observadores, adjudicados desde un principio y varones los tres.

Las sesiones posteriores, la tarde del primer día y la mañana siguiente, giran en torno a la neutralidad silenciosa y frustrante del monitor, neutralidad que durante cierto tiempo adopta también Leonor. Esta la explica haciendo una nueva revelación impresionante: se ha psicoanalizado. Los demás psiquistas hablan de su impotencia profesional en sus trabajos. Describen después la presencia del grupo como una esfera sin abertura, en la que cada uno se sofoca, aislado y expuesto a los peligros de un combate interno que se desarrolla fuera de toda regla. Sueñan, al contrario, con un grupo en régimen de internado en el que el monitor y los observadores se mezclen estrechamente con ellos. Obligan a que hable el monitor; después, sus opiniones se dividen en pro o en contra de la interpretación de éste sobre el miedo al fraccionamiento del grupo. A continuación, los participantes, que se aproximan por afinidades nacientes, empiezan a constituir parejas, pero parejas de hombres o de mujeres. Sólo Leonor echa el ojo a un compañero del sexo contrario. La presencia de dos barbudos (Nicolás y Raúl) hace que se plantee con angustia la pregunta: ¿Quién lleva la barba o los pantalones aquí?

Como sucede a menudo, la ilusión grupal hace su aparición en el transcurso de la comida del segundo día, que los participantes realizan juntos sin la presencia del monitor ni de los observadores, después de la cuarta sesión. Al principio de la quinta, los participantes, en consonancia con la regla de la restitución, cuentan que durante esta comida han sentido con gusto, por primera vez, la cohesión de su grupo; unánimemente manifiestan su insatisfacción respecto al monitor; algunos han propuesto excluirle, manteniéndole, no obstante, su retribución.

El monitor interpreta la dependencia y la ambivalencia que en esta ocasión manifiestan hacia él. Algunos reciben esta interpretación como la que procede de un padre temido que hay que eliminar. Otros se declaran satisfechos del tono y del contenido. Inmediatamente, la agresividad colectiva se dirige sobre el sustituto designado desde la primera sesión: después de un simulacro de votación, se le retira a Nicolás el cuaderno en el que escribe sus observaciones (el monitor también anota paulatinamente sus observaciones, mas nadie se lo reprocha). Igualmente, se le exige a Nicolás que explique las relaciones anteriores con el monitor del que él ha sido alumno. A continuación hablan por turno todos los que también han sido antiguos alumnos o lectores de sus escritos y que lo conocieron con anterioridad. Leonor

declara que, por el contrario, desde el principio ella ha hecho el «ahorro del monitor»: lo ignoraba antes de la sesión y continúa ignorándolo. La fantasía grupal de la exclusión del monitor es interpretada por algunos como la realización por el grupo del deseo de Leonor, lo que ella niega. El monitor interpreta el deseo del grupo de tener una buena madre en lugar del poder de macho rechazado. Interpretación exacta, aunque, ya lo he dicho, supere la fascinación en la que se instala, ante la perspectiva de una fusión narcisista colectiva con la imagen de una madre omnipotente. Así termina la tarde del segundo día.

En la séptima sesión, en la mañana del tercer día, se instaura una discusión sobre los efectos perturbadores para los niños de los conflictos entre los padres, alusión inconsciente a la lucha por el poder que el grupo percibe entre Leonor y el monitor. Bruscamente resurgió el tema de la igualdad que había cerrado la ronda de opiniones de la primera sesión: «Que los hundimientos y las protuberancias se nivelen, que los jefes se corrijan y que todos sean reducidos a un común denominador». Excluyendo al monitor y a los observadores, quienes introducen la distancia, el juicio y la diferencia, todos deben mantenerse al mismo nivel, nadie debe distinguirse de los demás: en estas condiciones, todos simpatizarán con todos. Algunos hombres dicen a Leonor lo seductora que les parece. Esto produce la agresividad celosa de algunas mujeres del grupo. Leonor queda tan desconcertada que, durante el descanso, algunos se esfuerzan en levantarle la moral.

La octava sesión se destaca por el recrudescimiento de la ilusión grupal: en un arranque de bondad e interesándose por su angustia, el grupo «recupera» a los miembros más probados por la sesión: Nicolás, ayer; Leonor hace un momento, y hasta el monitor, calificado de «miembro capital».

Inmediatamente después, la comida se destaca por una actuación que contradice este arranque. Como la víspera, los participantes van juntos al restaurante universitario. Es tarde; la camarera quiere colocarlos en los sitios libres en lugar de prepararles dos mesas desocupadas y limpias. Uno de los miembros del grupo, Raúl, la regaña tan severamente que se pone a llorar; después cede y prepara las mesas que le han solicitado. El resto de los participantes no ha intervenido. Así, el grupo, que presume de un amor puro y de una estricta igualdad entre los seres humanos, se convierte en cómplice de una acción tiránica ejercida con un subalterno para preservar su festín unitario, es decir, su ilusión grupal. No es casualidad que la segunda comida esté marcada por el sello de la posición depresiva: todos confiesan haber vivido la sesión con un sentimiento de fracaso y de marasmo.

Cuando esta decepción se relata paulatinamente en la siguiente sesión, el monitor aprovecha para subrayar cómo el grupo evita todo lo que haría peligrar su unidad y su igualdad, tanto admitiendo la existencia de afinidades susceptibles de conducir a acoplamientos heterosexuales, como la de antagonismos internos.

Raúl cuenta entonces una anécdota que tendrá mucho éxito: él tiene un barco en copropiedad con Nicolás y lo que sucede entre ellos con este barco es el reflejo del funcionamiento del grupo: cada uno tiene la impresión de soportar más cargas que ventajas. La anécdota desencadena una intensa actividad de fomento fantasmático. Estamos, dicen, embarcados en el mismo barco y somos solidarios en el placer y en el sufrimiento. El grupo se transforma después en una galera en la que cada uno rema a

su ritmo y que avanza a ciegas ignorando su rumbo. A confuieran analizadas no tanto como procesos grupales, sino tratadas como conflictos entre personas. Aquí también, al redactar ahora esta observación con las anotaciones del momento, puedo medir mi desconocimiento del carácter trasfereencial de esta segunda pregunta, cuyo sentido latente sería: ¿hemos sido el grupo bueno amado por un buen monitor, o el grupo malo no nacido, indefinidamente guardado en el vientre por un monitor indiferente y sin deseo de nosotros? Entre los otros niños-grupos del monitor, ¿somos hijos preferidos o somos feto rechazado?

Y, finalmente, la última pregunta: ¿los participantes han aprendido algo sobre el grupo? En aquella época trabajaba yo con el modelo teórico lacaniano de lo imaginario, lo simbólico, lo real, y respondí proponiendo una interpretación de lo imaginario del grupo que el dibujo colectivo habría podido expresar a través de la metáfora del Paraíso: únicamente podría conocerla el monitor, pero permanecería prohibida para los participantes ordinarios; la mujer fue dibujada sin brazos no para que ella no pudiera resistirse al hombre, como el grupo había pretendido, sino para que ella no pudiese alcanzar la manzana de un saber culpable y proponérselo al hombre. Añado, con la esperanza, que posteriormente se revelará vana, de hacer pasar a los participantes del registro imaginario al registro simbólico, que únicamente el grupo puede conocerse en su totalidad por la puesta en común de las evaluaciones de cada uno sobre lo que él siente y retira del grupo, que el conocimiento del grupo por sí mismo es un paso «laico», que no contiene ningún saber culpable o reservado, y que el monitor no es ni una serpiente ni está a la altura de ser un dios. Esta es la última palabra de la sesión.

Más tarde, y por alguna indiscreción, se supo que los participantes se habían reunido varias veces. Al cabo de dos meses, René Kaës, uno de los observadores, recibió una tarjeta postal que contenía como único texto una firma: «El grupo», bajo el dibujo de una bandera blanca con un corazón rojo grabado. La fotografía de la postal representaba a un campesino con la horca en la mano, sorprendiendo detrás de un seto a un hombre y una mujer desnudos, con la siguiente inscripción: «¡Eh, guapa!, no hacía falta que os molestárais por mí, solamente miraba.»

Esto me llevó, en mi artículo de 1966, inspirado en parte por la experiencia de esta sesión y reproducido anteriormente en el capítulo *Analogía entre el grupo y el sueño*, a explicar así el rechazo de estos psiquistas a comprender los procesos psíquicos que se establecen entre los miembros de un grupo:

«Citera es el sueño de las relaciones humanas exclusivamente libidinales. Pero Citera se ha transformado bruscamente en el Paraíso en el que Adán y Eva, avergonzados de su desnudez, se sitúan bajo el Arbol de la Ciencia del bien y del mal: saben que el amor deseado está prohibido y se han separado. La fantasmática, en la que el grupo basaba la resistencia, era ésta: conocerse unos a otros, conocer los fenómenos de grupo es probar del fruto del Arbol de la Ciencia del bien y del mal, es conocer el secreto del nacimiento, el misterio de la procreación; es, para el niño, asistir a la escena primitiva; es decir, al acto por el cual sus padres lo han concebido. El sentimiento de culpabilidad, masivo allí, es el que ha convertido en inaceptable la curiosidad de saber. Los participantes han vivido el conocimiento psicológico que habían venido a buscar, como secreto inaccesible y misterio prohibido».

Mi fallo en este grupo —cosa que el segundo dibujo, la tercera pregunta y después la tarjeta postal me hicieron comprender— fue la interpretación de la angustia ante la fantasía de la escena primitiva. El rechazo a abordar el asunto de los emparejamientos dentro del grupo, el de Leonor a situarse como pareja del monitor, el rechazo a admitir que la existencia de ese grupo reposaba en la iniciativa conjunta del monitor y del observador principal, y el de la afirmación reiterada de la absoluta igualdad de todos sus miembros, es decir, la negación de la diferencia de sexos, son ahora comprensibles. Desde ese punto de vista, la ilusión grupal en la que este grupo se ha mantenido le ha servido de defensa contra la fantasía de la escena primitiva; es decir, de defensa contra la explicación del origen de los seres humanos por la unión sexual de un hombre y una mujer. La ilusión grupal traduce la afirmación inconsciente según la cual los grupos no nacerían de la misma forma que los individuos, sino que serían producidos por partenogénesis y vivirían en el interior del cuerpo de una madre fecunda y omnipotente. Esto explica el deseo inconsciente que empuja a tantos contemporáneos nuestros, como se dice, a «hacer grupos», deseo que se revela que es el de curar sus propias heridas narcisistas y el de protegerlas de su repetición eventual por identificación proyectiva con el pecho bueno.

Observación número 5

La segunda observación se refiere a un grupo de diagnóstico de tres días, al Este de Francia, compuesto de ocho participantes (cuatro hombres y cuatro mujeres) y realizado, con su aprobación, en un estudio de grabación. Yo contaba con publicar la transcripción íntegra de las cintas acompañadas de un comentario. No obstante, de este considerable material sólo utilizaré las circunstancias en las que se hace presente la ilusión grupal. El grupo evoluciona de forma bastante regular y progresiva hasta la décima sesión. En la undécima sesión, surge un bloqueo marcado por los silencios, por un clima pesado y por la ausencia de una temática común en el discurso explícito. Ese bloqueo es también mío: he perdido el hilo. Movidito por el deseo de dar a los participantes al menos algo de lo que han venido a buscar, me lanzo, en la duodécima y última sesión, a una huida hacia adelante, haciendo muchas y largas intervenciones de las que ninguna llegó a constituir una interpretación correcta y eficaz.

¿Qué pasó, pues? En la sesión décima las condiciones de la ilusión grupal, que el grupo del Sur nos dejó intuir, se reunieron en este grupo del Este.

La primera es que uno de los participantes, Daniel, educador especializado, alsaciano convencido, católico de caridad militante, se convirtió en el chivo expiatorio del grupo, al igual que Nicolás, manifiestamente judío barbudo y caritativo, lo había sido anteriormente. Los dos irritan, porque se presiente cierto masoquismo detrás de sus buenos sentimientos. Pero, sobre todo, porque, admiradores declarados del monitor, facilitan el desplazamiento violento, sobre ellos, de la agresividad colectiva latente que tiene el grupo hacia el monitor. La creencia que profesan es la que Freud ha descrito en *Psicología de las masas y análisis del Yo* (1921): un grupo es la identificación de todos con un jefe, con un Ideal del Yo. Ahora bien, esta concepción es deshonorada por los participantes que han venido a la sesión para vivir un grupo que no se organiza en torno a un personaje central, sino en torno

al mismo grupo. La primera condición de la ilusión grupal es, pues, la escisión de la transferencia. Para que el grupo pueda convertirse en el pecho bueno introyectado, es necesario que encuentre un objeto malo en el que pueda proyectar la transferencia negativa escindida.

La segunda condición reside en una ideología igualitaria. El grupo del Sur la expresó en su deseo de nivelar las diferencias, en su primer dibujo de la galera con doce remeros. A excepción de Daniel, el grupo del Este está compuesto por profesores, formadores y psicólogos, todos franceses «del interior» o alsacianos tan perfectamente asimilados que su origen no vuelve a ponerse de relieve; laicos militantes o protestantes discretos, dispuestos a volver a desencadenar la guerra religiosa. Desarrollan una creencia jacobina en la libertad, igualdad y fraternidad democráticas en el grupo, con la amenaza del terror hacia los sospechosos y con la afirmación del poder central sobre los particularismos regionales y, sobre todo, sobre el particularismo alsaciano. Su experiencia es de filosofía política y no de psicoanálisis. Las sesiones novena y décima se dedican a madurar un proyecto utópico, equivalente al Edén dibujado por el grupo del Sur, y que consiste en organizar el grupo en una Ciudad de autogestión. ¿Por qué la segunda condición de la ilusión grupal es la de producción de una ideología igualitaria? La regresión provocada por la situación de grupo o de multitud, a menudo, va más allá de la organización edípica que Freud defiende en sus escritos de psicoanálisis aplicado a la cultura. Los discípulos ingleses de Melanie Klein, justamente, son los primeros que han visto y dicho que esta situación moviliza las angustias arcaicas, persecutiva y depresiva, ligadas con la relación dual con la madre. Ahora bien, la ilusión grupal es, en esta situación regresiva, la contrapartida de esas angustias arcaicas, de la misma forma que para el lactante la fusión con la madre buena, en el cuadro de la relación dual, es la contrapartida de las fantasías que se refieren al pecho o al objeto malo: «Todos somos los objetos buenos del pecho de la madre buena y nos amamos, unos a otros, en ella, como ella misma nos ama al habernos concebido, nutrido y cuidado». Se trata, pues, aquí, de una igualdad de los niños-penes en su relación con el pecho como objeto parcial. Tal igualdad es muy distinta de la descrita por Freud en las organizaciones sociales dotadas de un reglamento y una jerarquía, en las que, supuestamente, el jefe ama a sus subordinados con el mismo amor y en la que éstos, hijos simbólicos del mismo padre, se encuentran fraternalmente solidarios: lo que se intercambian, pues, son las identificaciones secundarias y simbólicas. Con la ilusión grupal, por el contrario, nos encontramos ante identificaciones primarias o narcisistas: la igualdad exigida a cada uno por cada miembro del grupo es una igualdad de ser, que sólo puede obtenerse por la participación fusional en el pecho omnipotente y autosuficiente de la madre vivida como objeto parcial.

Un tercer rasgo común al grupo del Sur y al del Este es el rechazo a considerar la diferencia de sexos, el emparejamiento y las explicaciones de tipo psicoanalítico; es decir, el rechazo a un supuesto conocimiento de la sexualidad. En el grupo del Este se manifestó en la décima sesión, por la constatación de que el proyecto de autogestión era privilegio de los hombres, ya que las mujeres del grupo se preguntaban si existiría un puesto para ellas en una ciudad en la que el amor contaba muy poco. Esto nos encamina hacia otra condición: la ilusión grupal es la negación de la existencia de las

protofantasías. Gracias al análisis estructural realizado por J. Laplanche y J.-B. Pontalis (1964), sabemos que las protofantasías se refieren a las tres fases del ciclo de la sexualidad: fantasías de seducción, que explican el despertar del deseo y la espera del placer; fantasías de castración, que explican la diferencia de sexos, y fantasías de la escena llamada primitiva u originaria, que explican el origen de los niños. En las dos observaciones de grupo a las que me he referido, la ideología igualitaria sirve de defensa contra la angustia de castración, en tanto que ésta introduce excelentemente la diferencia entre los seres. El rechazo al emparejamiento es una defensa contra las fantasías de la escena primitiva. El rechazo a la interpretación psicoanalítica sería como defensa contra la fantasía de una seducción que el grupo podría ejercer sobre el monitor o el monitor sobre el grupo.

Sin embargo, la ilusión grupal también es una fantasía: «Hemos sido concebidos por partenogénesis, subsistimos en el vientre materno por concepción continua (3), somos concebidos, pero aún no hemos nacido, nuestro nacimiento se ha retrasado indefinidamente, el deseo de nuestra madre es conservarnos y el nuestro permanecer así, todos bien juntos y todos bien en ella.» Se trata de otro tipo de protofantasía que reclama una revisión de la clasificación de J. Laplanche y J.-B. Pontalis. En relación con los otros tres tipos, ésta se refiere a una contra-fantasía originaria o, mejor aún, a una fantasía contra-originaria. En los dos grupos, el del Sur y el del Este, el acento se puso en la indiferencia del monitor hacia el grupo o en la del grupo hacia el monitor y en el rechazo para admitir a éste como fundador de aquél, que cobran entonces sentido: «No hemos nacido de un padre, sino de nuestro propio grupo; no hemos obtenido nuestro origen de un ser o de una realidad externa; somos un grupo-matriz que se engendra a sí mismo.» Al discutir las pruebas de la existencia de Dios, Descartes reformula el argumento ontológico de que Dios existe porque él es la causa de su propia existencia. Así, en la ilusión grupal, el grupo es, y es *causa sui*. Ciclo de su propia reproducción, tiempo circular de la fusión repetida indefinidamente, Fénix que se alimenta de sus entrañas y que resucita de sus cenizas. De las dos grandes metáforas, que el análisis semántico ha puesto en evidencia a propósito del término grupo, y que son el vínculo (o núcleo) y el círculo (o tabla redonda), es la segunda la que no deja de aparecer en el discurso colectivo. La atracción que los métodos de grupo ejercen ahora sobre tanta gente proceden, en buena parte, de la «filosofía» implícita atribuida a esos métodos: prohibición de identificarse con el monitor o con cualquier jefe, porque es con el grupo con el que cada uno debe identificarse.

No obstante, hay que consignar una diferencia entre el grupo del Sur y el del Este. El primero me consideró como extranjero en su barco y en su isla, desde el principio hasta el final, mientras que el segundo, una vez formalizada la situación, deseó que me hubiera integrado en su ciudad. Aunque no se dijo explícitamente, fui percibido, por algunos de esos jacobinos centralizadores, como el profesor parisino que enseñó durante muchos años en la Universidad de Estrasburgo, y que, por tanto, era uno de ellos. El micrófono central erguido sobre un largo pie que se apoyaba en el suelo, en el centro de un rombo que formaban las mesas alrededor de las cuales estábamos sentados, se señalaría sin problema y con cierto humor como falo o como oreja que me simbolizaban. Involuntariamente, una participante expresó la posición del grupo en relación conmigo, diciendo que habría que enviar a «hacer un reciclaje a

todos los viejos de cuarenta y cinco años que trabajan en las empresas», edad que no estaba lejos de ser la mía en ese año. En la sesión del grupo del Este, la ilusión grupal fue suscitada por Leonor y sólo podía ser mantenida si el grupo me la ocultaba. Para el grupo del Este, en el que la iniciativa corresponde a los hombres, la ilusión grupal únicamente podía existir si yo era un testigo más condescendiente que neutral. En el primer caso, la transferencia sobre el monitor fue minimizada y la transferencia sobre el grupo como objeto libidinal fue engrandecida. En el segundo, el hacerme entrar en el grupo, en su utopía y en su ilusión, representó la tentativa de fundir las dos transferencias en una sola, la transferencia sobre el grupo y la transferencia sobre el monitor. Otro grupo que animé a continuación encontró, en una equivocación oral, una fórmula acertada para designar esta confusión de las transferencias: al querer decir: «Para mí, el grupo es la madre y Anzieu el padre», un participante declaró: «Para mí, el grupo es *el* madre y Anzieu *la* padre.»

Así se cumplieron las tres condiciones principales de la ilusión grupal en el grupo del Este. Veamos ahora los acontecimientos que de ello derivan.

La segunda tarde, al final de la octava sesión, Daniel invita a todos a tomar café en su casa y recibe una negativa. El tercer y último día, a mediodía y en la escalera, entre las sesiones diez y once, el grupo espera que Daniel se marche y deciden irse a comer juntos, me cogen al paso y me invitan, así como al técnico y a la secretaria, encargados del registro y de la transcripción respectivamente. ¿Por qué acepté? Dicho de otra forma, ¿por qué presté mi consentimiento a la ilusión grupal? Allí entró en juego una razón en parte consciente: yo había corrido dos riesgos en la grabación de este grupo, aquel por el que el grupo, en un momento dado de su evolución, podía decidir finalizar su grabación (tenía la libertad de hacerlo), y el peligro inverso; es decir, el de dejar que el magnetófono siguiera funcionando hasta el final, pudiendo permanecer fascinados y paralizados por su presencia, sin llegar, por ello, a evolucionar. Sin embargo, la sesión tocaba a su fin. El grupo había olvidado rápidamente la presencia del micrófono, y la del electricista afanado con sus aparatos detrás del cristal de la cabina. El grupo evolucionó regularmente. A esta inquietud sucedió en mí una satisfacción narcisista: pase lo que pase en las dos últimas sesiones, estaba seguro de retener y hasta de poder publicar, cosa que aún no se ha hecho, no solamente el texto íntegro de un grupo de diagnóstico, sino también de algo que era, además, la crónica de un «buen» grupo.

Cuando un monitor considera que su grupo es un «buen» grupo y cuando, recíprocamente, ese grupo toma a su monitor como un «buen» monitor, todo está maduro para la ilusión grupal. Es éste un bello ejemplo de la complementariedad entre la transferencia y la contratransferencia. Lo único que hubiera podido encaminarme hacia una interpretación correcta habría sido la elaboración de esta contratransferencia; mas, al haber aceptado la invitación a esta comida colectiva, me privé del momento de recogimiento interior necesario para tal elaboración. Por último, una racionalización determinó especialmente mi consentimiento a la ilusión grupal: el pensamiento de que este banquete compartido no sería un error por mi parte, si se analizaba, inmediatamente después, su significación para el grupo; en efecto, cuando la sesión comenzó nuevamente, al principio de la tarde, puse el tema sobre el tapete: un largo silencio fue la única respuesta del grupo cuyo bloqueo

comenzó ahí. Yo mismo no estaba todavía seguro de cuál era la ilusión grupal y me callé. Así fracasó el análisis colectivo con el que, equivocadamente, yo había pensado sustituir mi desfallecido autoanálisis.

Estamos, pues, los diez sentados a la mesa, en un restaurante típicamente alsaciano, en medio de la alegría de los bebedores de cerveza o de vino del Rhin. Celebrábamos una versión medio jacobina, medio alsaciana de la Sagrada Cena, alrededor de una chucroutte monumental, reforzada con varios jamones calientes y completada, por algunos, con un munster untuoso, poderoso y espolvoreado de comino y, por otros, con un gran pastel de crema helada cubierto de crema de chantilly — para mí un poco de cada cosa—. En el extremo de la mesa, en el que yo estoy sentado, llueven las anécdotas divertidas con las que pagué mi cuota muy a gusto. Cada cual come su parte de este buen grupo, nunca se habían sentido tan bien juntos. Al otro extremo, en torno a la joven «pareja» formada por el chico del laboratorio y la secretaria —oídos receptores, pero bocas cerradas—, se habla seriamente de cosas que no se habían dicho jamás durante las sesiones y que ambos auditores «involuntarios», habiendo captado inconscientemente que se dirigían a mí por su interpretación, me lo comunicaron a su vez en la primera oportunidad que tuvieron —que fue una vez terminada la sesión—, permitiéndome así, aunque demasiado tarde, comprender, al fin, su significación.

Ya en el descanso de las 10,30 de la mañana, acepté ir al mismo café que los participantes, donde Fernando, un profesor, habló por primera vez de la experiencia que intenta realizar con sus alumnos en pedagogía institucional, y cuyas dificultades técnicas le han conducido a inscribirse en el actual grupo de diagnóstico. En la comida, en el otro extremo de la mesa desde donde yo no puedo oírle, habla de otra dificultad de esta experiencia: su clase es mixta; la autogestión, que él ha instituido, le ha conducido a entrar en relaciones menos jerárquicas y más espontáneas con sus alumnos, sobre todo con las chicas; de aquí se deriva una consecuencia que le inquieta mucho: desea a una de sus alumnas y el no directivismo rogeriano da lugar a que, entre ella y él, se desarrollen juegos de palabras o de manos que él se da cuenta que no tienen nada que ver con una estricta pedagogía. Fernando cita un incidente de este tipo: una vez, la jovencita le largó un ovillo de lana que comenzó a deshacerse y que él le devolvió; otras alumnas lo recogieron y lo arrojaron hasta que el ovillo quedó absolutamente deshecho; al final, toda la clase estaba cogida por los entrecruzamientos de una misma madeja.

Por la tarde, al empezar la undécima sesión, algunos participantes aluden a la madeja como símbolo del vínculo que las comunicaciones han tejido entre los miembros del presente grupo; pero no se hace ninguna referencia a la narración de Fernando. Por primera vez se transgrede la regla de restitución al grupo de lo que los participantes se han dicho fuera de las sesiones. La transgresión de esta regla por el grupo constituía el reflejo inmediato de mi propia transgresión de la regla de la abstinencia, realizada al comer con ellos. Pero este juego escapa al Edipo ciego en el que me he convertido, desde el momento en que me he sumergido en la ilusión grupal. Esta madeja que se me lanza pasa delante de mis narices sin que yo la perciba. Permito que el grupo cometa esta transgresión por omisión que ni siquiera he observado y que, sobre todo, simboliza otra, la que permanece latente en el

pensamiento de algunos miembros del grupo: las tentaciones y los peligros de una transgresión del «incesto» por los profesores, formadores y monitores con los «niños» o los sujetos a ellos confiados. Otra restitución silenciada por el grupo apunta en el mismo sentido: se refiere a ciertas suposiciones, hechas en los pasillos, sobre la pareja que formarían tan pronto el joven técnico y la joven secretaria, percibidos como mis dos «protegidos» (pareja hermanohermana), como ésta y yo mismo (pareja padre-hija), ya que en el descanso vamos los tres, o van los dos al café separados del grupo (la presencia de un interlocutor, observador no participante, representa una ayuda irremplazable, que permite al monitor poder verbalizar la contratransferencia que el grupo le produce). Tampoco yo había prestado una atención suficientemente analítica a esas palabras que oí fuera de sesión. El fenómeno del chivo expiatorio tenía el mismo sentido. La regla de la abstinencia prohíbe, en efecto, que los participantes de un grupo de diagnóstico mantengan fuera de las sesiones relaciones personales con el monitor que no sean las de buena educación o de necesidad. Ahora bien, en los dos grupos, el del Sur y el del Este, esta regla fue entendida como aplicable también a las relaciones fantasmáticas que los participantes estarían tentados a tener con el monitor durante la sesión. Precisamente, es éste el crimen del que se acusó a Nicolás y a Daniel: al conducirse en sus intervenciones como el monitor, eran sospechosos de estar identificados con él; es decir, eran sospechosos de haber querido establecer con él una relación privilegiada por excelencia; de haber intentado, por incorporación, tenerle todo entero para ellos.

Una de las interpretaciones exactas que yo había dado —mi supuesto poder me había sido retirado para transferirlo al grupo— favoreció la ilusión que estaba incompleta. La interpretación que no encontré fue que, despojado de mi poder, permanecía siendo sujeto u objeto de un deseo prohibido; solamente una interpretación de este tipo hubiera podido tener la oportunidad de que, en la sesión, hubieran sido verbalizadas las fantasías de la escena primitiva entre los dos observadores, entre la secretaria y yo mismo y entre el grupo y yo, y también las fantasías de seducción y de acoplamiento entre los hombres, relativamente jóvenes, y las mujeres del grupo con una media de edad mayor. Quizás el grupo hubiera llegado entonces a vivir un funcionamiento grupal a nivel edípico y ya no pregenital. A mi entender, tal funcionamiento requiere un triple reconocimiento: el del tabú del incesto (es decir, de la ley común), el de las diferencias entre los humanos (que dejan de ser atribuidas a la castración) y, finalmente, el de una relación «procreadora» del monitor con su grupo o del fundador con la ciudad. Dicho de otra forma, los participantes, no sintiéndose ya excluidos de esta relación y no sintiendo ya necesidad de destruirla por la «envidia» —en el sentido Kleiniano del término—, pueden mantener unas relaciones psíquicas vivas y fecundas, hechas de ambivalencia y de identificación, con ambos términos a la vez, con el monitor (o, en los grupos sociales naturales, el jefe) y con el grupo.

Observación número 6

¿Cuál es la posibilidad de tratar psicoanalíticamente la ilusión grupal? Es preciso hacer una primera observación: la ilusión grupal es una fase inevitable en la vida de

los grupos, tanto si son naturales como de formación; suele suceder que para evitarla se utilicen medios coercitivos, pero el procedimiento psicoanalítico no podría garantizar —¿con qué derecho, además?— tal prevención. La segunda observación se impone con la misma fuerza: el trabajo de desprendimiento de una ilusión requiere pasar por la desilusión, lo que para la cura psicoanalítica ha demostrado muy bien Georges Favez (1971).

¿Cómo disponer las experiencias de grupo para que el trabajo de desprendimiento pueda realizarse? El dispositivo que, al hilo de los años, mis colegas y yo mismo hemos perfeccionado es adecuado para los seminarios: los participantes forman parte, todo el tiempo que dura la reunión, de un pequeño grupo que funciona en forma de grupo, tan pronto de diagnóstico como de psicodrama y, al mismo tiempo, de un grupo amplio constituido por todos los participantes, monitores y observadores de los distintos grupos pequeños, cuyo funcionamiento es el de la libre asociación colectiva. La obligación de cambiar de método (paso del grupo de diagnóstico al de psicodrama) y de dimensión (paso del pequeño grupo al grupo amplio) facilita el desprendimiento. Precisamente la observación número 6 se refiere a un seminario de este tipo. Este seminario fue animado por profesores de Nanterre y por mí mismo para nuestros propios estudiantes del certificado de psicología clínica y de doctorado en Psicología.

Algunas de las variables habituales de los seminarios de formación se encontraban modificadas. Ciertamente, los participantes eran voluntarios, pero todos se conocían con anterioridad. Trabajaban conmigo desde hacía dos meses, en pequeños grupos de psicodrama que se habían constituido libremente, sobre la base de afinidades anteriores e incluso alguna veces ya antiguas. Estos grupos de psicodrama tendrían que reunirse aún tres veces después del seminario, lo que solamente hicieron dos de ellos. El seminario, cuya duración fue de cuatro días (cada reunión comprendía una reunión plenaria y tres sesiones de grupo de diagnóstico), se desarrolló en los locales de la Universidad. Los monitores eran algunos de los profesores habituales de esos estudiantes. Finalmente, y aunque yo mantenía relaciones regulares en el cuadro de la organización del trabajo universitario y en el de la investigación de los pequeños grupos con esos colegas, era la primera vez que los cuatro trabajábamos en equipo en la realización conjunta de una sesión de formación de este tipo. Las modificaciones de las variables menores no cambiaron nada de lo esencial de los procesos psíquicos inconscientes propios de la situación de seminario, fundamentalmente el de la escisión de la transferencia, el de la producción ideológica o del mito y el del rechazo de las protofantasías en la ilusión grupal.

Esta experiencia ha permitido un descubrimiento complementario que se refiere a la ilusión grupal. El cuarto día, y en la reunión diaria matinal entre monitores y observadores, antes de la última sesión plenaria, la comparación entre el material de los tres grupos de diagnóstico, animados por mis colegas, y el material de las reuniones plenarias animadas por mí y con su colaboración, nos situó ante una evidencia. No sólo nos encontramos con algo que ya estaba previsto: una retirada de la catexia del grupo amplio y la sobrecatexia del grupo pequeño. Hubo más: el pequeño grupo de psicodrama que, con gran carga pulsional desde hacía dos meses, se cambió durante cuatro días por un grupo de diagnóstico, y previendo algunas

semanas más de grupo de psicodrama, cumplió una función defensiva en dos frentes: defensa contra la realidad psíquica interna; es decir, el temido inconsciente individual ante el cual los futuros psicólogos clínicos esperaban sensibilizarse, de hecho, allí, aun rechazándolos; y la defensa contra la dura realidad socio-profesional externa, en cuanto que simboliza la terminación de los estudios y el compromiso con el trabajo y con las responsabilidades de la vida adulta. Se sabe que, desde 1968, el pequeño grupo más o menos directivo se ha convertido en una fórmula pedagógica corriente en la Universidad. El seminario ha mantenido a los participantes en un terreno conocido, en lugar de enfrentarlos a una tecnología nueva. La ilusión grupal les resulta familiar en los pequeños grupos espontáneos, en los que, mezclando el trabajo y las afinidades, ellos mismos se juntan entre compañeros de la misma edad, de la misma experiencia, de la misma orientación y de la misma mentalidad. Desde esta reforma pedagógica —lo han dicho y repetido en el seminario— se sienten felices en el seno del *Alma mater*, Universidad nutricia, con sus locales acogedores, con sus maestros liberales y comprensivos, que llegan hasta hacerles vivir experiencias psicológicas interesantes sin que los estudiantes tengan que pagar nada por ello. El *LA* precio eventual de la inscripción en dicho seminario, fuera de la Universidad, como profesionales, y que economizan, es, por otra parte, citado por algunos como una de las causas de su actitud pasiva en las sesiones plenarias. El precio del que se trata es de hecho el precio del destete y, más exactamente, el precio de la pérdida de objeto, primera forma de castración (cf., p. 107, el capítulo n.º 6 sobre las fantasías de rotura).

Las interpretaciones dadas el último día, tanto en el grupo amplio como en el pequeño grupo, apuntan a esos diversos elementos pero sin unirlos en formulaciones sistemáticas, con el fin de permitir a los participantes efectuar ellos mismos el trabajo previo a toda toma de conciencia. Uno de los tres llega a ella en el transcurso de la sesión de psicodrama que sigue al seminario y en la que, después de algunas propuestas, un tema se retiene unánimemente: ¿es necesario decir la verdad a una persona que nos consulta y en la que descubrimos una enfermedad mortal? La representación entre una enferma y su médico, después entre ella y su madre, alcanzan una intensidad y un desgarramiento dramático que algunos espectadores soportan mal. Por esta razón, el análisis colectivo se relega a la semana siguiente. Empieza por una pregunta: «¿A quién se ha querido matar? —¿al monitor?— ¿al grupo?» Esto nos lleva a descubrir que lo verdaderamente temido por todos aquí, era la necesidad de morir para la madre de la infancia, morir para la adolescencia y para la vida de estudiante, muerte realizada en el aislamiento cerrado y cálido de la Universidad. De esta forma pudo iniciar su entrada en la realidad social verbalizando su experiencia de la desilusión.

Un segundo grupo se niega a reiniciar la representación psicodramática después del seminario y consagra las reuniones restantes a analizar los muy importantes efectos personales del grupo de diagnóstico sobre sus miembros. Mientras que el primer grupo toma conciencia de haber utilizado, fundamentalmente, la ilusión grupal como defensa contra las «tinieblas externas», el segundo se da cuenta de que le ha servido, sobre todo, de defensa contra la movilización y el reconocimiento del inconsciente individual.

En cuanto al tercer grupo, que curiosamente encierra varias parejas formadas con anterioridad —una de ellas casada—, y que vivió la experiencia del grupo de diagnóstico de forma muy defensiva, capta, en una de las últimas sesiones del psicodrama, que el emparejamiento ha funcionado en ella como defensa contra la regresión colectiva; en lugar de la ilusión grupal, la fantasía de la escena primitiva es la que, por el predominio de las parejas en el grupo, ha surgido bruscamente desde la segunda sesión de psicodrama, provocando el bloqueo comprobado consecutivamente. Este bloqueo se tradujo en algunas representaciones (por ejemplo, los transportistas en huelga bloquean las autopistas), sin que su significado haya podido ser elucidado con anterioridad.

Explicación psicoanalítica

Para terminar, nos queda completar y sistematizar las referencias teóricas esparcidas en el comentario de esas tres observaciones. Explicar, en psicoanálisis, es dar cuenta de un proceso inconsciente de acuerdo con cuatro perspectivas: dinámica, económica, tópica y genética. Apliquémoslas aquí.

Desde el punto de vista dinámico, la situación de grupo provoca una amenaza de pérdida de la identidad del Yo. La presencia de una pluralidad de desconocidos materializa los peligros de fraccionamiento. La ilusión grupal responde a un deseo de seguridad y de preservación de la unidad yoica amenazada; por eso, reemplaza la identidad del individuo por una identidad de grupo: a la amenaza dirigida hacia el narcisismo individual, responde instaurando un narcisismo grupal. El grupo encuentra así su identidad al mismo tiempo que los individuos afirman ser todos idénticos. El lenguaje corriente confirma que el conflicto que está en juego es la lucha contra la angustia de fraccionamiento, puesto que dota a los grupos solidarios de un «espíritu de cuerpo» y porque llama «miembros» a los individuos que componen ese «cuerpo». Esto prolonga la observación hecha por Pontalis ya en 1963 en su artículo sobre «Le petit groupe comme objet»: el grupo puede convertirse en objeto libidinal o, más generalmente, pulsional, en el sentido psicoanalítico del término «objeto».

El punto de vista económico requiere aquí tener en consideración las concepciones kleinianas. La situación de grupo despierta una fantasía que ha sido descrita hasta ahora fundamentalmente en el psicoanálisis de niños: la fantasía de la destrucción mutua de los niños-heces en el vientre materno. Los demás son, a la vez, rivales para eliminar y eliminadores en potencia. Los participantes de un grupo elaboran diversas defensas individuales contra esta posición persecutoria, por ejemplo, guardando un silencio obstinado o intentando detentar el liderazgo o constituyendo subgrupos. La ilusión grupal representa una defensa colectiva contra la angustia persecutiva común. A. Béjarano, justamente, me ha hecho observar que se trata de una defensa hipomaniaca. La euforia y la fiesta que los participantes viven entonces es prueba de ello. La pulsión de muerte ha sido «proyectada» (sobre el chivo expiatorio, sobre el grupo amplio o sobre las tinieblas externas) y los participantes pueden disfrutar de sentir una unión puramente libidinal entre ellos. El grupo se convierte en el objeto perdido o destruido con el que celebran el reencuentro, en la

exaltación.

Desde el punto de vista tópico, la ilusión grupal ilustra el funcionamiento del Yo ideal en los grupos. Esta noción, que no está admitida por todos los psicoanalistas, pero que se impone a todos los que trabajan sobre grupos, designa no tanto una nueva instancia del aparato psíquico como un estado arcaico del Yo, heredero del narcisismo primario. Freud —ya se sabe—, al abandonar la primera tópica (consciente, preconsciente e inconsciente), habló al principio de un Ideal del Yo; después, en su lugar, del Superyó. Algunos de sus sucesores, H. Nunberg y D. Lagache fundamentalmente, han conservado esas dos nociones para designar los dos polos opuestos (el de la prohibición y el del modelo a seguir), interiores a la instancia del Superyó. Han diferenciado, además, el Ideal del Yo del Yo ideal. El primero, el Ideal del Yo, que se constituye con la organización edípica, tiene esencialmente una función de representación: propone proyectos al yo, le guía en lo que tiene que hacer (mientras que el Superyó le impide hacer). El segundo, el Yo ideal, es precoz; se constituye al mismo tiempo que las primeras relaciones de objeto del niño con su madre, convertida en algo distinto de él; su función es mucho más afectiva que representativa; la exaltación de los reencuentros con el objeto parcial, el primero que proporciona placer (el pecho y sus sustitutos), es también su principal efecto. La toma en consideración de los conflictos entre sistemas (entre el Superyó y el Ideal del Yo, el Superyó y el Yo ideal y el Ideal del Yo y el Yo ideal) es capital para la comprensión de los síndromes psicopatológicos (Cf. D. Lagache, 1965). Volvamos al Yo ideal. Está constituido por la interiorización de la relación dual del niño con su madre, de la que depende y por la que es protegido. Es la imagen que exalta la omnipotencia narcisista, imagen arcaica con la cual el sujeto quiere mantener una relación al modo fusional de la identificación primaria. La ilusión grupal procede de la sustitución del Yo ideal de cada uno por un Yo ideal común. De aquí que se insista en él en cuanto al carácter caluroso de las relaciones entre los miembros, en la reciprocidad de la fusión de unos y otros, de la protección que el grupo aporta a los suyos y en el sentimiento de participar en el poder soberano. La ilusión grupal a menudo se acompaña con una comida de grupo (4), figuración simbólica de una introyección colectiva del pecho en cuanto objeto parcial y que es diferente del festín totémico en el que el padre, objeto total asesinado colectivamente, es incorporado e interiorizado en una forma que da nacimiento a la pareja Superyó-Ideal del Yo.

Lagache ha subrayado las implicaciones sado-masoquistas de la instancia del Yo ideal: a esto corresponde muy bien el incidente de la camarera humillada, acontecimiento de la segunda comida del grupo del Sur, así como, más generalmente, la sumisión tiránica de los individuos al grupo que se observa en ese momento: los desviacionistas, como Nicolás o Daniel, sufren esta penosa experiencia. Uniendo el Yo ideal al estadio del espejo, Lacan lo sitúa en el registro de lo imaginario. La observación de los grupos lo confirma: la ilusión grupal es la forma particular que toma en el grupo el estadio del espejo. Un espejo que comprendería tantas caras como participantes, como el salón poligonal tapizado enteramente de espejos en la película *La Dama de Shangai* de Orson Welles, en el que un perseguidor y una perseguida que, al encontrarse finalmente encerrados, luchan entre ellos hasta encontrarse confundidos con el señuelo de sus imágenes repetidas hasta el infinito. Para terminar

con el punto de vista tópico, pienso que el psicoanálisis aplicado a los grupos no podrá realizar progresos decisivos sin el recurso sistemático a la segunda tópica freudiana, fundamentalmente a través de la situación exacta de los diferentes tipos de niveles de identificación que juegan en los principales fenómenos de grupo. Freud ha dado ejemplo analizando el papel del Ideal del Yo en los grupos, pero, en lugar de continuar sus descubrimientos por esta vía así abierta, nos hemos limitado demasiado a tener en consideración únicamente esta instancia.

Desde el punto de vista genético clásico, la situación de grupo provoca una regresión desde la posición edípica al estadio oral. El miedo de ver revelada, a los demás del grupo, su propia castración, conduce a los participantes a evitar esa fantasía por medio de una regresión oral, que posee un carácter de defensa neurótica provisional y reversible. He descrito ya suficientemente la escisión que se produce entre la incorporación y el sadismo oral. El estudio genético de D. W. Winnicott en un tema semejante es particularmente esclarecedor: proporciona un eslabón teórico hasta ahora ausente. La retirada de la catexia de la realidad externa, la puesta fuera de circulación de la pareja Superyó-Ideal del yo y la supresión de la prueba de realidad, devuelven el aparato psíquico de los participantes a esta etapa intermedia entre la pura fusión fantasmática con el pecho y el reconocimiento de la existencia de la realidad como tal, etapa que Winnicott ha caracterizado por los fenómenos transicionales. En la ilusión grupal, los participantes se dan un objeto transicional común, el grupo que para cada uno es realidad externa y a la vez es sustituto o, mejor aún, simulacro del pecho. Winnicott insiste en que, aunque el fenómeno transicional constituye un paso hacia la relación de objeto propiamente dicha, aporta también al individuo algo fundamental para la continuación de su desarrollo; a saber, la presencia de un terreno neutro entre la realidad externa y la realidad interna, que él llama el campo de la ilusión. Este se encuentra re-experimentado por cada uno de nosotros de forma intensa en el arte o en la religión o en la imaginación o en la creación científica. Lo que yo espero haber aportado al pensamiento de Winnicott en mi trabajo es que, al lado de la ilusión individual y de las producciones culturales que alimenta y de las que se nutre, existe una ilusión grupal, regresión protectora y transición hacia la realidad inconsciente interna o hacia la realidad social externa. Los seres humanos, sumergiéndose en la vida del grupo, encuentran, a veces, su poder creador y, a veces también, comparten una ilusión encantadora o autodestructiva (5). En este último caso es la pulsión de muerte, escindida, inquebrantable y sorda, la que se proyecta no hacia el exterior, sino sobre el mismo grupo. Para terminar con una idea más general acerca del grupo, nos gustaría decir al igual que el poeta al que acabamos de aludir, que es ésta:

«Amarga, sombría y sonora cisterna
Sonando en el alma en un vacío siempre futuro.»

(Paul Valéry, *le Cimetière marin*.)

EL GRUPO ES UNA BOCA: FANTASMATICA ORAL EN EL GRUPO (1)

El grupo es una boca. De esta verdad alimentaria y elemental que explica, a la vez, el éxito actual y las dificultades de los métodos de formación por el grupo, disponemos ahora de pruebas abundantes y variadas. En estos tiempos en los que el psicoanálisis se vulgariza y se intelectualiza, y el grupo tiende así a convertirse, a través de lo imaginario colectivo, en una nodriza seca, el grupo, para muchos, aparece como una boca nutricia.

¿Por qué esa necesidad creciente de reemplazar, en las sociedades sabias y en los debates televisados, la exposición de los temas por mesa redonda? ¿Cuáles son las razones de esta creencia, establecida ya entre los participantes de las sesiones de formación: la no directividad marcha a la par con la circularidad; dicho de otra forma: los intercambios verbales requieren, para ser verdaderamente libres y fructuosos, una disposición espacial de los participantes en círculo? Se ha constituido toda una mitología pseudoanalítica para dar cuenta de tales hechos en términos sexuales. El grupo sería, esencialmente, femenino y materno. Dentro de ese vientre, en el que hormigean posibles niños, las interpretaciones formuladas por el monitor introducirían el principio del macho, el pene del padre, el órgano de su palabra. Naturalmente, las bromas sobre este tema se sucedieron durante las sesiones. Tales «explicaciones» pseudoedípicas son defensivas. La situación de grupo en general y, en particular la del grupo libre, provoca una regresión al sadismo oral, con la angustia correlativa de la pérdida de identidad personal y una búsqueda compensatoria de la fusión con la *imago* de la madre buena. Como sucede a menudo en la cura individual, la aparición evidente de la sexualidad genital en el discurso colectivo tiende a imponer el silencio a una sexualidad pregenital cada vez más acuciante. Se trata de una defensa de tipo histérico: mientras que el útero circula explícitamente en las metáforas grupales, el contenido latente gira en torno a una fantasía de felación, a una teoría sexual sobre el origen bucal de los niños y a un sueño de una bisexualidad igual para todos los seres humanos.

El niño que mama mira al mismo tiempo la boca de su madre que le habla y que,

si no está gravemente inhibida o prepsicótica, le habla de su amor por él. El grupo nutricao, sueño de los participantes de las sesiones de formación, representa esta boca-pecho que el niño devora con los ojos. Pero la escisión del objeto es inherente a ese estado del desarrollo: al mismo tiempo que su boca experimenta la succión, el niño imagina la mordedura y el despedazamiento.

A menudo, la situación de grupo es un espejo que reenvía a los participantes la imagen de esa fantasía infantil, es decir, la imagen de su propio cuerpo fraccionado. Una de las más activas representaciones grupales inconscientes o, mejor dicho, una de las más paralizantes, es la de la Hidra: el grupo es vivido como un cuerpo único, dotado de decenas de brazos que sostienen una cabeza y una boca, funcionando, cada una de ellas, independientemente de las demás —imagen de la anarquía de las pulsiones parciales liberadas—, en incesante acecho de una presa que la bestia habrá rodeado y asfixiado con sus múltiples tentáculos, antes de aplicarle sus ventosas, con sus fauces siempre dispuestas, si llega el caso, a volverse unas contra otras y devorarse entre sí. Por el contrario, son momentos de gran alivio aquellos en los que, al cesar cada miembro de cuchichear contra los demás, el grupo encuentra un discurso coherente de expresión múltiple, momentos en los que la *imago* de la boca materna unificadora y buena aporta, a cada uno, la plenitud y, para todos, un orden simbólico común.

Observación número 7

«¿Tiene usted aún caníbales en su tribu? —interroga un joven etnólogo que investiga sobre la antropofagia en Africa—. No —responde el jefe—, ya no hay, nos hemos comido al último ayer.»

Esta broma ha constituido un momento de cambio en un seminario de formación de una semana de duración. En este seminario, que utilizaba métodos de grupo, yo era el monitor, y mis compañeros de equipo y yo mismo intentábamos trabajar inspirándonos en la teoría y en la técnica psicoanalíticas. En este tipo de seminarios, la totalidad de los monitores, observadores y cursillistas se encuentran en una reunión plenaria diaria. La consigna de este «grupo amplio» invita a cada uno a formular, poco a poco, lo que sienten en el aquí y ahora. El mutismo, la pasividad y la parálisis constituyen reacciones corrientes durante las primeras sesiones. Estas reacciones no son bien aceptadas por los representantes —participantes y monitores—, y cada una de esas dos categorías se lamenta de que el grupo amplio, al contrario que el restringido, «no funciona» por culpa de la otra. Los monitores —dicen los participantes— nos imponen, sin proporcionarnos ninguna ayuda, un método demasiado difícil. Los participantes —constantan los monitores—, al no aportar el material asociativo que se solicita de ellos, nos imposibilitaban funcionar como psicoanalistas.

La historieta del último de los caníbales condensa estas dos quejas. Los «salvajes» han encontrado la forma de esquivar la inquietante curiosidad del «etnólogo» disponiendo las cosas de tal forma que éste no tuviera nada que llevarse a la boca. El etnólogo (el monitor psicoanalista) pide a los primitivos (los cursillistas) que se despojen de su barniz de civilización, que salgan de su reserva, que enseñen

los dientes y que coman un poco.

La anécdota, contada por un observador a modo de interpretación indirecta de la violencia colectiva, tuvo mucho éxito y se citó después muchas veces por uno u otro de los participantes, a distintos niveles de significación implícita: ingenuidad atribuida a los monitores y a sus intervenciones; sentimientos de culpabilidad de los cursillistas que se sienten interrogados y juzgados; astucia de éstos como respuesta de la supuesta astucia de aquéllos; alusión a los participantes que no abren la boca o a los monitores que no les proporcionan alimento alguno, la regla de restitución que es vivida como la obligación de confesar sus pecados, etc. «Evidentemente subyacía la angustia ante la liberación de la pulsión oral sádica», escribíamos en una publicación anterior (Anzieu D., 1972, p. 212) aportando esta observación por primera vez.

Ciertamente se trata de una interpretación que presenta las particularidades propias del grupo. La interpretación se da en la transferencia, pero la transferencia no es ya la de un único paciente sobre un único psicoanalista, sino que se trata de la transferencia de una pluralidad de participantes sobre un grupo de monitores; de aquí la alusión a la «tribu». Por otra parte, el estilo de la interpretación se parece al mecanismo del chiste. Tales palabras, raras en boca de los pacientes en cura individual, florecen en ciertos momentos en la situación de grupo: defensa hipomaníaca, seguramente la más frecuente, pero también a veces, es un esfuerzo para llevar a la figuración simbólica las angustias y fantasías arcaicas esquivando el paso al preconsciente. Recurriendo a ello de forma ocasional, el monitor psicoanalista facilita que el grupo amplio se desprenda de la angustia depresiva y que establezca un proceso de simbolización. En este ejemplo, el alivio que aporta esta interpretación indirecta, disfrazada de chiste, se manifestó por la facilidad y abundancia creciente con la que los cursillistas verbalizaron su angustia de ser destruidos por los monitores y sus métodos de formación tan particulares e, igualmente, su angustia de convertirse ellos mismos, una vez formados, en destructores al utilizar a su vez estos métodos. Esto es lo que llamamos (ver el capítulo siguiente) «fantasías de rotura», versión grupal de las angustias individuales de castración oral.

El material recogido regularmente durante las sesiones de formación, con intención parcialmente psicoterápica, nos conduce a darnos cuenta de que funciona inconscientemente un modelo oral de grupo entre los participantes. Este material comprende tres categorías de hechos —los comportamientos individuales en grupo, comportamientos colectivos y un discurso colectivo—, de los que sucesivamente vamos a presentar ejemplos.

Cuando la pulsión oral sádica se encuentra frecuentemente presente en uno o dos miembros del grupo solamente, no se expresa con palabras, sino, más bien, a través del silencio. La situación grupal, como hemos dicho al principio, a menudo despierta la representación fantasmática de una hidra de múltiples cabezas y con bocas que chupan o devoran. Cuando un sujeto se encuentra invadido por estas representaciones, se apodera de él un miedo inconsciente a que los otros coman si abre la boca; es decir, que proyecta sobre ellos, bajo forma del temor a la represalia, su propia pulsión reprimida de destruir el objeto de amor al devorarlo. Vive la ley del talión en la forma arcaica siguiente: «los demás, que no dejan de hablar desde el principio, me manifestaron, abriendo la boca sin cesar, que estarían dispuestos a

devorarme si yo mismo, abriendo la boca aparentemente para hablar, me hiciera sospechoso de quererles devorar.»

Jeanne Souchères-Gélin ha realizado una investigación de psicología social clínica sobre este tema, bajo la dirección de Jean Maisonneuve, quien amablemente nos ha comunicado los resultados. Esta consiguió en una serie de entrevistas individuales, realizadas después de las reuniones de formación con los cursillistas, que permanecieran silenciosos durante la mayor parte de las sesiones. Esta investigación ha confirmado nuestra explicación. Cuanto más inhibidos se muestran estos sujetos en el cara a cara plural, tanto más cooperantes y cómodos se encuentran en la situación dual. Entonces verbalizan con bastante espontaneidad su representación de la boca como órgano de absorción más que de la palabra, y el terror que por ello les había producido la situación de discusión colectiva no dirigida. Los silenciosos se callan en los grupos porque tienen miedo de ser devorados.

He aquí algunos extractos de dos de las entrevistas. Una participante que había hablado poco, salvo para decir que se limitaba a la posición observadora, que presentaba reacciones vasomotoras violentas y que había abandonado la sesión antes de terminar, explica: el prójimo es tan peligroso que antes de dirigirle la palabra es preciso analizar si esta palabra le es apropiada. Para llegar a dirigirse a los demás necesita antes conocerlos bien, saber qué es lo que piensan, lo que son, y después sentir agresividad contra ellos porque es la agresividad la que la «lanza».

Para ella la palabra es como un arma que permite atacar a los demás: «Yo he observado que la agresividad estaba siempre latente y que uno se expresaba mucho más fácilmente cuando era agresivo; cualquier cosa chocante provocaba inmediatamente una reacción». La situación de grupo no directivo le parecía particularmente penosa; uno no se la encuentra en la vida corriente en la que se puede decir tonterías entre la gente que uno conoce. Aquí, en donde el contacto con los desconocidos es constante, tiene siempre miedo de ser juzgada y de que «todo sea escudriñado». Así, ella puede escudriñar a los demás por la palabra; por la palabra ellos pueden escudriñarla. Siente a los demás como a seres devoradores que van a precipitarse sobre su palabra, por lo que peligra de no reencontrarse más a sí misma. La psicóloga que ha conducido esta entrevista comenta entonces: «Parece que tiene el sentimiento de que, si ella deja salir una palabra, los demás van a precipitarse sobre ella como sobre un niño que ha salido de su boca —en cuanto zona erótica que puede parir palabras... Si pierde a su «hijo», su «obra», no podrá reencontrarse jamás ella misma...—. En ella, la palabra ha recibido una gran cantidad de catexias, orales y anales a la vez, y acompañadas de verdaderas fantasías de castración (2)». En este contexto, sólo reacciona frente al otro como ella lo vive: es necesario devorarlo si una no quiere ser devorada. Pero esta reacción está culpabilizada, y, a su vez, estos sentimientos de culpabilidad hacen que proyecte sobre los demás su propio deseo devorador, y estas relaciones en círculo vicioso acrecientan su angustia. De aquí su oposición pasiva al grupo que es signo de su dependencia frente a él. Espera que, hablando en su lugar, el grupo se haga cargo completamente de ella. No pudo resistir hasta el final, ya que asistir a la muerte del grupo, con el que se identificaba totalmente, hubiera sido vivir su propia muerte.

Pasemos a la segunda entrevista. Se trata de un hombre joven, participante del

mismo grupo y que muy frecuentemente se ha mostrado totalmente indiferente a lo que le rodeaba y con lo que algunas veces sintonizaba. Contrariamente acoge a la psicóloga entrevistadora como a una amiga que viene a hablar con él, ayudándole, incluso, a poner en marcha el magnetófono y mostrándose muy cooperador —y una o dos veces agresivo— durante toda la entrevista. Parece que su silencio en el grupo ha estado en relación con la frustración intensa y repetida que ha sufrido: frustración ante la circular de convocatoria, vivida como manipulación, frustración ante la situación y ante la no directividad del animador: «Cuando me encontré ante este truco, oscilando entre otras personas que no conocía, eso me asqueó.» Le hicieron falta dos días (la sesión duraba tres) para hacerse a la idea del grupo; fue el momento en que los participantes desearon tener una reunión común con el otro grupo que se desarrollaba simultáneamente: él lo rechazó. Vive al grupo como a un regazo materno y al animador como a un padre castrante. Rechaza el vivir al grupo como grupo porque tiene miedo de vivirlo en relación simbiótica. Esto le recuerda a otros grupos, fundamentalmente al grupo de vacaciones en el que jamás ha conseguido integrarse, ya que sólo quiere tener relaciones con algunas personas que él elige, pero no con todos: «Jamás he llegado a aceptar al grupo como tal, verdaderamente como un bloque, siempre he elegido las personas que me interesaban, sin tener en cuenta a los demás; ni tampoco lo que los demás podían pensar de mí, eso no me interesa, sólo me interesaban aquellos que había elegido, los que no había elegido me daban igual.» En el grupo se deja absorber completamente por la relación dual. Habla cuando la relación es positiva; cuando es negativa, se calla. Esto sucede sobre todo con las personas del mismo sexo, con las que establece relaciones negativas y agresivas: el otro chico del grupo, el animador de ese grupo y el animador del otro grupo. Atribuye su mutismo a una voluntad de «conservar su integridad», de ser lógico consigo mismo, de no bajar la cabeza: «No quería empezar, me parecía que si era yo el que tomaba la palabra, hubiera sido la forma de integrarme en el grupo, y no me interesaba.» Sin embargo, al tercer día aceptó la situación, las «reglas del juego», la palabra... y la rivalidad con los demás hombres.

La comparación de las dos observaciones resulta instructiva: la primera atestigua la existencia de una angustia de devoración intensa y poco elaborada; la segunda muestra cómo la angustia de castración oral, al subsistir, aumenta la angustia de castración fálica.

¿Cómo explicar estos datos? Parece que en el silencio se juega un verdadero síntoma de anorexia grupal. La experiencia de ser aquel al que alguien dirige la palabra se vive en la escisión: porque se siente como una amenaza, si ese alguien es anónimo, indiferenciado o proteiforme (lo que favorece la situación de grupo de formación en el que, en principio, los participantes no se conocen con anterioridad); o porque se vive como una distinción estimulante de estima, de confianza de amor por parte de un interlocutor con el que se puede establecer una relación privilegiada (es el caso de la entrevista individual). ¿Qué dinámicas psíquicas subyacen en estas dos reacciones? En el primer caso, el miedo a la liberación de la destructividad se proyecta sobre los extraños desconocidos: si éstos dejan que sus pulsiones se expresen libremente (la consigna de la libertad de poder expresarlo todo, se entiende en este sentido) y si son omnipotentes (en este nivel oral, el otro es el heredero de la

imago materna arcaica), entonces esos extraños desconocidos, cuyo número multiplica los peligros, utilizarán su omnipotencia para destruirme. En el segundo caso, el interlocutor único y privilegiado permite revivir la relación dual con la madre nutricia y parlante, la que canturrea o murmura cuando se la mama, la que enseña a leer en sus labios y a repetir las primeras palabras.

Al mismo tiempo, se comprende por qué los sujetos silenciosos en los grupos se encuentran aún más incómodos cuando otros participantes, al inquietarse o al irritarse por su silencio, ven en ellos los chivos expiatorios más adecuados para hacerles responsables de la insatisfactoria progresión del grupo. Solicitan que hablen, hostigan para que participen y acusan de una parálisis que a todos contagia. Entonces, la realidad da crédito a la fantasía: los silenciosos se convierten realmente en los amenazados y permanecen aún más en su posición contrasádico-oral. La única forma de movilizarlos en un sentido evolutivo es el diálogo dual: lo que sucede si un solo miembro del grupo les habla de forma alentadora y comprensiva y entra con ellos en una conversación particular suficientemente extensa, es que los demás cursillistas se esfuerzan para no interrumpir. Pero la complejidad de la situación procede de que a los taciturnos no se les interpela en tanto que no molesten al grupo; es decir, en tanto que sus recursos a las defensas arcaicas contra una pulsión, arcaica también, permanezca como su propio problema. No obstante, se les agobia a preguntas precisamente cuando la fantasmática oral se apodera de la mayoría de los miembros. En efecto, los grupos tienen una cualidad natural para detectar en cada momento, en su interior, a aquel miembro que, por sus particularidades psicopatológicas, es el más representativo de la problemática general. De esta forma se centran en él para desplazar sobre uno solo un problema general y, a la vez, para abordar también ese problema de esta manera indirecta, propia del trabajo grupal de simbolización y de perlaboración. La acusación, dirigida a los silenciosos, de esa parálisis peligrosa que ellos representan en cuanto que se extiende como una mancha de aceite, está justificada en cierto sentido (puede ser suficiente que un participante se vuelva demasiado ansioso para que se quebranten las defensas colectivas contra una fantasmática común), y, en otro sentido, injustificada (los silenciosos revelan el problema común, pero no son su causa). Esta parálisis de algunos participantes por la angustia de ser devorados esta más generalizada aún en el grupo amplio. Turquet (1974) ha demostrado que a causa del anonimato más duradero de la situación y de la dimensión mayor del grupo, las partes malas de cada uno, escindidas y expulsadas por el yo, se proyectan hacia el exterior con más dificultad porque el grupo se confunde con el exterior. Se proyectan entonces sobre el espacio central, en el interior del círculo formado por los participantes, este espacio circular interno es verbalizado entonces como «escupidera»; es decir, como boca mala y fuente peligrosa de contagio.

Una observación más relacionada con este tipo de fenómeno. La equivalencia entre la mirada y la boca es frecuente aquí. El etnólogo y psicoanalista Géza Róheim lo detectó ya en los pueblos llamados primitivos en los que abundan los ritos protectores del «mal de ojo». Nuestro lenguaje corriente lo transmite a través de expresiones como «devorar con los ojos». Los sueños de angustia de pacientes en psicoanálisis asocian fácilmente las fauces amenazadoras con los ojos rojos. André

Missenard (1972, p. 228) ha subrayado la importancia de esta equivalencia en los grupos: los intercambios de miradas son temidos; algunos entrecruzan sus miradas ostensiblemente; otros las huyen y la mayoría se interroga con inquietud: «¿Qué quieren de mí?» «En cuanto yo miro a unos, otros de los que no sé nada, me ven y, en cierta forma, influyen en mí.» Nosotros pensamos que esa relación entre la expresión de la mirada y la de la boca se establece durante la experiencia original de tonalidad positiva que hemos evocado más arriba, en la que el Niño, cuya boca mama, mira con intensidad y alternativamente la mirada de su madre y los movimientos de su boca. La relación se refuerza en el curso de experiencias ulteriores con tonalidad negativa, en donde la madre enfadada riñe con la voz y fumilna con la mirada al niño que la ha irritado. Hemos demostrado (D. Anzieu, 1970 *a*, pp. 805-81) cómo esta doble experiencia establecía el acceso a la interpretación en el psicoanálisis individual.

* * *

Cuando la fantasmática oral se ha generalizado en la mayoría de los miembros del grupo y cuando las defensas que se le imponen se han atenuado, ocurre que ella proporciona el tema de un discurso compartido, especie de ensoñación diurna común que conjura a la angustia jugando con los representantes-representaciones de la pulsión devoradora. La asociaciones libres colectivas enumeran entonces unas series semánticas de animales —morenas, tiburones, pirañas, hormigas brasileñas, ratas, buitres, etc.— o de referencias culturales —la balsa de la Medusa, *Huis clos* de Sartre, los perros devoradores del sueño de Atalia, los sacrificios de niños al dios Moloch, *El Angel Exterminador*, de Buñuel; *Porcile o Medea*, de Pasolini, etc.— que son significantes. Conservamos aún un recuerdo muy vivo de un grupo de diagnóstico (*observación n.º 3*, p. 86) de Aix en 1965, en el que los miembros dedicaron una sesión a escuchar, con admirada pasión, la historia de uno de ellos que contaba su vida cotidiana en su residencia de Camargue en medio de animales en libertad: combates, captura y doma, toda la jungla con su ley, costumbres, ritos y sacrificios. Era, de forma involuntaria e inconsciente, por parte de la narradora, el retrato alegórico de la vida del grupo, de sus tensiones, su organización y diversiones, del sueño que muchos habían intentado realizar en el grupo, de una vida natural, libre y salvaje y, como contrapartida, la angustia de la mordedura, del miedo a desgarrarse entre sí que vagaron, mudos hasta entonces. Esta especie de rapsodia produjo un efecto catártico expresado por risas, por gritos de admiración que jalonaban su curso, un deshielo de posturas, una mayor espontaneidad en las verbalizaciones; en resumen, la primera emoción profunda común a todos los miembros —a excepción de la narradora a quien deja tros pensamos que el mito freudiano es una reestructuración, retardada, de una fantasía de la fase oral durante la fase edípica. El protogrupo es también una horda, aunque no real pero sí compuesta, fantasmáticamente, por la madre (o por la combinación de los padres) y por sus niños nacidos y en gestación. Algunas colonias de insectos podrían proporcionarnos unas metáforas. La madre es aquí un objeto parcial con el que el niño mantiene una relación fusional. El protogrupo se desarrolla a lo largo de una serie de equivalencias: pecho = pene = niño = excrementos. En un trabajo ulterior pensamos estudiar la

fantasía que resulta al término de esta evolución, la del grupo-pecho-vertedero (inspirándonos en la noción de pecho-aseo introducida por Meltzer, 1967). Volviendo al proto-grupo-pecho-horda, hemos comprobado que, para los grupos en los que domina esta fantasmática, el monitor tiene poca importancia y es fácilmente mantenido a distancia si no cede al requerimiento de integrarse como participante ordinario. Por el contrario, el grupo se convierte en el objeto pulsional por excelencia, es todo, todo lo puede, homogeneiza y uniformiza: tan pronto es diosa-madre para adorar, cuyo culto se celebra en banquetes, como nueva Medea pronta a despedazar a sus hermanos pequeños si se contraría su voluntad absoluta. Por otra parte, la vivencia de los participantes puede resumirse, en ese momento, en dos fórmulas inversas y complementarias: «el grupo nos alimenta», «el grupo nos devora.»

La fantasmática edípica en el grupo es totalmente distinta. El monitor, al que se opone un *líder*, portavoz de la resistencia, aparece como el personaje central. Su autoridad, sus reglas y sus interpretaciones son criticadas. La transferencia central se hace más importante que la transferencia sobre el objeto-grupo. La transgresión es menos buscada en una comida en común, con o sin él, que en los dúos amorosos que se desarrollan bajo sus narices. La seducción, la provocación y el exhibicionismo están en primer plano. La mesa, si aún existe, ya no es un fin en sí mismo, sino un fin en la categoría de los placeres preliminares. La muerte simbólica del padre, la sociedad fraterna y creadora de derecho, la diferenciación de sexos y de papeles, todo esto se observa entonces bien en los grupos, pero sin que se devoren.

* * *

Las consideraciones precedentes, que hacen referencia a ciertas particularidades de la fantasmática grupal entre los sujetos en formación, tendrían que completarse con una evaluación del papel de la fantasmática oral entre los formadores mismos. Tal trabajo ha sido bien realizado por René Kaës (1973 *a*), en el segundo de sus cuatro *Etudes sur la fantasmatique de la formation et le désir de former*, cuando trata del «formadorpecho», de la «fantasía del pelícano» y de la formación «envidiosa». La alternativa esclarecida por Melanie Klein entre envidia y gratitud le parece que es la clave que lleva a comprender la problemática propia del formador. «Identificado con la madre nutricia, el formador repite, en el escenario fantasmático de la formación, el placer y la angustia unidas a la relación al pecho y al destete. Como intercambio del alimento que él puede, como la propia madre pudo hacer, dar o rechazar, el formador exige recibir de sus niños de pecho amor y gratitud, a menos que ejerza sobre ellos el placer sádico de privarles o de atiborrarles...» (*Ibid.*, [páginas 29-30](#)).

Nos parece que esta alternativa rinde cuenta, con bastante acierto, de las dos «desviaciones» que se encuentran más corrientemente en la práctica formativa, el psicosociologismo y el psicoanalismo. La primera tendencia —nutrir abundantemente a los demás a fin de asegurar su gratitud— es la más visible entre algunos formadores de orientación psicosociológica. Prolongan a propósito las reuniones más allá de los horarios anunciados. Multiplican las explicaciones, los comentarios, incluso las exhortaciones, no solamente durante las sesiones, sino también en secreto, a los participantes menos convencidos. Terminan las sesiones con un apólogo, con una

exhortación nutrida de mitología, con un resumen de la supuesta evolución del grupo, con una proyección de los gráficos establecidos a partir de las notas medias de satisfacción que los cursillistas, eventualmente, han sido invitados a emitir por escrito después de cada sesión. En el momento de marcharse se les entrega: un documento que contiene el resumen de lo que ha pasado, el texto de las conferencias o de las mesas redondas que se ha juzgado necesario que ocupen la tarde, bibliografía sobre los problemas de la formación y de la dinámica de los grupos y, finalmente, la lista con los nombres y direcciones de los participantes para que éstos puedan volver a encontrarse y, conmemorándolo, continuar consumiendo juntos el «buen» grupo que han tenido. Esas diversas actitudes obedecen al mismo móvil: dar siempre más. A la infinita avidez de los cursillistas que esperan llenar la falla sin fondo de su falta fundamental (o, para decirlo con más rigor psicoanalítico, que esperan anular las marcas de esta primera castración que es la separación de la madre), responde la abnegación sin límite, la capacidad de holocausto de Danaide que tanto gusta a este tipo de formadores y cuyo fin último es conseguir que aquellos a los que ha dado tanto se unan a él definitivamente por una deuda de reconocimiento. La exigencia de amor, a nivel oral, nos parece un componente normal e importante de la vocación de formador. Pero cuando se convierte en excesiva, cuando su actividad está constantemente subordinada a la búsqueda, a cualquier precio, de la satisfacción de esta exigencia, el formador es presa, entonces, de lo que Kaës ha denominado la fantasía del pelícano, que alimenta a sus pequeños con su propia carne, feliz de ofrecerse a ser devorado hasta el agotamiento. ¿Acaso los maestros de enseñanza escolar no se declaran con gusto, sobre todo en la época actual, «vaciados» por la «demanda oral agotadora» de sus alumnos-chupones, y acaso no reclaman, con igual avidez, su necesidad de «recargar sus baterías», nutriéndose... de formación permanente? Agotados de hecho por su propia fantasía —que responde a la letra a la fantasía de sus pequeños— de ser nutridores destruidos por el nutrimento (*Ibid.*, pp. 30-31). De igual modo, a los formadores de adultos que pertenecen a esta tendencia, les gusta terminar un seminario en estado de gran fatiga física y psíquica y beber, cuando los cursillistas tienen asueto, el néctar de alabanzas y de calurosos agradecimientos. La oportunidad de la búsqueda de un «good bye effect», por otra parte, ha sido discutida y criticada desde hace bastante tiempo en los Estados Unidos por los mismos discípulos de Kurt Lewin.

En el otro extremo, el psicoanalismo —que no es patrimonio exclusivo de los psicoanalistas, sino que se encuentra entre los monitores deseosos de jugar al psicoanalista sin tener ni formación ni práctica— provoca en el monitor, por la neutralidad y la abstinencia, una indiferencia que los participantes viven como rechazante. De la misma forma que el enseñante profiere, como está de moda desde 1968, un «yo no sé nada» o que renuncia a comunicar su saber, para obligar a los alumnos a salir de su pasividad y a aprender por ellos mismos, a no ser que haya conducido previamente los intercambios entre los participantes de su grupo al nivel de una relación de objeto edípica, no puede sino desarrollar, en aquellos a quienes no da nada de lo que debe aportar, la envidia destructiva. Es lo que R. Kaës llama la formación «envidiosa» (*Ibid.*, pp. 31-33). En los seminarios de formación, muchos monitores obtienen grandes satisfacciones de su práctica y de su trabajo con los que

forman su equipo, sobre todo cuando esta práctica, este trabajo se esclarecen y se vuelven más seguros por la teoría, la clínica y la técnica psicoanalíticas. La fantasmática colectiva, que se despierta entonces en los participantes, es la de la madre que retiene en ella al objeto de su disfrute, reservándolo para ella o para compañeros privilegiados (marido, amantes), juzgando a sus «pequeños» indignos o incapaces de compartirla. Que sea desgarrada esta madre que guarda encerrado en su vientre lo que hay de bueno y fuerte, que lo bueno y lo fuerte sean aniquilados antes de que algún otro que no seamos nosotros lo consuma: tal es el contenido latente que, generalmente entre los cursillistas, encuentra entonces su expresión en forma de fantasía de ruptura. Un formador que no desea a los que forma está enmudecido por un deseo mudo —a instancias de la pulsión de muerte que este deseo demuestra, y cuya suma tendencia a operar en silencio ha observado Freud—, y el deseo de guardar, en gestación en estado no nato, a aquellos a los que supuestamente se les permite, precisamente, un segundo nacimiento.

Esta problemática interna del formador cesa de ser obstáculo para su trabajo si él toma conciencia de ella, a lo cual contribuye el trabajo interanalítico entre colegas con ocasión de los seminarios realizados en común. Entonces, esta problemática puede convertirse en un instrumento de comprensión de los modelos fantasmáticos subyacentes a los grupos de formación. Tal experiencia, por otra parte, conduce a quienes la han practicado a ver en esos modelos las derivaciones grupales de las teorías sexuales infantiles descritas por primera vez por Freud (1908): es la conclusión a la que llega René Kaës (1973 *a*) en el último de sus *Quatre études sur la fantasmatique de la formation et le désir de former*, Roland Gori (1973 *b*) en sus *Théories sexuelles spiritualistes*, y nosotros mismos, a propósito de *la Fantasmatique de la formation psychanalytique* (Anzieu D., 1973). Por otra parte, ¿acaso podrían ser las cosas distintas en este tema? (3).

LAS FANTASIAS DE «ROTURA»

Presentación de la observación número 8

La existencia de fantasías de rotura en los grupos de formación fue descubierta ya en septiembre de 1967. El hecho de que estas fantasías representen la forma específica bajo la cual la angustia de castración — o mejor, de destrucción— se manifiesta en las situaciones grupales se captó en el acto, pero su función sólo pudo comprenderse más adelante, cuando, por fin, estuvimos en posesión de un cuerpo conceptual que nos permitiera tener conciencia de los procesos psíquicos inconscientes del grupo.

Esta observación se refiere a un seminario de perfeccionamiento para formadores, con una semana de duración en régimen de internado y en el que yo ejercía el papel de coordinador general. El seminario estaba formado por una decena de monitores y observadores y una treintena de participantes. Estos últimos eran casi todos, o formadores de profesión en la industria, en la educación especializada y en la higiene mental y social, o personas a las que su profesión o su vocación llevaba a asumir, entre otras cosas, la responsabilidad de las tareas de formación. Durante todo el seminario, los participantes se repartieron en tres grupos pequeños de una decena de personas. En el mismo día, cada grupo tenía, alternativamente, actividades de discusión no directiva, llamadas grupo de diagnóstico (dos veces al día), y ejercicios de psicodrama (una vez al día). El monitor y el observador de cada grupo no eran los mismos en estos dos tipos de actividades. Al principio de cada tarde, los monitores y observadores de los grupos de diagnóstico y de psicodrama se reunían, bajo mi dirección, para comunicarnos lo esencial de lo que había sucedido durante veinticuatro horas en sus grupos, y para poner al equipo organizador en situación de poder intentar «hacerse cargo del seminario en su totalidad», porque éste era el fin explícitamente fijado. Al finalizar cada tarde, una reunión general, llamada en esa época sesión de regulación y que nosotros llamamos desde entonces reunión plenaria, nos reunía a todos: participantes, monitores y observadores. Su finalidad era la de analizar la situación y abordar juntos el estudio de los problemas comunes. Por

primera vez estas sesiones fueron deliberadamente conducidas por mí, como un grupo de diagnóstico ampliado a cuarenta personas. Este fue el origen del «grupo amplio» conducido psicoanalíticamente (Anzieu, 1974 c).

La observación que se reproduce a continuación *in extenso* fue escrita por mí mismo en los días siguientes al seminario, a partir de las anotaciones que recogí poco a poco y de los resúmenes redactados cada mañana, de las dos reuniones de la víspera de las que yo era responsable: la reunión general de regulación y la reunión del equipo de monitores. La interrelación entre un grupo amplio (reunión general de regulación) y un grupo restringido, presente dentro de él (equipo de monitores), constituye uno de los campos, no previstos en principio, de esta observación.

Los dos conceptos con los que yo trabajaba más especialmente en esa época, eran el de resistencia al cambio y el del pequeño grupo como motor del cambio social. Estos conceptos, tomados de Kurt Lewin, eran aplicados entonces a la cura psicoanalítica individual por Daniel Lagache (1967), quien acababa de publicar su artículo «Pour une étude du changement individuel au cours du processus psychanalytique», y por Daniel Widlöcher que empezaba la redacción de su trabajo sobre *Freud et le problème du changement* (1970). Destinada primitivamente a una obra, que no llegó a ver la luz, sobre *Psychanalyse et Changement*, mi observación se dirigía entonces a «demostrar cómo y en qué medida la teoría, la técnica y la clínica psicoanalíticas son mucho más esclarecedoras y eficientes que la perspectiva lewiniana, en lo que se refiere a la comprensión y al manejo de los procesos de cambio en los grupos; es decir, que constituye el fundamento de su interpretación.»

Por otra parte, en esta época la conducta de las reuniones generales en los seminarios presentaba más problemas que ahora. Contemporáneas de la introducción en Francia, ya en 1956, de los primeros seminarios de formación por los métodos de grupo, las sesiones colectivas no directivas, llamadas de regulación, constituían una dificultad para los organizadores y los participantes. Lejos de «regular» cualquier cosa, suscitaban desconcierto, cólera o huidas masivas. Antes de ser suprimidas fueron transformadas, como la presente observación mostrará, en exposiciones-debates, en reuniones sobre el tema conducidas en el estilo «panel» o «Phillips 66», en mesa redonda con participación de invitados de fuera y en sesiones de cine-club. Mi proposición de conducir las como un grupo de diagnóstico hizo aparecer resistencias importantes entre la mayor parte de mis compañeros de equipo. Se me confió esta responsabilidad para complacerme, pero con una reticencia inquieta y reprobadora. Se había mentenido el principio de asignar al seminario un tema general y, por ello, también a estas reuniones. Felizmente, el tema que se eligió fue bastante impreciso: «la formación». A todo lo largo de las reuniones de regulación mi actitud fue un compromiso entre una dirección de la discusión bastante clásica, según el estilo «cooperativo», y una conducta psicoanalítica, en su modalidad exclusivamente interpretativa. Por otra parte, uno de los resultados de ese seminario fue la adopción definitiva de esta última modalidad para la conducción de las reuniones generales que, en lo sucesivo, perdieron su nombre de «sesiones de regulación» en beneficio del de «reuniones plenarios.»

He aquí, pues, el texto de 1967, del que no he realizado ninguna modificación de fondo; únicamente he mejorado, eventualmente, el estilo. En este texto, digo «yo»

cuando relato lo que yo he dicho o hecho en el mismo momento durante el seminario; digo «nosotros» cuando expongo mi punto de vista de comentador de lo que ha pasado durante el seminario.

Texto de la observación número 8

Primer día

El *primer día* no se termina con una sesión de regulación, juzgada prematura en ese momento, sino, como forma de transición y anticipación de los problemas, con una conferencia pronunciada por mí sobre algunos puntos referentes a la historia y a la problemática de la formación. A continuación de la conferencia se desarrolla un debate de escasa participación, pero en el que ya empiezan a pergeñarse los temas que preocupan a los participantes y los motivos que les incitaron a inscribirse en el seminario. Por otra parte, presento la conferencia como algo que no tenía interés en sí mismo y la leo en un tono lento y apagado, lo que provoca una frustración en los participantes, fuente de regresión fantasmática; y, entre mis compañeros de equipo, que esperaban mucho más de mi talento como orador, provoca una decepción.

Segundo día

a) El *segundo día* se realizan dos reuniones generales. La primera sesión es la de regulación propiamente dicha y tiene lugar antes de la cena. Antes de interrogarnos sobre su contenido latente vamos a exponer ahora los contenidos manifiestos de esta sesión. Invitados por mí a hablar de sus problemas, los participantes comienzan dirigiendo preguntas a los organizadores: ¿cuáles son las reglas utilizadas para repartirlos entre los tres grupos de diagnóstico?, ¿qué criterios se han utilizado para aceptar las inscripciones en el seminario?, ¿se han rechazado candidatos?, ¿se pueden evaluar los resultados de tal formación? Los grupos constituidos por una mayoría de psicólogos ¿no son diferentes de los grupos «naïfs»? ¿por qué viene la gente a estos seminarios?, ¿cuáles son las vías de reclutamiento?, ¿existen estadios de evolución en los grupos de diagnóstico?, ¿hay diferencias de evolución entre los tres grupos de diagnóstico del seminario?

Sobre cada una de estas cuestiones se inicia un intercambio de puntos de vista, en un principio solamente con el regulador (yo mismo), lo que prolonga la situación de la víspera (exposición-debate), después, con otros organizadores y participantes. Algunos ponen de relieve que la discusión se mantiene a nivel «escolar» (se interroga al maestro para intentar obtener su saber) y que no se habla de la experiencia del seminario como tal.

Se entabla, entonces, una situación sobre la comparación entre el grupo de diagnóstico y el psicodrama, entre sus animadores y entre sus desarrollos, y también sobre las ventajas e inconvenientes de mantener la misma composición del grupo para estos dos tipos de actividades. En efecto, este punto constituye una de las

originalidades del seminario, en relación con las realizaciones habituales de este tipo. Los participantes piden su justificación con anterioridad (en lugar de realizar la experiencia para deducir una opinión fundada) y como, evidentemente, no se les proporciona esta justificación, se preparan para discutirla.

Se evoca la posibilidad de los participantes para cambiar eventualmente algo en el programa del seminario. La fórmula del seminario les deja total libertad en el interior del cuadro dado: pero ¿tienen ellos la libertad de cambiar el cuadro? El «staff» (es decir, en la jerga empleada por ciertos monitores y adoptada también por los cursillistas, el «equipo de los organizadores»), tan tolerante en apariencia, ¿se lo permitiría verdaderamente?, ¿qué razones podrían llevar a los participantes a formular tal petición?, ¿qué razones podría aducir el «staff» para rechazarlo? La resistencia al cambio ¿no sería más fuerte en el «staff» si se tratara de modificar lo que ya había concebido? La utilización de la palabra inglesa «staff» se critica por los puristas. Un participante militar propone mantenerse dentro del término francés «estado mayor». Sugieren asociaciones libres colectivas sobre «staff» y sobre «estado mayor», y la sesión termina con una algazara feliz.

Este contenido manifiesto es la transposición por condensación del contenido latente que aparece después, es decir, a medida que el seminario avanzaba, como si fuera a ser probablemente el siguiente. Nosotros, los participantes, ¿seremos capaces de cambiar?, ¿serán los organizadores capaces de hacernos cambiar?, ¿se ha aceptado solamente a gente capaz de cambiar? Los incapaces ¿serán expulsados?, ¿se ha dispuesto el grupo de tal forma que del choque de personalidades salgan los cambios más importantes?, ¿tendremos al final la prueba objetiva, científica, de que hemos cambiado? Los psicólogos que conocen los métodos del seminario ¿no tienen más dificultad que los demás para cambiar?, ¿van a cambiar los tres grupos de forma paralela? Y, ante todo, ¿se viene para cambiar o solamente para saber? Pero ¿los organizadores querrán decirnos lo que saben? Esto es lo que subyace a la primera fase de la discusión.

La segunda fase corresponde a una modificación de la preocupación colectiva inconsciente: ¿qué es lo que cambia en este seminario con relación a seminarios anteriores de este tipo?

La tercera fase está constituida por la transposición, en espejo, de la primera serie de preguntas: ¿aceptarían los organizadores cambiarse por nosotros? La resistencia al cambio ¿no es más fuerte en el experimentador que en la cobaya?

Así, en ese momento, la probable fantasmática del grupo está en relación con el miedo a cambiar. Su estructura es bivalente. El «¿somos libres para cambiar?» tiene como reverso el «¿estamos condenados a cambiar?» La primera parte de este dilema está constituida por el miedo a ser incapaz de cambiar, y ser juzgado y rechazado como tal por el jurado de los organizadores. La segunda parte está representada por el miedo a ser capaces de cambiar; es decir, el miedo de ser metamorfoseado en otro ser, análogo al miedo infantil de ser cambiado en animal, tema que se reproduce frecuentemente en cuentos y leyendas. Este doble miedo se proyecta sobre el «staff». El primer afecto permanece consciente: «¿nos deja el "staff" libertad de cambiar?» Se convierte en «¿somos libres para cambiar el programa del staff». El segundo afecto es la angustia de fraccionamiento, permanece inconsciente, es decir, no formulado. No

se verbaliza hasta el quinto día, y siempre en forma de proyección: «el 'staff' está minado por desacuerdos internos, está fraccionado, es su fraccionamiento el que se apodera de nosotros.»

b) Después de la cena se realiza una nueva reunión general. Se proyecta el cortometraje de Reichenbach *Les Marines*, que trata de los métodos de formación de los soldados de Infantería de la Marina Americana. Reichenbach evoca un episodio contemporáneo al rodaje: un sargento de esta escuela militar, imponiendo imprudentemente una marcha nocturna, hizo que algunos alumnos se ahogasen. El cineasta termina increpando al espectador: si usted hubiera formado parte del jurado que tuvo que dar fe de la responsabilidad de este sargento, ¿cuál hubiera sido su veredicto?

A la película sigue una discusión, al estilo de cine-club, animada por el observador general del seminario. Esta discusión se entorpece con el problema de saber si, cuando se quiere formar asesinos, no es el método ilustrado por el film el más eficaz: ¿despojando a los candidatos de su personalidad, enseñarles a causar miedo para ya no tener miedo ellos mismos?, ¿no es cualquier formación una iniciación; es decir, primero, un despojarse del viejo hombre, o mejor, el despojarse necesariamente de la infancia para convertirse uno mismo en adulto?, ¿no es toda formación una deformación por un modelo impuesto desde el exterior, una alienación del individuo? Aunque se defiendan los métodos inversos al de los «Marines», ¿la formación de las relaciones humanas no intenta modelar un determinado tipo de hombre, cierto tipo de relaciones humanas, definidas previamente?

Los problemas del seminario se reflejan tan transparentemente aquí que no vale la pena interpretarlos.

Un hecho mucho más significativo: en el debate se trata de todo, salvo de la pregunta de Reichenbach: al hacer la formación ¿no se corre el peligro de cierta «rotura»? ¿Cuál es la responsabilidad de los formadores en este asunto? Esta omisión es el signo de que está actuando una fantasmática común. Pero los organizadores no se dan cuenta de esta omisión hasta el día siguiente por la mañana y no sospechan la naturaleza de esta fantasmática hasta el día siguiente por la tarde: ¿cuáles son los posibles «accidentes» cuando uno se expone a «sufrir» una formación? Es difícil, para los monitores de grupo y también para los psicoanalistas, que son mayoría en este seminario, identificar inmediatamente la angustia de castración cuando ésta actúa colectivamente. Veremos que para reconocerla y hacer que la reconozcan han tenido que compartir ellos mismos esta angustia.

Tercer día

a) El *tercer día* comprende una reunión general de regulación antes de cenar, y una larga reunión del «staff» después de cenar.

La sesión de regulación se desarrolla en el mismo estilo que la de la víspera. Un participante pregunta cuál es la incidencia de la presencia o ausencia de una mesa en las sesiones de grupo de diagnóstico. Monitores y participantes, familiarizados con esas dos experiencias, tienen un breve intercambio de puntos de vista sobre este problema. Como sucede siempre en una discusión no directiva, no se puede evocar un

problema general que se haya discutido en un grupo, porque sería la transposición del problema particular que ese grupo vive, precisamente, en el aquí y ahora. Pero el grupo no puede hablar de ello de una forma concreta, es decir, como si fuera ése su problema actual; por eso se defienden transformándolo en un problema general y abstracto ¿cuál es, pues, aquí el problema concreto que subyace? Es cierto que las sesiones de grupo de diagnóstico se efectúan alrededor de una mesa y que las de regulación tienen lugar sin mesa (los participantes se sitúan en dos anillos concéntricos alrededor de un espacio vacío). El problema del grupo es claro: ¿qué diferencia existe, si existe alguna, entre el grupo de diagnóstico restringido y esta forma de grupo de diagnóstico generalizada a cuarenta personas? ¿Estamos todavía en grupo de diagnóstico? Es decir, ¿somos todavía libres de hacer lo que queramos, pero al mismo tiempo estamos condenados a expresarnos a través de la palabra?

Volvamos al contenido manifiesto. La discusión aborda un tema que implica alrededor de la mitad de los participantes y organizadores: ¿qué pueden hacer en sus empresas, en sus organismos profesionales, las personas que han recibido una formación si chocan con un medio, con una estructura que les prohíben desarrollar los efectos de esta formación? Para muchos formadores de profesión, esta pregunta corresponde a un problema real en su vida profesional. Es también la generalización del problema «hic et nunc» del seminario: ¿por qué los participantes no llegan a traspasar, en la sesión general de regulación, lo que ellos han adquirido en las sesiones restringidas de grupo de diagnóstico y de psicodrama? Lo que aprendemos aquí a costa de tanto esfuerzo, ¿para qué es bueno adquirirlo —preguntan los cursillistas— si, al volver a nuestro lugar de trabajo, nos encontramos con condiciones adversas que nos impiden ejercer lo que hemos aprendido? ¿No corremos el riesgo de que la formación nos deje desgarrados, impotentes y desgraciados? Existe una contradicción fundamental entre la formación recibida aquí, que nos obliga a nosotros mismo a cambiar, y el cuadro organizativo de nuestro trabajo, que nos es imposible cambiar por muy «formados» que estemos. La inversión, en espejo, que había cerrado la primera sesión de regulación se presenta ahora con más claridad. La alternativa suficientemente conocida: «cambiarse a sí mismo» o «cambiar el orden del mundo», se cristaliza en un dilema: «Si yo mismo cambio primero, después no me sirve para nada, porque el orden del mundo es inamovible. Si se cambiara primero el orden del mundo, eso me dispensaría de tener que cambiar yo mismo. De todas formas, no cambiemos.» El todo se transforma en una proyección: le corresponde al «staff» cambiar su organización y sus métodos, y no a nosotros cambiar nuestros hábitos y nuestra forma de ser.

El debate sobre este tema durante la sesión de regulación, se interrumpe por la observación de un participante cuya posición es ambigua, mitad participante, mitad monitor: efectivamente, en la vida profesional es colega de algunos organizadores y fue invitado por ellos a realizar la experiencia como participante. Su declaración refleja esta posición ambigua: inicia una interpretación como si fuera ya monitor de grupo de diagnóstico, profesión para la cual se está preparando; pero la interpretación es incompleta y, sin duda, inoportuna. Según él, y es verdad, la discusión presente sobre las dificultades generales del formador es una huida en relación con la situación del aquí y ahora; lo que se ha de hacer en una sesión de regulación es hablar de la

experiencia que se está viviendo entre los participantes de los tres grupos de diagnóstico, por una parte, y entre participantes y organizadores del seminario, por otra. Esta declaración encuentra la aprobación general, pero su aplicación tropieza con dificultades insuperables. Lo que se querría hacer (a saber: expresar lo que pasa), no se sabe cómo hacerlo y no se llega a hacer. Se intentan, vanamente, distintas soluciones prácticas: Hacer hablar a los monitores de cada grupo de diagnóstico (pero se apela a la regla que determina que cada actividad tenga lugar dentro de su orden, que se hable del grupo de diagnóstico en las sesiones de grupo de diagnóstico, y que, en las sesiones de regulación generales, se hable de las cuestiones que hacen referencia al seminario en su conjunto); comparar a los monitores (la angustia de fraccionamiento aparece por primera vez en el discurso del grupo); pedir que un participante de cada grupo haga el relato de su grupo (la curiosidad infantil de saber lo que pasa en la habitación vecina aparece igualmente aquí por primera vez).

El fracaso del grupo amplio en el cumplimiento de su programa amarga a los participantes. La protesta es general: las sesiones de regulación no van bien; hace falta cambiar algo, ¿pero qué? La estructura. La estructura nos impide funcionar, de la misma forma que impide al que ha sido formado aplicar dentro de su empresa la formación recibida. Esta disposición informal y un número tan grande de personas sentadas en círculo, sin mesa entre ellas, es algo que no puede durar. Es necesario estructurar todo esto, poner una mesa en el medio, delegar en unos representantes y jerarquizar la discusión. Varios formadores de profesión se ofrecen para dar consejos al «staff» sobre la organización de las reuniones, para incitarles a volver a los clásicos métodos del «panel» y del «Phillips 66.» Pero eso no es todo. ¿Por qué no funcionan estas reuniones de regulación? Porque el regulador no realiza su trabajo. Puede ser que ni tan siquiera lo conozca. Una ola de terror anega todo el seminario e incluso a los organizadores. ¿Y si Anzieu perdiese el control?, ¿y si el superformador, cuya lección hemos venido a recibir humilde y ávidamente, supiera aún menos que nosotros?, ¿y si estuviera jugando a aprendiz de brujo, instaurando estas sesiones reguladoras que jamás se han visto funcionar en un seminario, que él ha presentado como originalidad de éste, y de cuyo funcionamiento no sabe más que otro cualquiera? Uno de los participantes más agudos y que va a estar muy cerca de compender la dinámica profunda de las cosas, nos lleva a enunciar esa nueva inversión en simetría, movilizandó la agresividad difusa del grupo y concentrándola sobre un chivo expiatorio: «Si esto no marcha es por culpa de Anzieu.» Ya es el momento de suspender la sesión y buen momento para indicarlo. Por consiguiente, la suspendo.

Pasemos al contenido latente, cuyo contenido manifiesto, esta vez, ya no es la condensación, sino el desplazamiento. Lo más interesante no es comprobar el mecanismo, tan a menudo descrito y que salta a la vista aquí, del general convertido en responsable del desastre o del profeta arrastrado entre las ortigas; es decir, una de las innumerables variantes del «mito» constituyente de cualquier grupo, que es el mito de la muerte del padre. Y también es conveniente resaltar que lo que se ha de recibir de alguien (en lo que consiste la formación) sólo puede hacerlo suyo plenamente el que lo recibe, después de haber roto la dependencia hacia ese alguien; esto es, solamente después de haber matado simbólicamente a la autoridad de su

imagen al mismo tiempo que a la imagen de su autoridad. Conviene también apuntar que la posibilidad de mutación de lo «sagrado» en «grotesco» es una de las características de los procesos de lo imaginario colectivo. El fracaso de esta sesión de regulación requiere una explicación más específica. La fantasmática que paraliza al grupo es ahora cierta, y la verdadera causa del fracaso de esta sesión es que esta fantasmática ha estado presente, pero en silencio. En un grupo que no marcha existe siempre una fantasía muda. La angustia es siempre una palabra oculta o fallida. ¿Cuál era, pues, la cosa que había que decir en la sesión de regulación, cosa relativa a la experiencia vivida del seminario, objeto ya de conversación en los pasillos, tanto entre los participantes como entre los animadores, pero de la que nadie pudo ser portavoz en la reunión general (a pesar de haberse recordado la regla de «restitución», al grupo plenario, de las conversaciones particulares cuyo objeto haya sido este grupo)? Se trata de una serie de preguntas reprimidas: ¿puede haber formación sin que haya «rotura»? ¿cuál es el porcentaje de «rotura» obtenido y tolerado habitualmente por el equipo organizador?, ¿qué tasa de «rotura» se puede esperar en este seminario? Las preguntas se han quedado en la punta de la lengua. El temor de sufrir la rotura al mismo tiempo que se sufre la formación, se invierte y completa entonces en temor a ser movido por el deseo de la rotura cuando se actúa como formador. Esta complementariedad del temor y del deseo de la rotura se facilita, para el grupo, a través de la identificación de los participantes, formadores de profesión, con los «superformadores», que para ellos están representados en los organizadores del seminario... Es solamente ahora cuando el mecanismo del chivo expiatorio encuentra su explicación completa: el temor a sufrir la «rotura» permanece mudo (de ahí la importancia que va a tener el tema del «sordomudo» en un grupo de psicodrama y después en todo el seminario); solamente el temor complementario y simétrico de desear infligir la «rotura» es el que ha podido ser expresado verbalmente: «si el grupo de regulación marcha mal es porque Anzieu lo ha hecho adrede; desea la rotura; es a eso a lo que él llama formación; y ¡horror, nosotros, formados así por él, cuando seamos formadores, vamos a ser llevados por nuestro deseo de romper a los que tenemos que formar!» Este es, sin duda, el contenido latente de la frase explícita «si esto no marcha es por culpa de Anzieu.»

b) Después de la cena el «staff» se reúne en la sala del grupo de la regulación. Algunos participantes vienen a echar un vistazo por la cerradura de las puertas; otros —como dirán al día siguiente en la sesión plenaria— hablan, divertidos, de hacer un agujero en la pared para espiar lo que pasa cuando los organizadores se encierran juntos; finalmente, bloquean desde el exterior los topes de las puertas de la sala. Ya que los organizadores quieren estar encerrados frente a frente, pues bien, que lo estén realmente. No se darán cuenta hasta que salgan de la reunión.

En el interior del «staff» la discusión es tensa. El vértigo del posible fracaso del seminario y también el temor a que yo no lo resista ha embargado a algunos monitores. Muy pronto se reconoce la fantasía de rotura así como la urgencia de su comunicación. Pero, por similitud con lo que acababa de pasar en la reunión general, quizás también por contagio, algo va a quedar sobreentendido en la reunión del «staff», algo que mi posición de presidente de sesión me impide escuchar a través de las frases y que mis compañeros no me «restituirán» hasta que el seminario haya

terminado: el temor fantasmático del «staff» a que el «patrón» se canse, se desmotive en estos «malos» días, a que quiera, inconscientemente, sabotear al seminario y al equipo (el problema de saber hasta qué punto se quería trabajar en equipo había sido explícitamente planteado en nuestras reuniones preparatorias), en una palabra, a que quisiera inconscientemente la rotura.

Ante este reproche implícito (que es también el explícito de los participantes), el «staff» permanece mudo y sordo. Refreno un reproche complementario y simétrico, que me contento con dirigir, yo también sólo en mi fuero interno, a mis colaboradores: el de hablar demasiado en abstracto durante las reuniones de regulación, el de no dar cuenta, ante los participantes, de los datos concretos obtenidos de los grupos restringidos, animados por ellos, mientras que lo hacen de forma muy esclarecedora en las reuniones de los monitores, cada día al empezar la tarde; en resumen, el reproche del grupo de no encontrarse suficientemente ayudado.

Aparecen dos tendencias en el equipo. Su enfrentamiento es el eco indirecto del antagonismo de estos dos reproches, es el camino que encuentran para manifestarse. Como siempre también en los grupos, si las posiciones antagonistas con relación a la fantasmática actual del grupo permanecen inconscientes, es decir, no verbalizadas, se encarnan en los antagonismos de las personas y de las ideas. Uno de los monitores aboga por el mantenimiento de la «pureza» metodológica del seminario; desde que el equipo organizador realiza los seminarios, ha eliminado poco a poco todas las «escorias» inútiles de sus programas: conferencias, trabajos prácticos, invocaciones mitológicas, estudios de casos, ejercicios de conducción de reuniones, etc., para no conservar más que las tres actividades juzgadas como esenciales para la formación en grupo: el grupo de diagnóstico, el psicodrama y las sesiones plenarias de regulación. Otro monitor opone a la «pureza», que puede conducir al suicidio, la «eficacia»: lo que cuenta, según él, es ante todo que el seminario tenga éxito; es necesario que los participantes, algunos de los cuales han pagado cara su inscripción, se vayan satisfechos; piden que organicemos los debates, que instituyamos un *panel*, que impartamos temas de discusión. Pues bien, hagámoslo; hace falta borrar la mala impresión producida por las sesiones de regulación que se propagan a los cuatro vientos; preservemos, a cualquier precio, nuestra reputación. Un altercado explota entre estos dos monitores; se oponen en los principios, en el método, en el espíritu; se oponen también por razones de carácter que ya les han hecho chocar en otra ocasión anterior. Esto ha permitido que subsista entre ellos un contencioso no resuelto. Se dan cuenta durante la discusión, la suspenden y se marchan a arreglar esas secuelas del pasado cara a cara después de la reunión.

Salgo entonces de mi papel de presidente de sesión en el cual me había confinado y expongo a mis compañeros de equipo mi pensamiento en relación con las sesiones de regulación contra viento y marea, es decir, contra el asfalto de lo imaginario de los participantes, y yo me mantengo como regulador. Segundo, las críticas, como todo lo que pasa en las sesiones, son fenómenos transferenciales y deben ser escuchados como tales. Tercero, si en el curso de las sesiones los participantes no llegan a decir lo que tienen que decir, los monitores, por el contrario, podrían comprometerse mucho más en lo que dicen públicamente, estrechar el *hic et nunc* de las sesiones en sus intervenciones, para enganchar en el grupo la emergencia, siempre más o menos

dramática, de la palabra verdadera. Y en cuarto lugar propongo, fórmula que ya he aplicado otra vez con éxito, un psicodrama entre dos o tres monitores (nosotros mismos) ante los participantes, en el que se representarían, a la vez, las discusiones del «staff» y los problemas del seminario. Naturalmente, digo todo esto de una forma más confusa y complicada que la que ahora acude a mi pluma.

Mis dos primeros puntos se aceptan. Los otros dos no se consideran. El tercer punto promueve objeciones por parte de los monitores de grupo de diagnóstico. En nombre de la «pureza» técnica, piensan que sería falsear las reglas de juego del grupo de diagnóstico si en la reunión plenaria salieran de la neutralidad que su papel requería en el grupo restringido. Uno de ellos —el más «purista» en la materia— habría preferido incluso no estar presente en las reuniones de regulación; aceptó estar en ellas por solidaridad, pero le pareció necesario limitarse a una presencia «irrelevante». Mi cuarta proposición es descartada en nombre de la «eficacia». No es útil —dicen unos— ponerse a «desembuchar», ante los participantes, eventuales conflictos entre los miembros del «staff» (Notemos aquí la complementariedad de los temores fantasmáticos del grupo amplio y del «staff»: en el momento mismo en que el grupo amplio renuncia a espiar los secretos del «staff», éste renuncia a la transparencia de sus reuniones para el grupo amplio). Todos los días se obliga a hacer un psicodrama a los participantes, dicen otros; mostrémosles otra cosa que pueda servirles, por ejemplo, *un panel* como ellos solicitan (es decir, mostrémosles que sabemos hacer funcionar un *panel*, ya que no hemos sabido hacer marchar las sesiones de regulación).

El rechazo de mis dos últimas proposiciones causa mi desolación. Intento dar argumentos, pero en vano. Experimento el sentimiento de predicar en el desierto. Efectivamente, la fantasmática no formulada es un desierto que hace vanas todas las declaraciones o proposiciones (que no sean su interpretación correcta) y que da a todo lo que se dice el tono desagradable de un sermón. Hemos comprendido después lo que subyacía en la resistencia de nuestros colaboradores ante nuestra proposición: ganados por la angustia colectiva de la castración imaginaria, descon. fiaban de nosotros y nos fantasmaban como impotentes. Por otra parte, estábamos, a nuestro modo, «enganchados» en esta misma fantasmática ya que les juzgábamos timoratos y debilitados en la tarea común, en la que ellos y yo estábamos comprometidos, de exponernos juntos a lo imaginario del grupo para que éste lo depositara en nosotros y poder decantarlo así a través de nuestro razonamiento.

El lector puede dudar del interés que puede representar la referencia a todos estos detalles. Precisemos, pues, la naturaleza de la operación que se está realizando a través de esta reunión del «staff». En una cura individual, el psicoanalista desaloja solo las fantasías de su paciente. En un grupo no directivo restringido (grupo de diagnóstico), el monitor puede llegar a elucidar solo las fantasías de los miembros si existe una colaboración estrecha entre el grupo y él, pero lo más seguro es que se le asigne un observador no participante con el que pueda dialogar entre sesión y sesión; la referencia a un tercero ayuda al monitor de grupo a desprenderse de las dificultades particulares que existen al exponerse a las fantasías en grupo, bien porque al ser demasiado rígido se defiende por la intelectualización a través del distanciamiento y de la impermeabilidad, o bien porque, al ser demasiado «poroso», se encuentre

invadido y cegado por ellas. Si se trata de un grupo amplio, es necesaria la intervención de un equipo, para llegar a la interpretación de la fantasmática colectiva. Por una parte, los miembros del equipo ejercen, cada uno, una acción diversificada (por ejemplo, en el seminario animan diferentes grupos restringidos). Esta acción de fragmentación suaviza la masificación del grupo y su infiltración por una fantasía fija. Le permite «moverse». Por otra parte, por desplazamiento y por condensación, la fantasmática del grupo se convierte en la del equipo de intervención: sólo le queda al equipo desprenderse de ella por la discusión, trabajo de alumbramiento de la verdad que no se realiza sin aproximaciones ni retoques, sin tensión ni sin crisis. El «staff», a partir de aquí, puede iniciar una mayéutica de todo el grupo amplio: enseñar a los cursillistas a escuchar, a hablar de las fantasías que circulan entre ellos y a poder hablar de ellas entre sí.

Una de las características de las fantasías en grupo es su bivalencia. Estas se desarrollan de acuerdo con dos vertientes: una positiva y otra negativa. La interacción de las dos vertientes se produce según diversas combinaciones. El paso brusco de un polo al otro es una de ellas: por ejemplo, al final de la segunda sesión de regulación, la fantasía de la omnipotencia de Anzieu pasa, a través del grupo, del polo positivo (Anzieu sabe mejor que nadie lo que es la formación y va a enseñárnoslo) al polo negativo (Anzieu no sabe y todo va mal a causa de su incapacidad).

En la presente reunión del «staff», las dos vertientes están presentes simultáneamente y desarrollan un par de fuerzas opuestas. Esto conduce, necesariamente, a la reunión hacia un compromiso, reflejo del equilibrio de las posiciones del «staff» con relación a su miedo fantasmático, que se aborda oblicuamente, pero que no se elucida. Hablando en términos estructuralistas, estas posiciones podrían resumirse así: oposición entre la transparencia y el secreto (la fantasmática que aquí subyace sólo podremos comprenderla en los próximos días), oposición entre la libertad y las estructuras (los monitores que, durante las discusiones colectivas, aparecían como los defensores más firmes de la libertad del formador en relación con las estructuras de la empresa, eran, dentro del «staff», los partidarios más firmes de que las reuniones de regulación quedarán mucho más estructuradas para reducir el margen de esa libertad tan angustiosa para los participantes); oposición entre omnipotencia e impotencia (descansar en Anzieu, en la tarea de desvelar la fantasmática del grupo amplio y conseguir, por su soledad, ponerle fuera de juego; o, dicho de otra forma: «es él el que ha de hacerlo, pero no lo conseguirá; aquí nadie puede jactarse de detentar más poder o saber que los demás»).

El compromiso final de la reunión del «staff» consistió en: 1.º) delegar en mí para restituir, en la sesión plenaria, lo esencial de lo que se había dicho en esta reunión del «staff», fundamentalmente para que yo interprete las fantasías de rotura y las del miedo a cambiar; 2.º) ofrecer a los cursillistas un *panel* que estaría compuesto por una mitad de participantes y otra de miembros del «staff» (tomados, unos y otros, de los grupos restringidos diferentes); 3.º) proponer, a este *panel*, discutir el tema siguiente: «a la luz de la experiencia vivida en el seminario, ¿cómo se esclarece nuestra responsabilidad de formadores?»

La designación del único miembro femenino del «staff» para presidir el panel pone punto final, como la firma que da oficialidad a un documento, a la muerte de la

imago paterna y a la instauración de la república igualitaria de los hermanos.

Cuarto día

a) Al final del *cuarto día* se realiza la tercera sesión de regulación. Como estaba previsto, tomo la palabra y hago el resumen de la reunión del «staff» y de sus conclusiones. Pero hablo demasiado tiempo (45') y con un tono doctoral que, con el resurgimiento de los hábitos profesoriales, confirma la protesta de mi inconsciente contra el «abandono» de mis colaboradores y contra lo que yo siento como una condena a la impotencia.

Esta exposición ha cansado a los participantes; lo dicen claramente. Aceptan, no obstante, la idea del *panel*. Se presentan cinco voluntarios y se reúnen con tres monitores de psicodrama. El *panel* aborda dos temas sucesivamente: el peligro de «rotura», para el individuo y su empresa, en un seminario de formación profunda; la discordancia entre los fines señalados por la formación (mayor libertad del individuo) y los impuestos por la empresa a sus miembros (el rendimiento). Una vez que el *panel* termina, la discusión en la asamblea se prolonga durante algunos instantes. A la salida, cursillistas y monitores no tienen más que una palabra en sus labios: están agotados.

b) El «staff» se reúne brevemente, cenando en una sala separada. Está satisfecho de que el grupo amplio haya llegado a tratar de la fantasía de «rotura». Decide continuar las reuniones de regulación como estaba previsto; es decir, responder con firmeza a la astuta petición de los participantes de cambiar el programa del seminario. Persiste en el rechazo de mi propuesta de provocar la «catarsis» de las fantasías del seminario por medio de un psicodrama entre monitores. Mantiene el método del *panel*, pero con flexibilidad: participantes y monitores podrán acudir y retirarse espontáneamente durante toda la reunión de regulación; el tema propuesto deberá ser muy libre: decir lo que se tiene que decir con relación al nivel alcanzado por el seminario (lo que es, simplemente, volver al grupo de diagnóstico amplio, cuyo principio había sido criticado veinticuatro horas antes). No obstante, la mala impresión que el estilo de mi conferencia había dejado ni se disipa ni se aborda. Así se reprime el temor fantasmático, interior al «staff», del «fracaso» del seminario.

Vuelvo a mi casa (el número insuficiente de habitaciones impedía a tres de los monitores dormir en el lugar del seminario) con un sentimiento intenso de cansancio y soledad, con aguda conciencia de la imposibilidad de que un grupo de diagnóstico de cuarenta personas pueda funcionar; es decir, de poder rasgar los velos de lo imaginario que oscurecen, complican y paralizan una situación tan amplia y de provocar su epifanía a través del diálogo. Una noche de mal sueño, entrecortado de insomnios, me lleva a cambiar de posición: acepto esta posibilidad, renuncio a querer hacer funcionar un seminario. Es decir, como comprenderemos después, concedemos a los cursillistas, en nuestro fuero interno, la libertad total de evolucionar como ellos crean conveniente, libertad que les habíamos concedido en un principio solamente de palabra. Mas, de momento, yo me siento «roto».

Quinto día

a) Estamos al término del penúltimo día (*quinto día*). Al comienzo de la tarde, el «staff» presenta, como habitualmente, el resumen de los grupos de diagnóstico y de psicodrama, cuya evolución ha tranquilizado a todos: lo imaginario colectivo se moviliza; durante la noche, los problemas han madurado en los demás como en mí. Por otra parte, ¿no es a menudo el cansancio el precio con que se paga el rechazo a dejar que las fantasías maduren hasta llegar a la palabra?

Es interesante ver cómo la subdivisión en grupos restringidos distintos puede servir para esta maduración. Uno de los tres grupos dedica esta quinta mañana a los temas siguientes: el hombre es un lobo para el hombre (cf. el temor del formador a convertirse en una bestia feroz que rompe todo en la empresa); qué coche elegir cuando se quiere cambiar (cf. la resistencia al cambio); el «staff» está hecho de estuco o de granito (el temor a una inconsistencia del «staff», a su incoherencia y a sus disentimientos subyace allí; si los organizadores trabajan entre sí en la «rotura» y el odio, el seminario resulta ser un aborto, un niño deforme y fracasado).

Inspirándose en un gran argumento mítico cristiano (Dios echando a Adán y Eva del paraíso), un segundo grupo ha representado, en psicodrama, una escena en la que «Anzieu» hace avanzar hacia la puerta del seminario a dos «participantes»: un hombre y una mujer. La representación es un pretexto, por parte de los «participantes», para criticar la decisión de «Anzieu» y para poder expresar violentos ataques contra el «staff». Pero el participante que tiene el papel de «Anzieu» enuncia dos clases de acusaciones referidas a los excluidos: 1.º) no diferenciáis la realidad de lo imaginario, lo que es contrario al espíritu del seminario; 2.º) os habéis acostado juntos durante el seminario, transgresión de la consigna fundamental que requiere que lo que pase aquí suceda únicamente a través de la palabra y no con actuaciones. La pareja acusada recurre entonces al «pueblo» e intenta «cortar la palabra» a «Anzieu» (alusión a mi discurso demasiado largo que nadie había osado —lo hice notar— interrumpir). Uno de los miembros del grupo llega a una conclusión: el proceso que se ha hecho a Anzieu es nuestro proceso como formadores.

El tercer grupo escogió como idea directriz los defectos de una educación liberal: una chica encinta anuncia a su madre su estado («es por culpa tuya, me has maleducado»); un joven dice a su padre que ha dejado embarazada a la única chica con la cual éste, por otra parte tan tolerante, no quería que tuviera relaciones. Las asociaciones libres colectivas, que aparecen a partir de entonces en cadena, son el comentario a estas representaciones: el «staff» ha acumulado expresamente los fallos pedagógicos; se acepta tener niños sólo «fornicando» con sus propios padres; los padres demasiado comprensivos dejan a sus hijos una sola posibilidad de deshacerse de su influencia: cometer tonterías.

La comparación entre las fantasmagorías de los tres grupos permite captar el contenido latente del inconsciente de los cursillistas: los super-formadores, los medio-dioses del «staff», quieren educar a sus hijos en la libertad más radical (proponen un seminario «puro», en el que la experiencia de libertad se lleva al extremo); si los cursillistas quieren convertirse un día en formadores (en «padres»), ¿qué libertad les queda si no es la de utilizar contra los primeros la libertad que éstos

quieren? La fantasía del fracaso posible del seminario se devuelve así al deseo que la vehicula, y se descompone al mismo tiempo; es un deseo de represalia. Con sus métodos, el «staff» quiere formar a formadores aptos para manejar una situación de libertad pura: éstos le demuestran el peligro que ello supone (que es el de convertirse en «lobos», «rompiendo» todo en sus empresas), rompiendo el seminario, en primer lugar. El «staff» se vive como un conglomerado de padres en desacuerdo, reivindicativos e ignorantes del oficio de padres, que se encierran en secreto para lavar su ropa sucia; el seminario que ellos «conciben» en estas reuniones, ese seminario, fruto de sus relaciones, no puede ser más que un hijo monstruoso, de sexo indiferenciado y que todo lo rompe.

b) La reunión de regulación se encuentra facilitada por estas condiciones. Además, en la pausa, a media tarde, cada grupo restringido permanece unido y prepara lo que tiene que decir en esta reunión, como se ha preparado el equipo de los monitores. Algunos participantes me comunican, en los pasillos, que hay que «vaciar un absceso», información que yo restituí al grupo plenamente al abrir la sesión.

El *panel* funciona efectivamente de la forma «flexible» que se había previsto. Trata del problema de las intenciones, de los métodos y de las actitudes del «staff», y en particular de D. Anzieu. La escucha es densa; la discusión, tensa y libremente disciplinada. La tentación imaginaria de procesar al «staff» cede sitio a un intercambio de opiniones con el «staff» sobre lo que es la formación, apoyándose en la experiencia que está en curso. La mayoría de los miembros del «staff» primero, y yo mismo después, entramos libremente en este intercambio de opiniones que nos permite comunicar, en una situación de igualdad y de forma natural, nuestras interpretaciones sobre la dinámica fantasmática subyacente en el seminario. Aquí reside, en efecto, la diferencia fundamental de estilo en la técnica de intervención, entre la conducción de un psicoanálisis individual y la de la psicoanalítica de grupo.

Este intercambio de opiniones permite precisar que, para el «staff», el grupo de regulación funciona como un grupo de diagnóstico amplio. El regulador es un objeto de transferencia que concentra sobre él lo «imaginario» latente en el seminario, imaginario que puede así, al precio de un trabajo psíquico, llevar a su formulación. La ambigüedad de un «modelo» de formador, modelo que la mayor parte de los participantes han venido a buscar en este seminario, se analizó en común. El «staff», y más especialmente Anzieu —nos damos cuenta ahora—, han sido percibidos como modelos que hay que imitar al mismo tiempo que como padres de los que hay que deshacerse para convertirse en verdaderos formadores autónomos, capaces, a su vez, de formar a personas en la autonomía. La fantasía del «sabotaje» del seminario se explicó, a la luz de los psicodramas (a los que nos hemos referido por primera vez en la sesión plenaria), como deseo de coger en falta al sistema de educación que los padres-formadores dan a sus hijos-cursillistas, coger en falta y también coger sus faltas.

Evoco el proceso de Anzieu que un grupo restringido, como acabamos de decir, representó por la mañana. Lo analizo como transcripción simbólica del proceso del formador. Los participantes vienen a este seminario temiendo y deseando realizar el proceso de su práctica de formadores. Asimismo, en las empresas en las que trabajan, se sienten procesados por la dirección, por una parte, y, por otra, por los propios

cursillistas. El «mito» kafkiano del acusado imaginario que, por su conducta, acumula tantas pruebas objetivas de su culpabilidad que termina por provocar su enjuiciamiento y su propia condena, este «mito» se muestra como una de las líneas de fuerza del seminario. De aquí la hipersensibilidad frente al problema de la «rotura».

Una vez que la sesión termina, las discusiones se prolongan en los pasillos en pequeños grupos espontáneos en los que se mezclan indiferentemente participantes y organizadores.

c) El programa para después de cenar es una «mesa redonda» en la que está una especialista en mitología, un investigador dedicado a los problemas de la formación de educadores y de jóvenes delincuentes, y nosotros. Los dos invitados han asistido a la sesión de regulación precedente para meterse en el «baño» del seminario. La mujer cuenta un mito arcaico irlandés, el mito del héroe agresivo y guerrero; separa del cuento las constantes estructurales que se encuentran en determinados tipos del caballero, del fuera de la ley simpático y del santo belicoso de la Edad Media crisitana, y en héroes contemporáneos como Saint-Exupéry o James Bond. El segundo invitado evoca la formación, también iniciática, del educador especializado; iniciación por la prueba, estimulante o desestructurante para él, del contacto con el grupo de delincuentes; si la prueba tiene éxito (si el héroe ha triunfado sobre el monstruo), el educador puede ser un modelo estructurante para el joven inadaptado perturbado por una imago paterna, terrorífica o inconsistente, pero excesiva.

A lo largo de toda la tarde surgen innumerables resonancias en relación con el seminario; algunas son subrayadas por los participantes o por mí; otras, que permanecen latentes, alimentarán el trabajo interior, colectivo e individual, durante la noche siguiente y los demás días del cursillo. Citemos aquellas que han quedado explícitas: la alternativa entre una autoridad aplastante o inconsistente; la tendencia a proyectar la «inconsciencia» sobre un «staff» que sistemáticamente utiliza el método no directivo; la doble cara de héroe mitológico, terrorífico por una parte y grotesco por otra; alternativa entre el héroe guerrero, que mata para defender la sociedad, pero que está abocado a morir joven, y el héroe de la cultura que como única arma tiene la palabra, pero que se sirve de ella con doble filo, con verdad y con astucia; el papel regulador y catártico de la comedia de Aristófanes que, después de la trilogía clásica, cerraba el ciclo de la representación teatral, etc.

Sexto día

El *sexto día* y al final de la mañana tiene lugar la quinta y última sesión de regulación, que marca la terminación del seminario. Ya no hay necesidad de una disposición espacial específica, ni de un orden del día preconcebido. Cada uno habla de su posición alrededor del «anillo». El monitor-mujer y yo mismo realizamos espontáneamente los papeles de distribuidores de la palabra cuando hay lugar a ello: esto materializa la reconciliación de los hijos con la pareja parental (este significado se nos había escapado hasta el momento de escribir el presente párrafo). La sesión se alarga media hora sobre el horario previsto, pero parece que va a ser dicho lo esencial de lo que el seminario tiene aún que decir sobre el «staff» y el «staff» sobre el seminario.

En el programa oficial del seminario, esta reunión final se había previsto en forma de mesa redonda sobre los planteamientos de la formación. El «staff», durante una breve reunión en el descanso a media mañana, ha creído necesario, aun manteniendo esta fórmula, alargar la discusión en una nueva y última sesión de regulación. Lo que anunció al abrir la reunión.

La mesa redonda convoca a cinco monitores, entre los que me encuentro. Nuestros intercambios insisten en la relación entre la formación y el cambio. Formar es cambiar de conocimientos y de actitudes. ¿Por qué formar? Para preparar a los miembros de una organización a los cambios que ésta requiere y que ellos con ella deben afrontar. Uno de los postulados de la formación es que el hombre, a falta de ser perfectible, es al menos modificable y lo es en el sentido de que puede verse obligado a efectuar ciertas tomas de conciencia. Otro postulado es que tales modificaciones son buenas para el individuo y para la sociedad a la vez. La formación del formador tiene como objeto el provocar tomas de conciencia en primer lugar en el formador: no se da lo que uno mismo no ha experimentado. Pero los organizadores de un seminario de formación de formadores no son super-monitores que ya no tendrían que experimentar esas tomas de conciencia: el formador continúa formándose a sí mismo al formar a los demás. Tal es el sentido de la formación continua. Cada uno, aquí, es formador para el otro. Necesitamos al otro para formarnos del mismo modo que el otro nos necesita para formarse. El individuo formado es más autónomo, más responsable, pero también está más sólo. Se evoca un psicodrama en el que el tema de la soledad ha sido particularmente intenso: un voluntario tenía que franquear una puerta; la puerta estaba guardada por el genio del bien y por el genio del mal, que exigían que diera sus razones para franquearla antes de dejarlo pasar y que le indicaban que, una vez franqueada la puerta, volver atrás era imposible. Esta puerta, punto sin retorno, simboliza la propia operación de cambio. Se puede hacer que los demás hagan muchas cosas, se puede incluso desear que sean ellos, mejor que nosotros, los que cambien. Pero cuando uno mismo debe cambiar, es el momento en que uno se encuentra solo para realizar el cambio, el momento en que ha de realizarlo únicamente para sí mismo.

La soledad del formador le conduce al silencio. El formador guarda silencio hasta que una palabra verdadera por su parte sea posible y deseable. Entra entonces poco a poco, con los demás, en un lenguaje primordial que les permite comprometerse en el cambio y que le permite, a él, salir de su soledad. Un seminario como éste que termina enseña a hablar y a oír este lenguaje primordial, a conocer y a manejar sus características. Por ejemplo (tomado de Michel Foucault), las palabras tienen varios sentidos y los sentidos varias palabras. Esta dimensión del lenguaje está en el polo opuesto de su papel de simple signo al que lo reducen los monitores de los «marines»: las únicas palabras que exigen y permiten a sus alumnos de Infantería de Marina son el signo de obediencia incondicional: «Yes, sir»...

A partir de aquí, la discusión se generaliza y mis advertencias se introducen frecuentemente. Llamo la atención, primero, sobre la relación entre la naturaleza de los problemas discutidos durante el seminario y la naturaleza de las situaciones concretas que se han vivido. Por ejemplo, en el contenido manifiesto, la antinomia entre los fines de la formación (acrecentar la autonomía de la persona) y los fines de

la empresa (aumentar el rendimiento) ha sido exagerada hasta tal punto que fue necesario negar la razón a la empresa y dársela a la formación. Sin embargo, el contenido latente se desarrollaba a la inversa: se quejaban en el aquí y ahora de que las reuniones de regulación no tuvieran rendimiento; esta insuficiencia de rendimiento parecía grave, mientras que la superabundancia de libertad, concedida a los participantes por el propio método del seminario, apenas era apreciada por ellos. La experiencia vivida juntos muestra la solución de la antinomia. Nuestras reuniones tuvieron mejor rendimiento en la medida en que las personas se sintieron más libres, liberadas de sus temores fantasmáticos y con libertad de hablar. Por otra parte, algunos participantes subrayan en este momento que las empresas modernas de punta, las que pueden y deben cambiar rápidamente, se orientan necesariamente hacia estos dos fines, una mayor libertad individual que favorezca un rendimiento mayor que a su vez aporte a la empresa los recursos suplementarios que permitan dar a sus miembros un aumento de libertad, por medio de su formación, cultura y distracción.

Otra de mis observaciones intenta poner en fórmulas la dialéctica interna del cambio, oponiendo la adhesión al desgarramiento. La adhesión admirativa de los cursillistas hacia el equipo de organizadores ha sido el motivo de la mayoría de las inscripciones al seminario. Esta adhesión se dirigía a que el «staff» cumpliera el papel cuya importancia ha demostrado Freud en psicología colectiva, el del Ideal del yo. El «staff» decepcionó porque no se mostró a la altura de este Ideal, y, sobre todo, porque no quería en absoluto representar este papel. Pero el desgarramiento de esta imagen ideal en los participantes fue, como todo desgarramiento, difícil y despedazador. El desplazamiento de la agresividad sobre Anzieu, chivo expiatorio, el intento de «fornicar» con los padres, el asesinato fantaseado de un padre, peligroso e inconsistente a la vez, marcan las diferentes etapas. Confieso a los cursillistas que, en el momento en que terminaba de realizarse el desgarramiento en ellos, se apoderaba de nosotros la experiencia complementaria de la renuncia: yo he renunciado a querer que el seminario cambie; es decir, he renunciado a detentar el poder de hacerlo cambiar. La renuncia ha sido ese momento hegeliano de la negatividad que da a los demás su plena libertad, luego la libertad de cambiar.

Finalmente, se me hace una pregunta que transmite una última fantasmática colectiva, hasta aquí reprimida, pero a la que hemos hecho algunas referencias: ¿han existido desacuerdos dentro del «staff» durante el seminario? Intento responder a esta pregunta como es conveniente que un psicoanalista lo haga. Por una parte doy una respuesta (el psicoanalista calla ante las preguntas que son subterfugios del inconsciente; pero a las preguntas verdaderas responde desvelando la fantasía). Por otra, cambio el enunciado de la pregunta para poder ir desde el contenido manifiesto al contenido latente. Anuncio que la pregunta a la cual pienso responder es: «¿Qué es lo que representa esta pregunta para el seminario?» Lo que intento hacer a continuación se llamaría, en términos psicoanalíticos, dar la interpretación de la angustia ante la escena primitiva. Pero yo la quiero dar en un lenguaje en el que la noción psicoanalítica esté solamente sobreentendida (mi intervención, de hecho, va a utilizar esta noción como si fuera una metáfora), en ese lenguaje «primordial» en el que el grupo amplio reconoce formulada su propia experiencia que, antes de que hubiese sido dicha, le resultaba incomprensible. Traduzco la pregunta más o menos

así: «¿Los padres se llevan bien o resonancia. El grupo se organiza y progresa siempre que esta fantasía inicial continúe suscitando este efecto de resonancia entre un número suficiente de miembros, y que los demás miembros, los que no se sienten implicados por el desarrollo de la fantasmática colectiva, se acantonen en una posición pasiva y periférica. El grupo puede encontrar un equilibrio más o menos duradero funcionando así en torno a una persona central. Los conflictos intragrupo se deben, o a la movilización violenta de mecanismos de defensa contra esa fantasía inicial y su halo en el grupo, en algunos miembros, o a la emergencia antagonista de otra fantasía individual, dominante, en torno a la cual se reagrupa una fracción minoritaria, que se siente en complementariedad con ella.

Ahora bien, los conflictos intragrupo se soportan mal. Además, la fantasía individual de cada uno trata de proponerse, cuando no de imponerse, a los demás como la fantasía dominante. En este caso y a causa de las luchas destructoras que esto entraña, los miembros del grupo prefieren renunciar a encontrar su unidad en torno a una fantasía individual. ¿Hacia qué otra realidad psíquica pueden volver la mirada, ya que esta realidad no podría ser, como en todas las actividades humanas, más que de orden fantasmático? Las protofantasías (Cf. Laplanche, J., y Pontalis, J.-B., 1964) responden a esta doble condición: son fantasías y son comunes a todos los humanos. En el grupo de formación, y no en el simple grupo, aparece un momento vivido como unificador, que es el de la protofantasía. A veces, se trata de la fantasía de la escena primitiva: puede ser que corresponda al presupuesto básico del acoplamiento, descrito, pero no explicado, por Bion (1961); o incluso los participantes se viven como un grupo femenino poseído por el monitor macho; o bien, como demuestra la observación de la tercera sesión *b*, imaginan el coito de grupo de los monitores entre ellos durante sus reuniones internas. Otras veces, se trata de una fantasía de vida intrauterina en la que el grupo desarrolla una especie de viaje en el interior de un cuerpo que es la figuración del cuerpo de la madre, con descubrimientos extasiados, entrecortados de enfrentamientos con monstruos. O de una fantasía de seducción con activación libidinal consecutiva en algunos miembros del grupo; las declaraciones públicas de amor, los propósitos exhibicionistas destinados a despertar el atractivo del placer en los que ellos tocan, la complicidad voyeurista de otros, etc... Y otras veces, está la angustia ante la castración fantaseada como causa de la diferencia de los sexos, y el grupo se interroga sobre el reparto de hombres y mujeres en su interior o desarrolla las fantasías de rotura que acabamos de ilustrar. O también, el mismo grupo explora sucesivamente algunas protofantasías, como para establecer el inventario de todas las posibilidades comunes a sus miembros. O se constituyen alrededor de lo que nosotros hemos llamado (D. Anzieu, 1971) una contraprotfantasía y es ésta la ilusión grupal: las diferencias entre los miembros son negadas y la fusión renarcisizante de todos, en el buen pecho del grupo, se afirma.

La angustia inherente a las fantasías de rotura se sitúa a muchos niveles. A nivel pregenital, es la angustia de separación. El niño que ha crecido reprocha a su madre su dependencia de ella y proyecta sobre ella su deseo de eliminarla; la fantasea como mala madre, deseosa de rechazar a sus hijos, convertidos para ella en malos objetos, o dejándoles matarse entre ellos. La rotura es aquí el rompimiento entre el niño y su madre a la que hasta ahora había estado simbióticamente unido. Formarse es sentirse

expuesto a la repetición de este rompimiento, que las pruebas tradicionales de la iniciación en las sociedades llamadas primitivas tratan, por otra parte, bastante explícitamente, de que revivan los novicios. La rotura es, así, fantaseada como la de los niños-bestias salvajes que, liberados por el clima demasiado permisivo de los grupos de formación, irían, desde ahora, a despedazarse sin fin entre sí. La dimensión grupal de las experiencias de formación favorece evidentemente más este aspecto de la «rotura», mientras que el psicoanálisis individual moviliza más el temor al rompimiento con la madre (lo que se llama aún la «castración» oral).

A nivel fálico, la «rotura» es el descubrimiento por el niño de su impotencia biológica para esperar la satisfacción sexual que sus padres han compartido en secreto: se explica esta impotencia por una razón moral: el progenitor del mismo sexo, para castigarle por sus deseos incestuosos y culpables, le ha privado, si es niña, o amenazado con privarle, si es niño, de los órganos viriles que tanto uno como el otro representan como los únicos órganos de posible placer. Esta es la angustia de castración propiamente dicha, o aun de castración fálica. Formarse, dentro de esta perspectiva, es tener roto su juguete, al mismo tiempo que osar transgredir la prohibición con el pensamiento: condición para que el ser humano en evolución lleve sus deseos sexuales fuera del círculo familiar o del grupo y para que, por oposición al sueño infantil de omnipotencia, se acepte limitado en sus posibilidades y, al mismo tiempo, se aproveche mejor de ellas, bien solo o bien en articulación con los demás. A las heridas simbólicas, que los iniciadores de las sociedades llamadas primitivas infligen a los novicios, corresponde el temor equivalente pero más moderno de la descompensación psicopatológica.

Pero las fantasías de rotura no condensan únicamente las angustias de castración oral y fálica. Poseen la propiedad, que explica sin duda su frecuencia y su intensidad en las sesiones no directivas de formación, de acoger e integrar todos los niveles de la angustia y darles un modo de expresión. Se encuentran entremezcladas la angustia paranoide de devoración y de persecución destructora, la angustia esquizoide de fraccionamiento del cuerpo y del yo, la angustia depresiva de separación de la madre y la angustia de castración en el sentido estrictamente fálico del término. Las fantasías de rotura cumplen una función, pues, unificadora: Proponen a los miembros de un grupo un denominador común para las angustias personales de naturaleza distinta.

Esta fantasmática no se manifiesta más que en un contexto transferencial. Surge cuando los participantes se sienten privados de la omnipotencia que su deseo infantil inconsciente —subyace a su deseo consciente de formarse— trataba de adquirir. Se sienten entonces desposeídos en beneficio de los monitores, de los jefes, de los líderes, y la omnipotencia atribuida a esos personajes, la fantasean como posible omnipotencia no sólo libidinal, sino también destructora. Así, con las fantasías de rotura, nos encontramos con las dos funciones fundamentales puestas en evidencia a propósito de la ilusión grupal: función unificadora del grupo; movilización, en la transferencia, del deseo de omnipotencia. Pero los afectos y las pulsiones puestos en juego son en los dos casos diferentes (angustia, pulsión de muerte aquí; euforia, establecimiento de la relación, pulsión libidinal allí). La pareja antagonista ilusión grupal-fantasías de rotura, constituye el resorte dialéctico fundamental de la vida

inconsciente de los grupos.

La observación ha evidenciado que las fantasías de «rotura», con el encabalgamiento de sus niveles, no podrían ser en un seminario el lote exclusivo de los cursillistas. Todos están expuestos a ellas, los monitores también. El camino de su elucidación, por otra parte, requiere y necesita el recurso al análisis intertransferencial, en el interior del equipo de monitores. Casi no existen seminarios en los que no las hayamos encontrado, y toda estrategia dirigida a ahorrárselas a los interesados constituye un grave error. El grupo, y más especialmente el grupo de formación, tiende —como sabemos— a ser investido como objeto libidinal, como lugar de realización imaginaria de la petición de amor mutuo. Es verdad que un grupo, natural u ocasional, no podría tener éxito pleno en su empresa ni satisfacer a sus miembros sin cierto clima de comprensión y de simpatía entre ellos. Pero una formación que se contente solamente con este fin —las pulsiones destructivas eliminadas por la escisión y por la proyección sobre un chivo expiatorio o sobre el exterior— sería engañosa. Es en él mismo en el que cada uno de nosotros debe reconocer la existencia, la fuerza, la permanencia de las pulsiones de muerte, agresivas y autodestructivas: las fantasías de «rotura» son la incitación brutal, como es brutal la pulsión correspondiente, para comprender esta verdad incómoda. A un nivel más elaborado, expresan la ambivalencia por la que el odio se une al amor, odio-amor entre padres e hijos, entre formadores y sujetos que se forman. En su raíz pulsional arcaica, son testigos de la envidia celosa del pecho, de su poder creador (como ha demostrado muy bien M. Klein). Encontrar en la vida el placer, lograr, en los demás y en sí mismo, comprender, crear, fabricando cosas o formando gentes, a partir de los recursos internos de los que se dispone, requiere que la «rotura» haya sido asumida y superada. La observación que hemos aportado muestra cómo, a pesar de la incertidumbre clínica y de las torpezas técnicas de los monitores, ha podido efectuarse el paso de la envidia a la gratitud.

CAPITULO VII

LA FANTASIA DEL GRUPO MAQUINA, O EL GRUPO SEDUCTOR-PERSEGUIDOR (1)

Lo que yo llamo la fantasía del grupo-máquina se refiere a un momento privilegiado que he observado explícitamente en muchos grupos de formación psicológica, aunque ciertamente no en todos, y que me ha hecho sospechar su existencia también en los grupos naturales o reales, en los que estuve como consultor o como simple miembro. ¿En qué consiste?

Los participantes tienen el sentimiento de ser llevados por un proceso psíquico cuyo curso, una vez que se desencadena, les parece inexplorable. Lo expresan con distintas metáforas: los monitores son comparados con el aprendiz de brujo, incapaz de interrumpir el fenómeno que él ha puesto en marcha; los participantes se comparan con los navegantes atrapados por un malström: su barco, o más bien su balsa, es arrastrada por un torbellino marino, que describe círculos cada vez más cerrados y rápidos en el flanco del agujero líquido, aspirado más y más hacia el fondo como en un embudo. O también —dicen ellos—, los monitores han programado todo con anterioridad; lo que está pasando está de acuerdo con lo que ellos han previsto y su desarrollo se desencadena sin tiempo ni para respirar. Los participantes relacionan esta impresión con una sobrecarga de la distribución del tiempo, con una tensión extrema de la situación, con una intensa fatiga física y psíquica a la vez. Resumiendo, los participantes tienen la impresión de ser presas de una fuerza que les sobrepasa y ante la cual se encuentran desarmados. Esta impresión va acompañada de una mezcla de sentimientos: angustia ante la pérdida del control, ante el carácter misterioso y terrorífico de esta fuerza y ante el destino desconocido hacia el cual se sienten arrastrados; pero también se sienten satisfechos de no haber perdido el tiempo viniendo a vivir una experiencia excepcional, de haber entrado en un mundo, hasta ahora ignorado, de dinamismos potentes y oscuros.

Nuestro bagaje cultural tiene a su disposición tres interpretaciones de esta impresión. Una interpretación religiosa: esta fuerza que nos trasciende es Dios, que a la vez nos rodea y actúa en lo más profundo de cada uno de nosotros: «Hermanos,

pongámonos de rodillas y oremos...», es lo que a veces está tentado a decir el monitor de tales grupos. Una interpretación sociológica de tipo durkheimiano sería ésta: es la unión del grupo la que constituye esta fuerza colectiva por la que nos sentimos envueltos y transportados, fuerza colectiva superior, tanto en calidad como en intensidad, a las voluntades, los pensamientos y las emociones individuales. Una interpretación psicoanalítica, finalmente: es el momento del descubrimiento del determinismo psíquico inconsciente; la fuerza en cuestión es la del proceso primario liberado de la represión defensiva y que escapa a la vigilancia del Yo; es la prueba de la existencia de las pulsiones y de su energía indestructible. Así, en la cura individual, en el momento en que el analizante suelta las amarras de su Yo y bascula en el proceso psicoanalítico, tiene a menudo el paciente un sueño del mismo género. Una radio berrea a su lado; disminuye el volumen, apaga el aparato, lo desenchufa: todo es en vano. El aparato sigue funcionando, haciéndose oír cada vez más fuerte, contra la voluntad de su propietario y su lucecita roja, que permanece fija y encendida, llena de espanto al soñador.

Esas tres interpretaciones son demasiado generales para ser satisfactorias. La regla de toda explicación científica de los hechos psíquicos se concreta en: primero, explicarlos dentro de su especificidad y, segundo, prestar atención al determinismo que les es inherente.

Volvamos, pues, a la explicación de los hechos para poder delimitar más adecuadamente sus características; para poder, después, buscar su explicación.

En primer lugar, esa fantasía del grupo como máquina, que se pone a funcionar de forma autónoma y desorganizada, se verbaliza muy raramente durante las sesiones. Esto está de acuerdo con una comprobación que hemos hecho y expresado desde hace tiempo: la fantasía, en los grupos, no es lo que se dice, sino que, al menos al principio, es lo que se calla. Esta fantasía se comunica más entre bastidores que en las sesiones, en las conversaciones privadas entre los miembros del grupo o con un monitor que alguno de ellos conoce. Se comunica, con preferencia también, en un seminario de residencia más que en una sesión breve (aunque yo lo haya observado, igualmente, en algunos ciclos semanales de psicodrama), sin que yo haya podido esclarecer si es el carácter residencial de la experiencia el que, al favorecer los encuentros interindividuales fuera de las sesiones, facilita su verbalización, o si la situación de seminario es la que hace emerger esta fantasía, ya que los cursillistas están más profundamente comprometidos en un seminario largo, con múltiples actividades, que en una sesión corta con una actividad única. Finalmente, última comprobación, hacia el final del primer tercio del seminario, del ciclo o de la sesión, es cuando aparece, si aparece, esa fantasía del grupo máquina.

Analicemos ahora las representaciones y los afectos que la acompañan. Es posible resumir las representaciones en dos denominaciones: el grupo de diagnóstico, el de psicodrama y el seminario son una *maquinaria* cuyos engranajes terminan por arrastrar a la mayoría de los miembros; constituyen también una *maquinación* preparada por los monitores contra los participantes, para hacerles salir de sí mismos, para desnudarlos, espiarlos, desmontarlos y transformarlos en cobayos, en objetos, en cosas, para reducirlos a una pura mecánica. De aquí el nombre de grupo-máquina que hemos elegido, porque contiene, a la vez, la idea de máquina y la de maquinación.

Veamos ahora los efectos. Estos son también bipolares. Se desarrollan entre un polo de desconfianza (se nos transforma en una mecánica inhumana) y otro de sumisión pasiva (nos encontramos ante algo más fuerte que nosotros, por lo que podemos ser dominados; pero, dejándonos poseer por esta potencia, puede ser que a su vez podamos participar de ella).

Si confrontamos nuestros dos análisis, el de las representaciones y el de los afectos, surge la pregunta que subyace en la producción de la fantasía del grupo-máquina, más bien la doble pregunta: ¿lo que pasa es bueno o malo? —pregunta que se refiere tanto al método en general, como al grupo en particular, tanto al tipo de formación como al o a los monitores—. ¿Qué es lo que sucede dentro o fuera —a la vez dentro y fuera de mí—, dentro o fuera de nosotros? Dicho de otra forma: ¿dónde están los límites entre yo y los demás, entre el grupo y el mundo exterior, entre lo bueno y lo malo? Parece evidente, pues, que nos hallamos ante la angustia persecutiva. Tal es nuestra hipótesis explicativa, hipótesis a la cual necesitaremos añadir luego un complemento, cuya prueba conviene aportar ahora.

El mérito de Hector Scaglia (1974 *a*) es que, apoyándose en los trabajos de la escuela argentina de psicoanálisis, ha definido el período inicial de un grupo como la experiencia de una situación paranoica primaria. En efecto, durante el período inicial es cuando se hacen presentes, más a menudo en los participantes, una serie de manifestaciones del sentimiento de ser el objeto de una maquinación del equipo integrado por el monitor y el observador, si se trata de un grupo de diagnóstico, o del equipo de monitores si se trata de un seminario. Primera serie de manifestaciones: «ellos» toman notas sobre nosotros, «ellos» nos disecan y «ellos» se guardan sus observaciones. Segunda serie: nos obligan a hacer lo que quieren y, por el contrario, se niegan a darnos lo que nosotros les pedimos; no podemos influirles con nuestras palabras, pero ellos nos influyen con su silencio. Tercera serie: de todas formas, cuando hablan, no nos sirve para nada, no se entiende lo que dicen; entra por un oído y sale por el otro y no llegamos a recordarlo. Scaglia busca lógicamente una explicación psicoanalítica de estos hechos, apoyándose en las nociones kleinianas del pecho-pene —es, efectivamente, el poder de la madre fálica el que se atribuye al monitor y al observador— y el de las relaciones de objeto parcial, el pecho-pene, separado de la persona total y empezando a llevar una vida independiente. En la primera serie, los participantes, al quejarse de ser considerados por el monitor y el observador como máquinas cuyos engranajes se desmontan, expresan su identificación proyectiva con una imagen del vientre materno, fantaseado como contenedor de los trozos independientes: los órganos de generación y de lactancia, el pene del padre introyectado, los niños-caca en gestación. En la segunda serie —ser influido sin poder uno mismo influir—, se encuentra una equivalencia arcaica: ser frustrado = ser atacado. En la tercera serie, el monitor y el observador representan la inquietante extrañeza, el doble, malo y proyectado, que retorna. Advirtamos, de paso, que el monitor y el observador no están siempre metidos en el mismo saco, que el observador es vivido, a menudo, como el más perseguidor de los dos, lo que presenta la ventaja de proteger al monitor de una parálisis completa de su función de interpretante, parálisis inevitable si la angustia persecutiva colectiva se concentrara masivamente sobre él; esto conduciría inevitablemente, como sucede algunas veces, o

bien a su expulsión, o bien al estallido del grupo. Esta es una de las razones que hacen necesaria la presencia de un observador en los grupos de formación.

En cuanto a la tercera serie, es conveniente añadir una explicación suplementaria que tomamos del artículo de Roland Gori (1973 *a*), sobre *L'objet-parole dans les groupes de formation*: el pecho parcial, autónomo y destructor, convertido en voz-pene del monitor-madre, penetra a los participantes, en su fantasía, por el ano: modo de penetración de la voz, que explica la angustia terrorífica del esquizofrénico ante las palabras que se dirigen o que él oye, y que ilustra muy bien la confesión de Louis Wolfson en su libro *Le schizo et les langues* (1970). Esta fantasía se refuerza en las reuniones plenarias en las que los participantes, a causa de su número, tienen mayor dificultad para conocerse que en los pequeños grupos, y tiene que hacer frente a una pluralidad de interpretantes. Este punto del análisis grupal confirma una opinión de Melanie Klein en la que critica, como sabemos, la sucesión de los susodichos estados oral, anal, uretral y fálico del desarrollo psicosexual en el niño. La observación de los bebés demuestra, en efecto, que no se realiza por sucesión, sino por simultaneidad y encabalgamiento de las fantasías que corresponden a estos estados. La observación de los grupos proporciona aquí un elemento confirmatorio: la voz del monitor penetra analmente a los participantes; la pulsión sádica oral y la pulsión sádica anal son la misma; es decir, una pulsión destructora que proviene de un trozo autónomo y que hace pedazos cualquier lugar del cuerpo en el que ha hecho irrupción. Además, entre la boca y el ano existe un lugar de reciprocidad simbólica: lo que entra por la boca es también lo que sale por el ano, que, generalmente, es aquello que es bueno; lo que sale por la boca entra por el ano, es generalmente lo que es malo.

En nuestro análisis no nos hemos ocupado más que de aquello que se proyecta en los monitores y en el observador. ¿Qué pasa con las relaciones entre los participantes en el período inicial? El anonimato mutuo, requerido por las reglas de juego en los grupos de formación o instaurado por las circunstancias en algunos grupos naturales, requiere que los demás no sean aún el objeto de una percepción diferenciada por mí y, sobre todo, que yo no me sienta reconocido como una persona total por ellos. Los demás son, al principio para mí, personas anónimas más o menos intercambiables; y recíprocamente no soy para ellos alguien determinado, sino hasta «eso», un «chisme-cosa». Esta expresión indica muy bien que nos encontramos con una relación de objeto parcial y no total. El chisme, la cosa, es el pene. Aun nivel más evolucionado, que es el de la relación de objeto total, soy o puedo ser, para mí y para los demás, alguien que tiene (o que no tiene) un chisme. A un nivel primitivo, que es el de la relación de objeto parcial, es decir, el de la relación del bebé con el pecho-pene materno, yo no tento un chisme, pero yo soy un chisme y lo soy, en el mejor de los casos, para algún otro, como el bebé lo es para su madre. Mas ¿cómo en un grupo, en medio de otros diez «miembros» (la palabra dice muy bien lo que quiere decir) puedo estar seguro de que seré el chisme deseado por el monitor o por el grupo y de que los demás me permitirán serlo? Mientras los participantes-niñospenes se destrozan entre sí dentro del vientre de su-madre-el-grupo. Por lo menos esto es lo que fomenta el contenido latente. El contenido manifiesto ha sido expresado muy bien por Sartre (1960): existe la lucha contra la rareza; cada uno teme ser para los demás un excedente que hay que suprimir, una «boca inútil». De aquí se desprende el que tantas

bocas se callen al principio del grupo. Porque se sienten inútiles y porque, si hablaran, el hecho de hablar llamaría la atención de los rivales exterminadores.

Resumamos. Un monitor y/o un observador perseguidor. Unos coparticipantes para los cuales se es un chisme-cosa. ¿Por qué esta representación de un grupo-máquina en estas condiciones? Recordemos lo que diferencia las posiciones depresiva y persecutiva. La posición depresiva es, fenomenológicamente hablando, la experiencia de un caos. Caos interior al sujeto, porque entonces existe un sujeto, un objeto total, y una diferenciación estable del interior y del exterior. Hacia la mitad de la sesión es cuando un grupo de diagnóstico o un seminario se hace caótico para todos, monitores y participantes. La posición esquizo-paranoide es, por oposición, la experiencia del robot. Efectivamente, la vivencia del período inicial puede ser llamada robótica: los participantes respetan, mecánicamente, los horarios y las consignas. El monitor, cuya contratransferencia encuentra ciertas ventajas en compartir la creencia general en el grupo-máquina, se regocija de que «su» grupo se desarrolle como una máquina bien engrasada y de que todo lo que sucede sea efectivamente explicable, incluso anticipable. En el seminario, en el que algunos grupos funcionan simultáneamente, los participantes quieren comprobar, a cualquier precio —en los pasillos en la reunión plenaria— la similitud de los temas de discusión o de representación psicodramática en estos distintos pequeños grupos, como si todo hubiera estado planificado con anterioridad. La forma en que se vive al objeto-grupo en el período inicial, es digna de narraciones de ciencia-ficción: los monitores —dicen los cursillistas— nos dan una formación-robot; su finalidad es la de convertirnos, a su imagen y semejanza, en robots; ¿no estarán ellos mismos, por otra parte, al servicio de robots superiores más poderosos y más perfeccionados, que llevan el nombre de CEFFRAP, ARIP, ANDSHA y *tutti quanti*, hasta de super robots cuyos nombres o localizaciones terrestres o extraterrestres permanecen desconocidas? En primer lugar, un robot es un tirano que trata de esclavizarnos. Es, en segundo lugar, un ser sin alma, que funciona de forma puramente maquinal, que no tiene en cuenta nuestros sentimientos y que quiere hacer de nosotros unos autómatas sin afectividad, sin humanidad; es decir, seres privados de amor: se reconoce ahí el paso a la escisión característica entre amor y odio. Tercero, y por último, un robot es un programa que nos obliga a realizar, en horas fijas, actividades preestablecidas, sin tener en cuenta nuestros deseos, nuestras angustias, nuestros sueños y nuestro cansancio. Es una técnica pura, vacía de toda fantasmática. Aquí encontramos el retrato de la madre del futuro esquizofrénico, que únicamente da al niño lo que su organismo necesita para vivir, que no responde a su petición de ser reconocido, amado y unificado, que no juega con él, que no le habla por el simple placer de hablarle, que es rígida en el aprovechamiento del tiempo e intransigente en cuanto a la obediencia. O también, el retrato de la madre-alambre de las experiencias de Harlow, mono artificial que da a sus hijos monos todos los biberones necesarios, pero jamás la dulzura o el calor del contacto. Una madre para quien el niño no es concebido también como una realidad psíquica, sino reducido a las necesidades de su cuerpo, para quien el niño es un animal-máquina y en la que ella es para él una madre-máquina. En *la Forteresse vide*, de Bruno Bettelheim (1967), el caso de Joey, pequeño niño «máquina», es una ilustración demostrativa.

Esto nos conduce a la hipótesis complementaria que anunciábamos al principio. Explicar la fantasía del grupo-máquina por la movilización de la angustia persecutiva entre los miembros de un grupo de principiantes, se muestra necesario, en efecto, pero no suficiente. Hemos llegado, pues, al punto en el que sería conveniente considerar las particularidades del cuerpo propio en aquel momento, tal como la regresión lo hace vivir o revivir entonces a los participantes.

Pero antes, es necesario precisar un punto decisivo de la terminología, que al mismo tiempo es un punto teórico. El Yo psíquico no es el Yo corporal. Psicólogos, psicoanalistas y dinamistas de grupo confunden a menudo estas nociones. Parece que su distinción se debe a Victor Tausk, discípulo insoportable y no querido de Freud. Antes de desaparecer en un suicidio psicótico, Tausk tuvo tiempo de escribir un artículo, *De la genèse de «l'appareil à influencer» au cours de la schizophrénie* (1919), que hasta nuestros días no ha perdido originalidad y que trata de una clase de fantasía del cuerpo-máquina en el psicótico. Tausk estudia la creencia delirante de ciertos esquizofrénicos en la existencia de una máquina de influenciar, interior o exterior a ellos, compuesta de piezas, engranajes, hilos eléctricos y manivelas que corresponden, una a una, a su cuerpo, de tal modo que cuando el constructor de esta máquina la manipula —el seductor, el pretendiente o el médico— influye directamente la región o el órgano correspondiente de su cuerpo.

La máquina de influenciar representa un caso particular de las ideas influyentes: en lugar de tratarse de una influencia por sugestión, que habitualmente es la de los enfermos menos graves, la influencia aquí es atribuida a una máquina. Por otra parte, aunque el elemento persecutivo sea evidente, el perseguidor no está dotado de este odio amenazador que caracteriza la paranoia; el perseguidor desea tan sólo tener, en lugar del interesado, el control del cuerpo del enfermo y hacerle experimentar, a voluntad, determinadas sensaciones. Se trata, claro está, de sensaciones sexuales principalmente; las sensaciones específicamente genitales (erección, poluciones en el hombre, para debilitar su virilidad; sensaciones de caricias excitantes en la mujer, para tenerla a su disposición) son las más frecuentes al comienzo de la enfermedad; las otras sensaciones se desprenden de esta erogenización de ciertas zonas del cuerpo, de la superficie de la epidermis o de los órganos internos sobre la que el psicoanálisis llamó la atención. A partir de entonces, Tausk no tuvo dificultad alguna para demostrar: 1.º) que lo que se proyecta en el delirio de su influencia —en el sentido psicoanalítico del término—, es la pulsión sexual insoportable al Yo (mientras que en el delirio de persecución es la pulsión agresiva), y 2.º) que, al mismo tiempo, el propio cuerpo se encuentra proyectado hacia fuera, pero esta vez en el sentido neurológico del término, es decir, como realidad exterior al sujeto; las impresiones sexuales y sensuales, sentidas en el propio cuerpo, pueden ser interpretadas, entonces por el sujeto, como el resultado de una influencia extraña, como una inquietante extrañeza, como una alienación querida por un seductor-perseguidor.

Así pues, la enfermedad mental realiza allí, de forma casi experimental, la distinción del Yo psíquico, que continúa funcionando y es reconocido por el sujeto como el suyo (por ejemplo, el Yo pone en marcha el mecanismo de defensa contra las pulsiones peligrosas e interpreta racionalmente los datos perceptivos que le llegan), y el Yo corporal, que igualmente continúa funcionando, pero que ya no es reconocido

por el sujeto como algo que le es propio.

Tal dualismo del Yo no puede comprenderse en la perspectiva económica, más que a partir de un dualismo interno de la libido. Este dualismo es el de la pulsión sexual, cargada libidinalmente en la imagen del propio cuerpo, y la pulsión narcisista, cargada libidinalmente en el Yo psíquico.

A la luz de esta comparación con la psicopatología individual, examinemos de nuevo la situación de grupo de formación, mejor aún, la del seminario residencial. Primer rasgo: el mundo habitual —familiar, profesional y social—, con su espacio y su tiempo propios, queda en suspenso. Traducimos: la realidad exterior se deja de lado; el cuerpo de cada uno se convierte en la única realidad externa a su Yo psíquico. Segundo rasgo: el participante no está sólo luchando con la escucha del funcionamiento de su cuerpo; se encuentra obligado a vivir con los demás que están en la misma situación y a los que se les da la consigna fundamental de hablar de lo que sienten. Es, pues, una situación parapsicótica: el Yo pierde sus límites; los pensamientos, las emociones individuales se hacen transparentes para los demás; cuando los demás hablan, hablan por mí, hablan de mí; y cuando yo hablo, no hablo de lo que *yo siento*, sino de lo que *se siente*, a pesar de la vehemente insistencia de los participantes más histéricos para que cada uno diga *yo*. Insistencia defensiva fácil de comprender por su parte, porque son los más sincréticos, los más fusionales, los que están mejor dispuestos para identificarse con los demás. En una nota, Tausk señala una intervención de Freud durante la discusión de su conferencia: «Freud subraya, en particular, que la creencia del niño tal y como yo la expongo —es decir, el que los demás conozcan sus pensamientos— parte especialmente del aprendizaje de la palabra. Porque el niño recibe los pensamientos de los demás a través del lenguaje, y su creencia de que los otros conocen sus pensamientos aparece fundada sobre los hechos, de la misma forma que el sentimiento de que los demás le han hecho la palabra y con ella los pensamientos» (*ibid.*, [página 244](#), n. 2).

Repito, naturalmente, que la situación de grupo no directivo provoca la regresión de sus miembros, lo que es exacto, pero impreciso, en tanto que no se precise hacia qué y en qué hay regresión. Si, como ha demostrado la escuela kleiniana, hay regresión cronológica hacia la angustia, es decir, hacia las fantasías arcaicas de naturaleza psicótica, es que hay, en principio, una regresión tópica a un estado de organización del aparato psíquico en el que ni el Superyó ni el Ideal del Yo se han constituido, pero el que un Yo está ya diferenciado del Ello, lo que permite a la libido, indiferenciada al principio del narcisismo primario, dividirse entre dos objetos y, por consiguiente, entre dos movimientos, libido sexual y libido narcisista. La regresión lleva, pues, a los participantes al estadio del narcisismo secundario y del autoerotismo.

La fantasía del grupo-máquina termina de esclarecerse en esta perspectiva. Constituye, como en el síndrome de la máquina de influenciar, una operación defensiva, o, mejor, una doble defensa: defensa contra la movilización de la libido sexual autoerótica dentro de una situación que ha cortado con el mundo exterior; pero también es una defensa contra el peligro de la herida narcisística infligida por la situación plural o grupal. Al mismo tiempo, proporciona una «interpretación» de la vivencia, del pensamiento y de lo dicho y sentido como transindividual, explicados

como resultado de una influencia, de una «manipulación» por parte del o de los monitores y del observador. Se comprende así que el monitor y el observador sean, dentro de tal fantasía, no los perseguidores-destructivos, sino más bien los perseguidores-seductores. Al mismo tiempo, se comprenden mejor las reacciones contratransferenciales de algunos monitores que hacen evolucionar la situación, tanto en el sentido de la persecución como en el sentido de la seducción. Por otra parte, en la situación actual de los métodos de grupo la escisión tiende a producirse según este esquema: los métodos puramente verbales son, cada vez más, vividos bajo el signo de la persecución, y son, por tanto, temidos; los métodos de expresión y de contactos corporales se sitúan, por el contrario, bajo el signo de la seducción, y por ello son, sin duda, cada vez más apreciados. Ya que no hay nada nuevo bajo el sol, nos vemos, en lo que se refiere al grupo, con el auge actual de estos últimos métodos, volviendo a la situación pre-freudiana que es la del acercamiento hipnótico a los histéricos: sugestión, seducción e influencia.

Se va al grupo de formación para cambiar. Así, los participantes esperan ser sometidos a una influencia de los monitores que les haga cambiar. Al mismo tiempo, temen perder el control sobre el cambio que se va a producir en ellos y ver cómo estos cambios internos son manipulados a su antojo por los demás: por el equipo dirigente y por el resto de los participantes. Vivir el grupo como un aparato de influir es, pues, una de las formas de la resistencia al cambio (cambiar, es someterse a aquél por el que uno es cambiado), una forma que inevitablemente hay que atravesar hasta que el Yo psíquico de los participantes se encuentre en situación de integrar las modificaciones que se producen en el aparato psíquico y en la vivencia corporal.

Podemos concluir diciendo que cuando la fantasía del grupo-máquina ya no anonada a los miembros de un grupo que empieza, sino que se pone a circular en sus palabras, ésta es la expresión de que han empezado a aceptarse los procesos inconscientes puestos en juego por la situación y, también, de que estos procesos han entrado en la tarea propiamente dicha, que es la de intentar comprender lo que experimentan juntos en el aquí y ahora. La ilusión grupal se convierte en posible, el grupo ya no es el objeto parcial perseguidor-seductor, sino un objeto bueno, libidinalmente cargado, un cuerpo entero y unitario del que cada uno siente que forma parte. El propio cuerpo en su realidad biológica, vivida desde el interior, ya no es para ellos, por lo menos para los que no son psicóticos, una mecánica monstruosa cuyo funcionamiento escapa a las intenciones del Yo: su estructura, reconocida como tal, se hace no solamente manejable gracias a la intuición que se adquiere con sus disposiciones, sino que también es utilizable gracias a la proyección controlada que se puede hacer de ella entonces, para comprender, por comparación, otras estructuras o para fabricar máquinas materiales o abstractas susceptibles de funcionar efectiva y útilmente.

Más el paso de un modo de explicación, en que el Yo corporal se impone al Yo psíquico y lo invade, a un modo de explicación, en que el Yo psíquico se sirve del Yo corporal como referencia básica para comprender, dicho de otra forma, el paso de la explicación por las influencias a la explicación por las leyes, no se efectúa por una simple y brusca mutación. Una vez pasado el período inicial, hacia el final del tercer día en un seminario de una semana, o hacia la séptima u octava sesión de un grupo

intensivo que se compone de una docena de ellas, la confusión y el caos se instalan, es decir, se instala la posición depresiva. Los participantes son menos asiduos, menos reverenciosos, menos aplastados o aplastantes, más espontáneos y también más deprimidos. Los monitores también se deprimen; pierden su increíble seguridad, comienzan a no comprender ya lo que pasa. El grupo sale de lo maquinal para entrar en lo imprevisto. Paralelamente, los monitores son más humanos a los ojos de los participantes. Estos les atribuyen menor omnipotencia aterradora que al principio; son el método y la situación que éste instaura y ya no los monitores los que son percibidos como causas de los procesos comprobados. Los participantes pueden empezar a juzgar cómo adquieren su tarea, y a juzgar a los monitores según el mismo criterio.

Pero explicar, en psicoanálisis, no es limitarse a los puntos de vista dinámico, económico y fantasmático. Juzgar a los demás y a sí mismo, buscar las leyes de las cosas, requiere una transformación tópica, y eso, posiblemente, es lo más importante de lo que se trama en los inconscientes individuales, en el momento de la perlaboración de la fantasía del grupo-máquina. Freud fue el primero en ver que atribuyéndose un *líder*, el grupo se da un Ideal del Yo. Aunque yo mismo he creído adecuado consignar anteriormente que cuando el grupo vive la ilusión se da un Yo ideal, quiero completar la idea aquí: con la fantasía que acabo de estudiar se constituye un Superyó. Los objetos parciales representantes-representaciones de la pulsión de muerte, han sido proyectados sobre el equipo monitor-observador: pecho devorador, boca cruel, orina corrosiva, heces explosivas y pene destructor. Es la represalia de la ley del taitón, esperada y temida, a través de esos malos objetos proyectados. Pero el equipo dirigente ha demostrado continuando en vida, prosiguiendo su trabajo, manteniendo las condiciones posibles de la experiencia, que no fue destruido por la agresividad de los participantes y que no respondía, por ello, con rigor. Por consiguiente, para estos últimos existen tres procesos posibles:

- proyectar sobre el equipo no solamente los objetos malos, sino también los buenos objetos internos, nutricios y protectores, representantes-representaciones de las pulsiones de vida;
- recuperar el sadismo proyectado sobre el equipo y transferirlo a un Superyó impersonal, propiamente grupal, en el que la representación del grupo-máquina constituye un primer esbozo;
- poner progresivamente en su lugar, atravesando la ilusión grupal y la crisis depresiva, los mecanismos reguladores —normas, reglas y procedimientos comunes— que hacen posible un cumplimiento efectivo, aunque limitado, de la tarea asignada por las consignas, y una realización concreta, aunque parcial, de los objetivos de la formación que los participantes persiguen.

LA RESISTENCIA PARADOJICA: UNA AUTODESTRUCCION DEL GRUPO (1)

Una nueva forma de resistencia: el trabajo psicoanalítico cae en la trampa

Tanto la historia del psicoanálisis en general, como la de una cura en particular, es la historia de las resistencias que el aparato psíquico opone a la investigación de su propio funcionamiento, cuando éste se enfrenta con la búsqueda del placer prohibido, con la necesidad de evitar la angustia y con la formación del síntoma o de los rasgos de carácter. Apenas la evolución de la teoría o de la técnica permitió, durante cierto tiempo, tratar tal forma nueva de resistencia cuando ésta se desplaza, se transforma y se reorganiza fuera y de otra forma. Así Freud, después de haber superado en él, por el autoanálisis de sus sueños, el horror de los crímenes de Edipo, aprende a analizar en sus enfermos este complejo; la resistencia se aferra entonces a los procesos y contenidos más arcaicos, hasta que Melanie Klein pueda descifrar un gran número de ellos. Así, la patología se modifica como para hacer fracasar a la terapéutica: la histeria de conversión, cuyo espectáculo fue valorado ya en tiempos de Charcot y con la que Freud empleó sus primeras armas, ha desaparecido prácticamente en países evolucionados. Por el contrario, se multiplican los trastornos de la personalidad y de la conducta que no dependen ni de la neurosis ni de la psicosis, sino de los déficit, fracasos y exceso de narcisismo, frente a los cuales el psicoanalista, armado de su teoría y técnica habituales, se encuentra desamparado. Finalmente, la difusión de los conocimientos en el público en general influye en el mismo sentido en la situación psicoanalítica: de ser desconocida se convierte en familiar, lo que paradójicamente refuerza su inquietante extrañeza y facilita los medios para realzarla, solicitándola al mismo tiempo. Esto no ocurre tan sólo en los pacientes. Muchos alumnos-analistas ya no son más que jóvenes Edipos que van a la conquista del inconsciente, triunfantes ante las prohibiciones como lo fueron los primeros discípulos de Freud: lo que les interesa no es el inconsciente, sino el psicoanálisis, pero les interesa como una inversión narcisística (2).

El ejemplo que vamos a exponer sobre la resistencia al trabajo psicoanalítico viene del campo del psicoanálisis aplicado en pleno desarrollo actual. Está sacado de un seminario de formación psicológica en el que psicólogos, psiquiatras, educadores especializados, trabajadores sociales, jefes de personal y animadores de profesión — en una palabra, los psiquistas— vienen a realizar la experiencia de una puesta al día, de ellos mismos, en el doble marco del grupo pequeño y del grupo amplio. Eligieron hacer esta experiencia en un seminario organizado para ella por un equipo de psicoanalistas interesados en la práctica social, convencidos, además, de que el trabajo psicoanalítico puede efectuarse tanto colectiva como individualmente. Es allí donde la resistencia va a articularse: vienen para ver trabajar a este equipo; no se comprometen suficientemente, en principio, en la experiencia para que se desencadene un proceso de cambio individual y grupal, y, por ello, el equipo de analistas, a quien ellos han venido a ver trabajar, opera en el vacío. A instancias de ciertas variantes de la teoría matemática del azar, o aún como en algunas formas de disuación atómica, cada una de las dos partes se siente perdedora. Como si el ganar, al menos en el terreno de la psicología, debiera consistir necesariamente en adquirir una ventaja en detrimento de los demás, y como si, cuando se teme perder, no quedara más que una esperanza, arrastrar al adversario hacia el fracaso.

Ante tal situación, si los psicoanalistas reaccionan como habitualmente dentro de la técnica actual, se encuentran atrapados. O bien se parapetan en el silencio para dejar que las cosas surjan, pero no surge nada porque la situación está bloqueada; finalmente, se manifiestan los signos de su deterioración (fugas, actuaciones, episodios psicopatológicos individuales u organización espontánea de los participantes en un contraseminario). O bien interpretan la supuesta fantasía subyacente a la resistencia, teniendo en cuenta que todas las fantasías pueden ser evocadas en sus discursos (se asiste algunas veces, por su parte, a una especie de exposición universal o un festival de las fantasías), se verifica que su efecto es nulo, porque la interpretación por las fantasías es precisamente lo que, para la generación actual de psiquistas, es lo más difundido y vulgarizado del psicoanálisis y de lo que está más saturado. Así, pues, la representación social consciente del inconsciente se utiliza como defensa contra el reconocimiento individual de la representación inconsciente.

Este problema, en apariencia solamente práctico y técnico, interesa a la representación no sólo por esta vía. De una forma más general, pone en evidencia la insuficiencia de la teoría psicoanalítica sobre la representación del conflicto. Según esta concepción, el aparato psíquico se da a sí mismo una representación de su propio funcionamiento y, en particular, de los conflictos intra e intersistémicos (3), representación que es una realización del deseo y, a la vez, una formación de compromiso. Por ejemplo, la teoría según la cual el Yo es el centro o el cerebro de la persona, constituye, de hecho, para el psicoanalista, una realización imaginaria de los deseos narcisísticos del Yo; la fantasía «pegan a un niño» aparece como un argumento en el que el conflicto sado-masoquista interno al sujeto se dramatiza, en donde la rivalidad fraterna encuentra una satisfacción (es al rival al que se pega, no es a mí), y donde la defensa (aquí la amenaza del castigo) está personificada al mismo tiempo que la pulsión (se trata de la erotización de la pulsión sádica). Así, las teorías

espontáneas del aparato psíquico sobre sí mismo —del que las teorías filosóficas no son a menudo más que el eco amplificado— son las variantes de lo que Freud ha sido el primero en reconocer como las teorías sexuales infantiles (4). La finalidad de la cura es sustituir una representación del conflicto interno, que es del orden del síntoma o del sueño, por una representación descentrada con relación a la precedente y desprendida con relación al afecto y a la carga pulsional; es decir, es al pasar de una representación sintomática a una representación verdadera. La representación correcta del conflicto, en la teoría y en la técnica clásicas, es una pieza esencial del trabajo de desprendimiento del sujeto con relación al conflicto. Las cosas funcionaban bien así en la época heroica de los *Estudios sobre la histeria* (1895) y de *La interpretación de los sueños* (1900), en el momento en que se realizó el paso del método catártico bajo hipnosis al método de las asociaciones libres despiertas. Ya no es lo mismo, a partir del momento en que la resistencia toma la forma que acabamos de decir y en la que el sujeto, invitado a entrar en el proceso analítico, se defiende con una representación-dilema, cuyas dos ramas de la alternativa tienen la propiedad de conducir igualmente al fracaso al sujeto y al analista. De esta forma, el conflicto, en lugar de convertirse en el objeto de una representación liberadora, organiza a su imagen y semejanza la misma estructura de la representación y bloquea las potencialidades evolutivas de esta representación.

Vamos a proporcionar un ejemplo de este dilema: el caso del toro razonador.

Observación número 9: El caso del toro razonador

En el seminario citado anteriormente, los participantes estaban repartidos en varios grupos pequeños. Cada uno de ellos alternaba las actividades de improvisación dramática y de discusión libre. He aquí el informe de la última sesión de psicodrama de uno de estos grupos.

Después de proponer varios guiones que no conservamos, y comentarios sobre las representaciones precedentes, nos damos cuenta de que, en ese grupo, son siempre los mismos los que se ponen delante, los que proponen, los que representan y que, por lo mismo, impiden expresarse a los demás. El monitor interpreta el dilema de los participantes atrapados entre el deseo de identificarse con el comportamiento de los monitores (permanecer como espectadores silenciosos) y el de obedecer a las reglas que éstos proponen (implicarse en la acción). Uno de los «silenciosos» puede entonces expresar su descontento y se manifiesta el deseo de encontrar una representación que integre a todo el mundo.

Uno de los miembros, que a menudo ha aportado al grupo los temas para ayudar a que el grupo se lance o para permitirle encontrar un compromiso entre las sugerencias divergentes, propone: una corrida de toros con un matador y dos toros; «el toro que realizaría el juego sería muerto; el otro no entra en el juego y se pregunta por qué está ahí, por qué el matador quiere que venga y cuál es la faena que va a hacerle.» Todo el mundo ríe ante esta sugestión que figura, simbólicamente, una dificultad sobradamente conocida en el seminario. De pronto, todo el mundo o casi puede participar. Un cursillista, conocido por su habilidad para las invenciones

provocadas al principio de la sesión, elige ser el toro que embiste. Otro cursillista, que se había hecho notar abandonando la sala a partir de la segunda sesión para integrarse en una huelga de una hora de duración, que realiza el personal de la institución en la que el seminario se hallaba albergado, para comprometerse, después progresivamente, en las actividades propuestas; eligió ser el toro que reflexiona. Aquél que propone el tema de la corrida se atribuye el papel del matador. Algunos otros participantes anuncian que ellos serán la multitud que grita «¡olé!», lo que, por otra parte, nadie pensará hacer una vez que el juego haya comenzado.

La primera parte del psicodrama es un mimo casi mudo. Los dos toros entran en el espacio escénico. Uno de los dos, a pesar de las exhortaciones del otro, se sienta para reflexionar. De pronto, el primero arremete, sin decir una palabra, contra el matador, que agita su capote y le somete a algunos pases. Furioso por ser continuamente engañado, el toro se detiene por algún tiempo y comprende que embistiendo al capote pasa al lado del hombre: entonces apunta hacia él. Sigue un breve cuerpo a cuerpo confuso, del que los dos actores darán dos versiones diferentes en el curso del comentario ulterior: el toro pensaba que había tocado al matador y el matador estaba persuadido de haber esquivado a su adversario.

La segunda escena es solamente verbal. El toro que embiste se sienta al lado del toro «huelguista» y le pregunta:

«—¿Por qué has venido aquí?

—Me han dicho que viniera. Estaba encerrado. He creído que nos liberaban. Y tú, ¿tras de qué corres? Embistes al vacío, das tus cornadas al azar.

—El rojo es para mí como una luz verde. Tengo la impresión de vivir. Respiro, jadeo.

—Estoy aquí; estoy bien. Me encuentro bien donde soy espectador.»

Interpelado, el matador se mezcla en la conversación:

«—Tendré que agitar el capote y sacar la espada, porque para eso me pagan» (alusión a la cantidad pagada por la inscripción de los participantes y a los supuestos honorarios de los animadores).»

Le preguntan lo que piensa de los toros.

«—Los hay que no son simpáticos: auténticos cabrones.

—Si, pero cuando te las tienes que ver con un toro que no se mueve, pareces tonto.

—Voy a contarte lo que siento por los toros que mato (alusión a un monitor del grupo amplio, a quien los participantes reprochaban el que no interviniera en las reuniones plenarias y que entonces había comunicado, ante la sorpresa general, su profundo sentimiento personal de soledad). Primero me preparo. Me hace falta un médico que esté conmigo, pues se reciben cornadas. Me visto. Después voy a corral, siento el olor de las bestias, me penetra completamente y las amo de tal forma que siento deseos de matarlas.

—Pues bien, yo, precisamente, no tengo ganas de morir.

—Te propongo un contrato. Cuando un toro ha sido bravo, se puede pedir su indulto a la multitud. Este es el contrato: hacemos como si toreáramos, te permito ser bravo y serás indultado. Pero hace falta que des la impresión de jugar el juego, si no el público pedirá cuentas. Es preciso también tener cuidado y no dejarse atrapar...

—No, no acepto tu contrato, ni siquiera quiero correr ese riesgo.

—Entonces, vendrán los picadores y verás lo que te harán.

—De todas formas, no representaré ese juego.»

Dicho esto, el toro discutidor se levanta para irse.

«—¿Por qué no quieres representar el juego?

—No quiero jugar porque no me apetece que me corten las orejas y el rabo...»

Es la última palabra, no premeditada por su autor, y que causa sensación entre todos, actores y espectadores.

Se inicia la discusión general sobre lo que acaba de pasar.

«—Esto me recuerda al toro Ferdinand que preferiría correr detrás de las flores.

—No me he atrevido a hacer de multitud yo solo, hubiera sido una multitud glacial.

—Se podría volver a representar la escena introduciendo a la multitud (proposición que levanta una fuerte oposición).

—Se ha venido aquí para algo. Esto ha sido representado de forma diferente. La multitud ¿está contenta o descontenta? Nadie ha manifestado su opinión.

—El que representaba el juego y el que no lo representaba. El segundo toro jugaba a que no jugaba.»

El participante que ha hecho de toro arremetedor: ¿Por qué arremeto? El coso estaba abierto y el tiempo limitado. Si se me contara el tiempo como quien dice... Está el espacio, pero ya no hay tiempo. Entonces es necesario que yo embista. Embisto sin reflexionar: soy yo mismo. Te diste cuenta de que ya no fui yo mismo cuando dejé de embestir y me puse a escuchar. Correr, sí, pero no detrás del viento (alusión a los discursos de los monitores considerados vanos). He querido ensartar no al viento, sino a aquel que manejaba el viento.

—Y ¿qué pensamos del toro razonador?

Un espectador: «Yo era ese toro discutidor: estaba allí y fuera de allí.»

El participante que ha hecho de toro discutidor: «Esta mañana me he despertado en plena forma, muy satisfecho de lo que había vivido aquí y a la vez muy satisfecho de volver ahora a mi casa. Estaba encantado, contento de todo y tú vas a chafarme mi alegría.»

El toro arremetedor: «Yo también estoy muy contento. Lo que me molesta es que no suceda lo mismo con todos.»

Una participante: «Contento o no, ha habido cambio.»

El monitor: «Lo que acaba de pasar —la representación de algunos, la discusión puramente verbal, la multitud anónima— es una figuración de las tres actividades del seminario: el psicodrama, el grupo de discusión y la reunión plenaria. El toro pensador que no quiere interpretar: es una figuración de los animadores. Cada uno de ellos —animadores y participantes— ha matado al otro, pero la representación ha demostrado que cada uno continúa vivó.»

Un participante: «La pregunta permanece en suspenso: ¿quién eres tú?»

Alguien: «¿Un falso hermano?

—¿Será una alusión al animador?

—Siento intensamente el final del grupo (alusión al hecho de que ya no quedan más que dos sesiones de seminario).

—Es quizás por ello por lo que hay que matar...»

El monitor vuelve a tomar la palabra: «No se ha representado la muerte, sino el espectáculo de la muerte.

La muerte, presente en esta representación...»

Es la hora del final: se levanta la sesión.

La lógica patógena de la comunicación según la escuela de Palo-Alto

La escuela americana de Palo-Alto se ha replanteado la enfermedad mental en términos de trastornos de la comunicación. Existe, en efecto, una lógica implícita de las actitudes de los padres o de su discurso, que puede encerrar al niño en tales contradicciones que el desarrollo de su relación consigo mismo y con los demás se encuentre alterada más o menos gravemente según la precocidad, la fuerza y la permanencia con las que esta lógica se administre. Siguiendo a G. Bateson, los psiquiatras y lógicos de la universidad de Palo-Alto (5), en Stanford, han puesto en evidencia tres tipos de esta lógica patógena, que han llamado de la forma siguiente: la tangencialización descalificadora, la mistificación y la doble traba. Los tres funcionan en diferentes grados en esta secuencia psicodramática. Los tres implican que dos personas están en una relación vital o al menos que, para uno de los interlocutores, se trata de algo vital en esta relación.

La *tangencialización descalificante* (*tangentialization and disqualification*) consiste en una no toma de consideración brutal del deseo de comunicar manifestado por un interlocutor, independientemente del contenido de su mensaje. El interlocutor que ha tomado la iniciativa para entrar en comunicación y que espera una respuesta relativa al contenido de su comunicación, no se encuentra ni aprobado ni criticado por lo que dice, sino desvalorizado por haber tomado la iniciativa de entablar la comunicación. En el mismo momento en el que se compromete en una actividad significativa, se le niega que pueda ser portador de sentido. Se le opone un rechazo al sentido en su nivel originario, una frustración semántica primordial. Tal es el niño feliz jugando que llama a su madre para manifestarle su felicidad: «mira qué bien juego», y que escucha como respuesta: «anda a lavarte las manos, cochino.» Esta es la mistificación descalificante que, implícitamente, denuncia el toro razonador: «¿Para qué entrar en un intercambio en el que se corre el peligro de recibir malos tratos?», y que vuelve contra el matador: todo lo que me dices no son más que palabras. Un contenido latente llevado al seminario subyace en este contenido manifiesto: los participantes no pueden tomar en serio la intención aparente de los monitores de comunicarse con ellos; en cuanto a la invitación hecha a los participantes de tomar la iniciativa de las comunicaciones no puede ser más de una trampa para descalificarlos. Con este juego sólo consigues que te corten la palabra; es decir, el rabo (la posibilidad de tomar la iniciativa) y las orejas (la disposición a escuchar).

La *mistificación* es también una denegación que se opone al interlocutor, pero sobre el contenido de su mensaje: lo que siente, lo que piensa, lo que percibe y que intenta comunicar con su mensaje no es considerado como lo que él siente; lo que

piensa, lo que percibe es falso; el otro —el mistificante— conoce mejor que él la verdad sobre él. Es como el niño, a quien su madre metía regularmente en un baño demasiado caliente para que el agua estuviera a punto para bañar a la hermanita después, que intentaba servirse de la sensación física dolorosa e insoportable que lo invadía, y que oía responder que el agua no estaba demasiado caliente, que era un capricho y que no era verdad que se sintiera escaldado y descontento, y que acabó por callarse hasta que un día fue víctima de un síncope. La corrida y la actividad del seminario que simboliza son representados en el psicodrama como una mitificación. Si se representa una corrida, se hace de ello una discusión tonta, se racionaliza. Aunque se sea actor o espectador, aunque uno se implique en lo que pasa o aunque se reflexione sobre ello (alusión a las dos tareas asignadas a los participantes por los monitores), no es más que un juego, un «como si». Embestir es falso; observar e interpretar es falso; discutir y comunicar es vano. Allí también se utiliza la retorsión y el reflejo en espejo: a estos monitores que pretenden adivinar, a través de las sensaciones y sentimientos de los participantes, un sentido distinto del vivido por los interesados, no les aportan más que un fingimiento en lugar de comunicarles lo que realmente experimentan.

La doble traba (*double bind*), o *comunicación paradójica*, es el más conocido de los tipos de lógica patógena descritos por los investigadores de Palo-Alto. Mientras que en los dos argumentos precedentes, un sujeto en posición de debilidad, en su tentativa de afirmarse como sujeto comunicante, tropezaba con una frustración por parte de su interlocutor, aquí, el interlocutor, ocupando una posición de fuerza, es el que toma la iniciativa y atrapa al sujeto haciéndole insostenible su posición de sujeto. «Doble traba» en un sentido no solamente cuantitativo (el interlocutor enuncia dos exhortaciones con relación al sujeto), sino también y sobre todo cualitativo, ya que doble indica duplicidad, una paradoja (las dos coacciones enunciadas son contradictorias entre sí). Más precisamente, la comunicación paradójica es una exhortación en donde la enunciación contradice el enunciado. Su forma más corriente es la exhortación paradójica: «Le ordeno que sea espontáneo», o aun ese cartel de las carreteras que dice: «No tenga en cuenta esta señal.» La forma de razonamiento lógico correspondiente es el dilema: el sujeto está encerrado en una alternativa y obligado a elegir entre las dos ramas A y B; pero elija A o elija B, de todas maneras, si se trata de reflexionar, las consecuencias contradirán su elección inicial (el ejemplo más puro es la afirmación «yo miento»: si es falsa, es verdadera, y si es verdadera, es falsa), y si se trata de actuar será perjudicial para él. Como esta madre del esquizofrénico que gustaba de repetir, cuando era niño: «Eres un monstruo, sólo una mamá puede quererte», no dejándole otra alternativa que la de convertirse en un monstruo para ser querido por una madre impersonal o la de no permanecer como monstruo, pero no ser ya nada.

La exhortación paradójica (recordemos que es condición necesaria para que una trampa en la comunicación funcione) está dirigida a un ser para el cual la postura es vital y que se encuentra en posición de debilidad (niño, enfermo, detenido, minusválido paciente, enamorado, etc.). Va unida a una serie de coacciones anexas que prohíben al sujeto salir de la situación paradójica. Efectivamente, podría salir ejercitando su inteligencia, criticando lo ilógico, la contradicción interna de lo que se

le pide: pero toda crítica significa una actividad culpable. Podría también salir exteriorizando la sobrecarga agresiva que inevitablemente se produce en cualquiera que es metido, a la fuerza, en situación paradójica y zanjando la situación con una actuación violenta; pero cualquier expresión de resentimiento está condenada como un acto de ingratitud, como una conducta vergonzosa, como una grave desobediencia a las reglas del juego establecidas por el que está en posición de fuerza. Si, finalmente, se repliega sobre sí mismo, si se refugia en la pasividad, se le reprocha su egoísmo e indiferencia; si no utiliza ni su inteligencia ni su agresividad, se le reprocha su estupidez y su blandura. Una situación paradójica se presenta de tal forma que está prohibido el no reaccionar, y es imposible no reaccionar de otra forma que no sea la forma paradójica que, además, se le reprocha al sujeto para desacreditarle cada vez más.

La conminación paradójica en la escena del toro razonador

La sesión de psicodrama que hemos relatado es una serie de variaciones sobre el tema de la comunicación paradójica, lo que el monitor apunta desde su primera intervención cuando pone en evidencia, a propósito de la discusión previa a la representación, la alternativa, para los participantes, entre la identificación con el comportamiento neutro y poco participante de los monitores y la obediencia a la regla que éstos proponen de abandonarse, expresarse y comprometerse.

No es sorprendente, que a continuación el juego ponga en escena esta forma-tipo de la conminación paradójica ya evocada a través del tema del toro razonador: «Le ordeno ser espontáneo.» La representación paradójica del toro pensador, inversa a la célebre del hombre como persona frágil pensante, condensa, en efecto, las dos coerciones contenidas en esta conminación, con la condición de que el participante que ha tomado este papel la entienda como una burla en espejo de los animadores del seminario: se pasan el tiempo reflexionando sin actuar jamás. En este enunciado se condensan varias críticas. Primera crítica: se guardan sus reflexiones o las comunican de una forma tan rara y tan elíptica que no sirven. ¿Cuál es entonces la utilidad de sus reflexiones? La aporía lógica apuntada aquí pertenece a la categoría siguiente: sé espontáneo en lo que dices, pero guarda para ti lo que piensas. Segunda crítica: si los animadores reflexionan sin actuar, no les queda a los participantes más que actuar sin reflexionar. La aporía en este caso es: reflexiona antes de actuar y no actúes después de haber reflexionado. Tercera crítica: los animadores, aparentemente, reflexionan, se callan y nos dejan libres; en realidad son toros, el poder y la fuerza están de su lado. Esta aporía puede enunciarse así: haz lo que quieras a condición de que sea yo quien decida. La contradicción interna a estas diversas aporías se concreta en la observación del toro arremetedor frente al estímulo del capote que se agita ante él: «El rojo para mí es como un fuego verde.» Lo que podría enunciarse con mayor pureza lógica: es la luz roja la que me da luz verde.

La resistencia paradójica se expresa a lo largo de la representación bajo múltiples formas. El toro razonador ha aceptado descender a la arena porque estaba encerrado y porque creyó que se le liberaba; ilustración del aforismo: los hombres se creen libres

porque ignoran las causas que les hacen actuar. El toro arremetedor cornea, pero al capote, es decir, al vacío: ilustración de otro aforismo: el querer vivir es el velo de Maya, el señuelo que causa todos los sufrimientos. Estos dos aforismos, uno debido a la «sabiduría» de Spinoza y el otro a la de Buda y Schopenhauer, no están ahí por azar; son, como muchos aforismos filosóficos, resistencia a la pulsión de vida, a la afirmación y al desarrollo de la vida psíquica; volveremos enseguida sobre este punto. Apoyando cada uno de sus dos argumentos contradictorios sobre un aforismo implícito, los dos toros nos hacen asistir a un montaje, en su forma lógica más pura, del dilema enunciado al principio del presente capítulo: nosotros, que venimos aquí para formarnos, o jugamos el juego tal y como nos lo proponen y corremos un gran peligro, o bien no entramos en el juego y no sucede nada; en los dos casos, nosotros somos los perdedores. Este dilema tuvo su expresión en una sesión precedente de psicodrama del mismo grupo en la forma siguiente: a un condenado a muerte se le ofrece ser liberado con la condición de que se deje inocular una enfermedad mortal, hasta ese momento incurable, con el fin de poder experimentar un tratamiento nuevo cuya eficacia es aún hipotética. En la representación, el actor que representaba ese papel rechazó la proposición, estimando que el permanecer detenido le proporcionaba la misma suerte para ser indultado que para caer enfermo y ser curado. La ciencia-ficción ha desarrollado bajo infinitas variantes este mismo dilema fundamental. En las actividades de formación que utilizan los grupos pequeños no directivos, este dilema se condensa en el tema de la cobaya; los animadores libidinalmente por la pulsión de muerte. Rechazar y negar, son los equivalentes simbólicos de destruir. Pero ni él ni sus sucesores han llevado más lejos el estudio, así iniciado, de las figuras, no ya del enunciado, sino del razonamiento, en las que la pulsión de muerte encuentra una representación que quiere imponer al sujeto y quiere que éste imponga a los demás. Una frase poco afortunada de Freud, que dice que esta pulsión opera en nosotros en silencio, ha servido de punto de anclaje a la resistencia para analizar las figuras de su representación. Creemos necesario afirmar que la pulsión de muerte no es muda. Y antes de la adquisición del lenguaje se hace oír, citando el famoso título de Faulkner, en el ruido y el furor. Después de su adquisición se comunica según modos lógicos muy particulares de los que, siguiendo a la escuela de Palo-Alto, hemos intentado poner algunos en evidencia. La resistencia al trabajo psicoanalítico en los grupos de formación puede precisarse ahora: el psicoanálisis ha seguido siendo para el público lo que fue al principio para Freud, la investigación de las vicisitudes y de los conflictos de la pulsión sexual, cobertura ideológica que permite a las pulsiones de muerte mantener sus representantes psíquicos fuera del campo del análisis. Ahora bien, formarse es llegar a mantener acerca de sí mismo y de los demás discursos internos o explícitos, en los que las dos categorías pulsionales —las pulsiones de vida y las pulsiones de muerte— estén representadas tanto en su complementariedad como en su oposición. R. Kaës (1975) ha descrito la fantasmática que resulta en los padres, educadores y formadores: se (de)forma a un niño.

EL GRUPO, LA IMAGO PATERNA Y EL SUPERYO

A) Perturbaciones en un grupo organizado por la imago paterna (1)

Observación número 2: el problema de un Comité de dirección

El Presidente-Director general de una empresa mediana, cuya producción se sitúa en el campo de la pequeña metalurgia, nos consulta sobre un problema que se le ha presentado en dos aspectos: una dificultad en la gestión, la imposibilidad de hacer que el Comité de dirección funcione, y un caso de conciencia provocado por la necesidad de eliminar a un colaborador que se había comprometido a conservar.

La sede social y la fábrica están en el Norte de Francia. El Comité de dirección consta de cuatro personas:

- Bernard, cuarenta años, nuevo director general desde hace un año. Procede de una gran escuela comercial. Era director comercial y residente en París, por concentrarse en esta ciudad las sociedades que eran sus principales clientes. Fue nombrado director general por el consejo de administración, controlado en su mayoría por miembros de su familia: cuando el antiguo director debió dimitir por razones de salud, Bernard conservó sus funciones de director comercial, pero se fue a vivir a una ciudad vecina de la fábrica (la fábrica está instalada en un pueblo).
- Jean-Denis, hijo del antiguo director, Jean-Albert, estaba destinado por éste para ser su sucesor. Los errores de Jean-Albert en la gestión financiera, la mediana capacidad de Jean-Denis, y el hecho de que la mayoría de la administración fuera favorable a Bernard, con quien contaba para desarrollar una nueva política financiera más eficaz, hicieron fracasar este proyecto de sucesión. Como contrapartida a su renuncia a la sucesión de su

hijo, Jean-Albert había obtenido, del Consejo y de Bernard, la promesa de que Jean-Denis permanecería siempre en la empresa con rango de director. Jean-Denis tiene treinta y dos años, es director administrativo, responsable de personal y licenciado en derecho.

- Robert, sesenta años, es el jefe de taller. No tiene rango de director, pero su presencia en las reuniones del Comité de dirección, por su conocimiento de los problemas, se ha hecho habitual. Está fuera de su rango, entre los más antiguos de la fábrica, donde comenzó a trabajar hace cerca de cuarenta años y después de su fundación por Jean-Albert. Este último lo descubrió y lo promocionó; lo consideraba como su brazo derecho.
- Xavier, cuarenta y ocho años, es el director técnico. Lo contrató Jean-Albert hace unos diez años a causa de la expansión de la empresa para perfeccionar y renovar la fabricación. Procede de la escuela de Artes y Oficios. Ha racionalizado el trabajo en la empresa y actúa sobre todo como gabinete de estudios, dejando que Robert dirija la fabricación. Se preocupa de mejorar su formación y ha seguido, fundamentalmente, un cursillo de entrenamiento sobre dirección de reuniones. Por eso Bernard le permitió, al principio, dirigir las reuniones del Comité de dirección.

Las reuniones de ese Comité eran interminables e ineficaces; consistían en altercados entre Jean-Denis, Robert y Xavier. Bernard se sentía obligado a suspenderlas, tomando él solo las decisiones que creía mejores y que comunicaba a los demás. Al principio, espació estas reuniones y luego las suprimió prefiriendo entrevistas individuales con cada uno de los tres colaboradores. Creía que mantenía buenas relaciones con todos y pensaba que era la mala relación que existía entre ellos.

Robert y Xavier tienen el mismo temperamento impulsivo y autoritario. Sostienen altercados cotidianos, pero así van resolviendo sus problemas sobre la marcha; se aprecian mutuamente por su valía en el trabajo.

No sucede lo mismo con Jean-Denis. Tiene fama de ser perezoso e incapaz; pierde los documentos, olvida resolver a tiempo los asuntos de su competencia (contratación de personal, aumento de salarios y acondicionamiento de nuevas oficinas), lo que acarrea consecuencias enojosas para los demás servicios y pone fuera de sí a los responsables. Robert y, sobre todo, Xavier tienen con él discusiones violentas, cuyo tono no incita a Jean-Denis a la cooperación y no hace más que reforzar su actitud individualista. Robert y Xavier se reconcilian de buen grado a espaldas de Jean-Denis, a quien excluyen cada vez que lo estiman necesario para la buena marcha de sus servicios. Jean-Denis se da cuenta y no deja escapar ninguna oportunidad para causar dificultades, incesantes retrasos y llevar la contraria. Es un intercambio continuo de «zancadillas» destinadas a poner en evidencia los errores «del otro». El ambiente es tan malo que Xavier y Jean-Denis, a pesar de que ocupan despachos vecinos, se comunican casi exclusivamente por escrito. Robert y Xavier han convencido poco a poco a Bernard de que Jean-Denis no es apto para realizar sus funciones y exigen su despido para salvaguardar la empresa.

Bernard ha intentado en vano ayudar a Jean-Denis a organizar su trabajo y a actuar de mediador en los conflictos con sus colegas. Ha tropezado con las mismas dificultades: negligencias, olvidos y retrasos de Jean-Denis, con la diferencia, sin

embargo, de que sus relaciones han sido correctas en todo momento. Bernard se encuentra en una situación moral penosa que le preocupa y a la que no ve salida.

Su conciencia se encuentra dividida entre su palabra de honor de mantener con él al hijo de su antiguo Presidente-Director general y su deber de velar por la buena marcha de la empresa y por la cohesión del equipo de dirección. Se pregunta si Jean-Denis tiene aptitudes intelectuales suficientes y si cierta enfermedad de la primera infancia no habrá dejado secuelas en el funcionamiento de su cerebro; nos pide que hagamos a Jean-Denis un examen psicotécnico y psicopatológico que proporcione una respuesta objetiva a estas dos preguntas. Pero es poco probable que Jean-Denis se someta de buen grado a este examen; Bernard no se siente con derecho a obligarlo a pasar por tal examen. En vista del éxito universitario de Jean-Denis y el carácter pasional que ha tomado el conflicto, consultar a una tercera persona nos parece una forma de derivar hacia la psicopatología individual un problema que, ante todo, es el de un grupo enfermo. Además, esto nos lleva a adivinar que Jean-Denis podría funcionar como chivo expiatorio sobre el que el grupo enfermo descargaría su tensión.

Lo primero que proponemos a Bernard es tener entrevistas individuales profundas con cada uno de los cuatro miembros del Comité de dirección. Las entrevistas son aceptadas con facilidad por los interesados, que son víctimas del deterioro del clima y de la cohesión del equipo dirigente; dicen estar dispuestos a buscar, conmigo, las causas y los remedios. La petición de consulta individual recobra así su verdadero sentido; el grupo enfermo descubre por esta vía que, de hecho, es él quien pide una consulta.

Nuestra intención es desenmarañar, a través de conversaciones, la parte objetiva de la parte fantasmática del conflicto. Para captar la parte fantasmática, creemos indispensable tomar contacto también con una quinta persona en torno a la cual nos parece que se ha cristalizado lo imaginario grupal: Jean-Albert, el antiguo Presidente-Director general. Este último, que contempla entristecido el funcionamiento de una empresa tan querida, se siente halagado de que hayamos venido; además, nuestra visita al personaje cuya imagen, como vamos a descubrir, no ha dejado de ser central para los otros cuatro, termina de hacer aceptable nuestra intervención a ojos de Robert, Xavier y Jean-Denis.

Jean-Albert vive en una gran casa burguesa colindante con la fábrica: es un alojamiento adjunto a la función que se le deja usar después de su dimisión. Al fondo del jardín, una puertecita permite pasar directamente a la fábrica evitando así un rodeo para entrar por la puerta principal. Este es el camino que toma Jean-Denis para ir a su trabajo. Efectivamente, se instaló en esta casa cuando su padre, que pensaba ya en su sucesión y estaba decepcionado por el rechazo reiterado de su hijo mayor, al que había obligado a hacer estudios técnicos, volcó su ilusión en el pequeño que empezaba entonces una carrera administrativa en un establecimiento bancario. Venció las reticencias de Jean-Denis, cuyo porvenir era menos brillante en este establecimiento, pero que no tenía ni gusto ni competencia para las tareas técnicas, prometiéndole, más o menos formalmente, transmitirle la dirección de la empresa en cuanto estuviera al corriente, y contratando a Xavier para descargar a su hijo de las responsabilidades técnicas.

Jean-Denis sigue viviendo allí, junto a su padre, con su mujer y sus hijos. El teléfono, sobre la mesa del despacho de Jean-Albert, está conectado a la centralita de la fábrica. Delante de mí, el padre llama directamente a su hijo para pedirle una precisión sobre un punto concreto que se aborda durante nuestra conversación. Al mismo tiempo que realiza este gesto que desmiente su proyecto, Jean-Albert insiste en el deseo que ha tenido de no inmiscuirse en los asuntos de la empresa desde su jubilación. Por supuesto, su hijo le tiene al corriente de las dificultades, y se siente desconsolado a la vez por esta empresa que él fundó y a la que permanece apegado, y por su hijo, para quien hubiera deseado un mayor éxito; se pregunta a veces si los colegas de su hijo lo tratan injustamente. Cuando él, Jean-Albert, tuvo el primer acceso de enfermedad teniendo que guardar cama durante muchos meses, fue Jean-Denis quien gobernó la empresa con el control paterno, y —afirma— se desenvolvió estupendamente.

El estilo de Jean-Albert se deja ver rápidamente en el curso de nuestra entrevista. Es el *self-made-man*, verdugo para sí mismo y para los demás en el trabajo; presenta un carácter rígido, duro y autoritario que ha heredado de sus ascendientes nórdicos: ha aplastado a su hijo; en la fábrica se pasaba el día en los talleres, conocía a cada obrero, les hablaba en su dialecto, «gritaba» por cualquier bagatela, o al menor relajamiento. Los obreros obtenían ventajas de la expansión de la empresa, y todos le admiraban y respetaban; era temido y amado. Psicológicamente hablando, la empresa se había desarrollado en torno a él, tanto por el ascendiente que ejercía como por las relaciones personales de cada obrero con él; Robert era su lugarteniente, su doble.

Este hombre de trabajo, este Ideal del Yo, desgraciadamente no había evolucionado con los tiempos; no había sabido renovar sus concepciones económicas y financieras, por fijarse únicamente en una producción rutinaria. La empresa, después de haber prosperado, conoció dificultades de financiación que alarmaron al consejo de administración. La preocupación minó a Jean-Albert, y contribuyó a desencadenar su primera enfermedad. Se restableció, pero mermó física y moralmente y no pudo impedir que la economía de la fábrica empeorase. Esto originó un nuevo acceso, más grave, de la enfermedad y le obligó a ver lo que él no quería ver: que su tiempo había terminado, que la continuación de la obra exigía otras concepciones, otro estilo, otros hombres y que era preciso que renunciara a ser sucedido por su hijo.

A través de todo esto empieza a perfilarse un hilo conductor, y nuestras entrevistas con los cuatro miembros del Comité de dirección nos permitieron precisarlo: aunque la sucesión de Jean-Albert estaba pactada por escrito, y aunque oficialmente Bernard le había reemplazado desde hacía un año, el problema de la sucesión no estaba solucionado en sus mentes y, para todos, la imagen de Jean-Albert continuaba inconscientemente imponiéndose como la del verdadero jefe.

Bernard, satisfecho de vivir en París, con responsabilidades moderadas y ganancias apreciables como resultado de la buena marcha de las ventas, no había tenido ambición inmediata en lo que se refiere a la dirección general. Sus aliados del consejo de administración se la habían entregado para impedir que la empresa decayera y él la asumió, ya que su interés financiero estaba ligado al mantenimiento y el progreso de la empresa. Experimentaba sentimientos de culpabilidad hacia Jean-

Denis, a quien le había quitado el puesto. A causa de estos sentimientos, le dejaba la mayor independencia posible cuando realmente este joven, que desde niño estaba habituado a la sólida protección de su padre, sólo daba lo mejor de sí mismo cuando estaba dirigido y controlado. Con relación al conjunto del personal, Bernard tenía una vaga mala conciencia: era el típico parisino que no comprende bien a la gente del Norte, no pasaba jamás por los talleres. Es verdad que tenía otras cosas que hacer ya que el saneamiento financiero era su principal preocupación. Finalmente, y sobre todo, no se sentía capaz de imponerse al modo de Jean-Albert, porque ese no era en absoluto su estilo. Temía no poder hacer olvidar a Jean-Albert, ser acusado de usurpador y que se coaligasen contra él.

El fantasma de Jean-Albert estaba igualmente vivo en Robert y Xavier, pero ellos reaccionaban de distinta manera. Durante años, Jean-Albert les había tiranizado. Había querido incluso imponerles a su hijo, un jovencito intelectual y sin personalidad. Por eso, sin darse cuenta, tomaban su revancha: hacían pagar al hijo lo que el padre les había hecho sufrir. A ellos les tocaba ahora hacer sufrir al jefe en su orgullo de padre. Le infligían la humillación de haber engendrado a un incapaz, de haberlo convertido, por su educación, en un mediocre. Jean-Albert pagaba también por otra cosa: la amargura de Robert que, siendo el más antiguo contramaestre, estaba a las órdenes de un recién llegado, un parisino, uno «de comercio», la amargura de Xavier ante la idea de que se le escapaba la posibilidad de la dirección que él habría ejercido de hecho si Jean-Denis hubiera sido el patrón; esta doble amargura que no osaba expresarse en hostilidad abierta hacia Bernard, se descargaba, por desplazamiento, sobre Jean-Denis, el sufrido Jean-Denis.

Jean-Denis ofrecía un bello ejemplo de ambivalencia hacia la imagen paterna. Su entrevista conmigo, mucho más espontánea de lo que yo hubiera podido pensar, fue para él una ocasión de expresar todas las representaciones imaginarias que guardaba encerradas en él y que subyacían en su conducta. Había tomado al pie de la letra la promesa paterna y jamás había dudado de que la sucesión le correspondería. El compromiso llevado a cabo entre su padre y el consejo de administración le pareció como una traición personal y sirvió para liberar en él la hostilidad latente contra su padre. Desde entonces se instaló en la siguiente actitud:

1. Lo que se le había prometido se le debía; no se aceptaba a sí mismo como director administrativo, sino que, en el fondo de su corazón se consideraba como el verdadero director general; Bernard no era más que un usurpador; de hecho todos sus colegas, Robert, Xavier, eran también usurpadores en potencia, dispuestos a apoderarse de la dirección general si podían y a despojarle de su legítima herencia.
2. En consecuencia, Jean-Denis esperaba su momento, momento en el que la verdad estallaría, en el que su legítimo derecho sería reconocido, en el que los usurpadores, incapaces de dirigir la empresa, se hundirían; sólo Jean-Albert podía y sabía dirigirla, solamente cualquiera de su casta sabría y podría continuar su camino: puesto que a Jean-Denis se le impedía actuar como director general, él rechazaba actuar como director administrativo. Se escudaba en su dignidad ofendida, descuidaba sus funciones por enfurruñamiento, como protesta, como una especie de sabotaje

inconsciente; quería demostrar que, sin él a la cabeza, la empresa zozobraría y él no haría nada para impedir su declive. Pero no se daba cuenta de que no haciendo nada contribuía activamente a su naufragio.

En el plano de la realidad objetiva, todos tenían interés en unirse para que la fábrica marchara lo mejor posible y para que la situación de cada uno fuera preservada y aún mejorada.

En el plano fantasmático, todos seguían considerando a Jean-Albert como el verdadero jefe, el que había dado prueba de ello, el que, a pesar de su jubilación, vigilaba todo desde la casa vecina, el que lo sabía todo, opinaba de todo y, sin duda, manejaba todos los hilos. Desde este observatorio tan próximo, unido a la fábrica por una red de líneas telefónicas, el oído del maestro les escuchaba y siempre estaban esperando oír los estallidos imperativos de su voz. De este patrón que no acababa de morir ni en la realidad física ni en su imagen de patrón, los cuatro se sentían herederos por igual y se disputaban los despojos del agonizante, estimándose todos con derecho al trozo más grande. Oficialmente, todos habían sido nombrados para el Comité de dirección (que no existía anteriormente), y Bernard en el puesto supremo: esta situación real no era reconocida por nadie, pues es verdad que la realidad objetiva no tiene nada que hacer contra una realidad fantasmática opuesta. Bernard no osaba ejercer el poder; Xavier, Robert y Jean-Denis tiraban de la manta cada uno por su lado, cada uno a su manera, para dejar muy claro que Bernard no les mandaba y, mediante una astucia aún más secreta del inconsciente, para hacer estallar la incapacidad del usurpador para gobernar, con el desorden que ellos habían introducido.

La fantasmática subyacente a esta situación, común a los cuatro protagonistas, puede describirse así en la medida en que es posible delimitar exactamente con palabras una imagen o, mejor, una imago. En el fuero interno de todos el jefe ideal sigue siendo Jean-Albert. Ese jefe ideal es también detestado por su brutalidad verbal e implícitamente queda claro para todos que, a partir de ahora, ya no se puede continuar mandando como lo hacía Jean-Albert. Bernard es elegido como rey; inmediatamente, los señores feudales toman posiciones para restringir su poder e instauran la anarquía con el pretexto de obtener una dirección más democrática. Jean-Denis sigue siendo, a ojos de todos y de sí mismo, el heredero legítimo. Todos lo ven deseoso de recuperar su herencia y temen el reinado de un segundo Jean-Albert. No hay más que una solución: que se vaya. Por eso le hacen la vida imposible y, tiranizándole, se vengan al mismo tiempo de la tiranía pasada del padre y de la tiranía futura del hijo. A todo esto la fábrica, que estaba al borde de la quiebra económica, se dirige hacia la quiebra psicológica. Es mejor que el barco se hunda con todo el equipo a bordo que someterse a un salvador. Antes el suicidio colectivo que la resurrección de Jean-Albert.

Todos luchan contra esta fantasmática común con procedimientos racionales, con el sentimiento de que abandonarse a la fantasía sería dejarse ir hacia una catástrofe. Los directores permanecen trabajando en la fábrica hasta muy tarde. Multiplican los planes de reorganización, los económicos y los de aumento del rendimiento. Lo discuten largamente entre todos, exceptuando a Jean-Denis que está desterrado del

equipo. Pero la comunicación no circula entre ellos a pesar de la inteligencia y la pertinencia de estos planes. La imago común los opone en un plano más profundo que el plano racional. Esta imago les impide sentir que sus posibilidades están de acuerdo con este plano racional, y tener confianza en dichas posibilidades. Cada uno se cree racional y acusa a la parte de imaginación que anima a los demás sin ver la que también le engaña. El sentimiento de arrastrar un gran peso, de un gasto enorme de energía y de una situación sin esperanza les oprime a todos. Esta es una ilustración de la esclavitud en la que los procesos psíquicos primarios se oponen, según Freud, a los procesos psíquicos secundarios.

En este clima, la intervención del psicólogo es vivida por los interesados como una prueba de veracidad, lo que permite trabajar rápidamente: dos entrevistas con Xavier, Robert y Jean-Denis, una entrevista con Jean-Albert, tres entrevistas con Bernard en cuarenta y ocho horas, fueron suficientes para elucidar la imago, desanudar el problema y dejar que el mismo equipo de dirección pusiera a punto su propio funcionamiento en el plano de la realidad objetiva.

Hacemos tomar conciencia a Bernard de que a él le corresponde presidir las reuniones del Comité de dirección; es decir, que ha de manifestar de forma patente su autoridad. Le explicamos que el problema que plantea Jean-Denis no reside en sus recursos intelectuales sino en sus reacciones interiores; le damos a entender que trata a Jean-Denis como al hijo del patrón y no como un director general debe conducirse con un jefe de servicio. En una palabra, ponemos a Bernard ante la necesidad de reconocerse y de hacerse reconocer como el nuevo jefe.

Con Robert y Xavier hicimos un pequeño curso de psicología concreta: de cómo Jean-Denis ha sido educado, de qué ambiciones se le han imbuido, de la decepción que ha sufrido, de la reacción negativa concomitante y de cómo sus actitudes no han hecho más que acentuar esta forma de reaccionar. ¿Cómo una persona que capta el desprecio y la desconfianza que tienen sobre él sus colegas podría escapar de las trampas que le tienden, mantener la cabeza fría, tomar su trabajo con tesón y evitar los errores? Xavier permanece sordo a este razonamiento y exterioriza delante de nosotros, de forma casi catártica, una hostilidad implacable con relación a Jean-Denis. Entonces dilucidamos con él toda la serie de negligencias y de errores profesionales de Jean-Denis y sometemos la lista al interesado inmediatamente; sobre cada punto Jean-Denis tiene algo que responder: asunto no urgente, abuso de poder de Xavier, divergencia de opiniones entre ellos dos, que debe zanjar Bernard (cosa que este último no había osado hacer todavía). Volvemos con Xavier y le traemos las respuestas de Jean-Denis. Xavier admite algunas de estas justificaciones, rechazando otras. Nos separamos definitivamente, responsabilizándole para que él mismo saque sus conclusiones: a saber, que la materia real de sus conflictos con Jean Denis era menor con relación al halo emocional que los engrosaba desmesuradamente, que estos conflictos podían resolverse fácilmente con una discusión cortés y en situación de igualdad, y que, en caso de que las divergencias subsistieran, existía un director general, cuya función era la del arbitraje aunque no procediera de una gran escuela científica, y aunque no hubiera hecho seminarios de entrenamiento para la gestión de empresa y para las relaciones humanas.

Por el contrario, Robert entró inmediatamente en nuestro razonamiento. Había

visto nacer y crecer a Jean-Denis. No tenía ninguna dificultad en comprenderlo y adivinar los componentes fantasmáticos de la situación. Inmediatamente después de su entrevista con nosotros y sin haberme dicho nada, procedió a realizar dos gestiones que iniciaron la resolución de la crisis. Antes de cenar fue al encuentro de Jean-Denis mostrándose paternal con él, como era natural en un viejo obrero que inició en la vida de la fábrica al hijo menor del patrón, y arregló de una vez todo el contencioso que gravaba las relaciones entre los dos servicios. Después de cenar fue al encuentro de su viejo amigo Jean-Albert a quien no había osado hablar desde hacía seis meses por miedo a verse obligado a decirle que su hijo era un inútil, por miedo también a que el viejo le echara una de esas broncas que sólo él sabía echar reprochándole el haber entrado en un complot contra su hijo. Robert se presentó, pues, ante Jean-Albert por un problema de la banda municipal (la dirigían los dos). Los dos hombres tuvieron una conversación relajada y general sobre los problemas de la fábrica, encantados de haber reencontrado su amistad. Jean-Albert reafirmó su voluntad de no intervenir para no incomodar a su sucesor. Robert le hizo comprender que, si su hijo persistía en su actitud nostálgica y malhumorada de oposición pasiva, daría pruebas de su incapacidad e inevitablemente sería despedido. Así, librado por Jean-Albert de su relación de vasallaje, Robert se convenció de que su jefe era desde ahora Bernard; y Jean-Albert, preparado ya por su entrevista conmigo, comprendió que, en lugar de oír con complacencia las recriminaciones de Jean-Denis sobre las injusticias de las que él era víctima en la fábrica, hacía falta poner a su hijo frente a la realidad, como él mismo se había puesto hacia más de un año dimitiendo en favor de Bernard.

La conversación decisiva fue la que tuvimos con Jean-Denis. Después de haberle mostrado su comportamiento (fijación a la decepción de una esperanza, resentimiento hacia sus colegas de los que debería haber sido el superior, deseo difuso de sabotear la fábrica de la que había sido desposeído), le describimos cómo ven los demás su forma de actuar: la prueba de su incapacidad para ser, no solamente el director general, sino también el director administrativo. Creyendo sabotear la fábrica, de hecho se suicida desde el punto de vista profesional. Las cosas han llegado a un punto en el que quizás la situación esté comprometida definitivamente. Jean-Denis se defiende paso a paso ante esta verdad que jamás le ha sido dicha directamente y que, encerrado en su posición fantasmática, no podía vislumbrar. Pero ya desde el día siguiente se pone a trabajar en el pleno sentido de la palabra y, después de haberla sometido a Bernard y discutido con él, establece una lista de tareas en orden decreciente en cuanto a su urgencia.

A partir de entonces se restablecen las reuniones del Comité de dirección; la presidencia de Bernard, el cambio de actitudes de Robert y de Jean-Denis aislan a Xavier que se ve obligado a rendirse a la evidencia, a dejar de jugar al jefe y que, a gusto o a disgusto, vuelve a ocupar su puesto. Bernard, que continúa muy inquieto, pide que asistamos a esas reuniones como observador e incluso como animador-regulador. De hecho, querría estar respaldado y controlar a sus subordinados por nuestra mediación. En una última conversación con él rechazamos su propuesta, esforzándonos al mismo tiempo en tranquilizarle. El nudo imaginario se ha deshecho; es a él a quien le toca ahora representar su papel de Presidente-Director general y resolver los problemas por procedimientos racionales, por fin posibles, con sus

colaboradores que representan también, cada uno ahora, el papel correspondiente a su función. El psicólogo, tanto por razones deontológicas como de eficacia, no podría aceptar en ese equipo el lugar imaginario que la muerte simbólica de Jean-Albert acababa de dejar vacante.

Porque, en el fondo, de lo que se trata es de esta muerte simbólica. El jefe jubilado conservaba, a la vista de todos, un poder tanto más insidioso cuanto que ya no lo ejercía en la realidad. A menudo, el jefe ausente o muerto es idealizado y se hace aún más poderoso porque la fascinación de las conciencias, por una imagen de autoridad, es más fuerte cuando el individuo que soporta esta imagen es menos concreto y menos cotidiano. Un poder puramente psíquico es mayor que todos los poderes físicos y sociales. Al mismo tiempo, porque estaba jubilado, los demás podían, finalmente, odiar libremente a este jefe que había sido a menudo duro y cruel.

Los antiguos subordinados del jefe, los hijos del «Viejo», bastardos o legítimos, no llegaban a hacer el duelo de esta *imago* ante la cual seguían reaccionando con una mezcla de admiración y de resentimiento. La intervención del psicólogo insistió en hacer evolucionar esta situación únicamente en el plano fantasmático, haciendo vivir a los cuatro protagonistas en su fuero interno la aventura mítica que Freud ha imaginado en *Totem y Tabú* (1912-1913). Los hijos rivales se han unido para matar en espíritu al padre, renunciando cada uno por su parte a poseer el poder absoluto que éste detentaba; entonces se hacen solidarios, tienen normas y fines comunes y se reparten los papeles. Esta aventura mítica, vivida simultáneamente en la vida fantasmática de cada uno, es la aventura constitutiva de un grupo cooperativo.

El Comité de dirección pudo funcionar adecuadamente durante dieciocho meses, permitiendo que la empresa pudiera iniciar una verdadera e importante evolución económica. Pero el lector habrá comprendido —como yo mismo había adivinado en esa época— que la personalidad de Bernard, el nuevo Presidente-Director general, no lo predisponía a ejercer con seguridad una responsabilidad tan elevada. Una vez más se verificó la ley general que hace que los fenómenos de grupo resulten de la colisión de una fantasmática colectiva con la psicología particular de uno de sus miembros. La autoridad del Viejo había continuado ejerciéndose tan fuertemente en el espíritu de sus antiguos subordinados porque era fuerte, y porque inconscientemente el Viejo deseaba seguir ejerciéndola, pero, también, porque el recién llegado, Bernard, por razones de su caracteropatía personal, no había podido asumir el poder que se le había sido devuelto e imponer su autoridad. A su vez, la permanencia fantasmática de la antigua autoridad había acentuado la incertidumbre y la timidez de Bernard, que no pudo salvar la situación —provisionalmente— más que a través de mi intervención. Provisionalmente, porque, habiéndose resuelto el problema grupal, Bernard se fue enfrentando, cada vez más, a su problema personal. La consecuencia fue que dimitió después de esos dieciocho meses.

Más adelante volveré sobre esta observación, cuando hable del complejo de Edipo como organizador grupal (cf. p. 281).

B) Un caso de carácter obsesivo en un grupo:

Observación número 10

En una publicación anterior di un ejemplo de interpretación «activa» por la vía de un psicodrama en relación con un carácter histérico (observación de Irma, *in* Anzieu, D., 1972). Voy a presentar aquí un caso de carácter obsesivo, observado en el curso de un grupo de diagnóstico de tres días cuyo monitor era yo. El grupo se componía de once personas, cinco hombres y seis mujeres de veintidós a cincuenta años. Había otro observador, cuyo nombre no revelaré para evitar mejor el riesgo de localizar el grupo y de identificar a los participantes; observador con el que he tenido intercambios repetidos, profundos y preciosos a lo largo de todas las sesiones.

Alex tiene alrededor de cuarenta años, es un agregado de letras destinado en un centro pedagógico para seguir una formación de métodos activos. Dentro de este marco ha participado ya en un grupo de diagnóstico. Durante las presentaciones muestra la multiplicidad de sus títulos y la riqueza de su experiencia y, aunque en el grupo están incluidos algunos médicos, psicólogos, economistas, responsables de organismos educativos, asistentes o religiosos, la mayoría de ellos comprometidos, también, en un ciclo de formación, Alex se impone rápidamente a ellos como una persona que pasa por haber acabado su formación mientras que los otros no han hecho más que empezarla.

He aquí la relación de actitudes de Alex en este grupo.

El primer rasgo es la impersonalidad. Cuando habla, y habla a menudo, es siempre para decir «se». Al cabo de algunas sesiones, una participante, Désirée, cuya caracterología histérica es clara, le reprocha vivamente esta actitud: ella dice ostensiblemente «yo» y le invita con cierta vehemencia a hacer lo mismo, para lo que Alex tiene dificultad.

Alex rechaza lo que llama el «sentimentalismo». Denuncia la expresión de las emociones en el grupo como un contrasentido en relación con los fines de la sesión. El grupo apunta a un intercambio de ideas afirma con tal fuerza que, durante cierto tiempo, se instaura una norma colectiva implícita que prohíbe las manifestaciones afectivas. La intelectualización, el aislamiento del afecto y de la representación son muy fuertes en Alex.

Acabo de decir que habla a menudo: una vez de cada dos o tres, más o menos. En cuanto alguien habla, él comenta, aprueba, contradice o condena lo que se acaba de decir. No deja que las asociaciones libres colectivas se desarrollen. Todo lo refiere a sí mismo y se convierte en el centro de la conversación. En mis notas escribí en un momento determinado: está sentado en el orinal en medio del círculo de la familia y hace que se admiren sus heces.

No soporta el silencio e interrumpe constantemente por temor, sin duda, a la posibilidad de que su agresividad aparezca. Agotados por su intelectualismo y su narcisismo, los demás participantes tienden a multiplicar los silencios, lo que Alex no deja de reprocharles como una dimisión o como una falta a las reglas del juego.

Otra norma que en vano se esfuerza en imponer, es la prohibición de aportar recuerdos infantiles. Sus reproches hacen llorar a una participante que acababa de comunicar, con mucha emoción, un episodio importante de su juventud, episodio que era muy esclarecedor de su actitud en el grupo.

Para Alex, el grupo, las relaciones de grupo no existen. Se trata de una colección, de una serie de individuos y él entra cada vez en relación con uno solo de ellos. Interviene en esas relaciones de dos, bien sea para provocar al otro si éste se calla, o bien para oponerse a lo que acaba de decir: sólo está satisfecho cuando él instaure una relación de tipo dominante y sado-masoquista con su interlocutor.

Naturalmente, ya que sabe más que los demás y dando por sentado que ha terminado su formación, es él el que da las interpretaciones. Se sitúa como el verdadero monitor del grupo. Las interpretaciones que hace son siempre interpretaciones individuales y malintencionadas.

La fijación sádico-anal es tan pronunciada en él, por su necesidad de controlarlo todo y por hacer rabiar a los demás, que suscita en la participante más joven, la más «ingenua» (prácticamente es la única que no ha hecho ni psicología ni grupo con anterioridad), y la más reservada (pertenecía a una orden laica de caridad), la reacción espontánea siguiente: «¡Alex, estás sembrando!» Ante la sorpresa y la curiosidad general explica que en la región en donde ha nacido se tenía la costumbre de decir «sembrar», a secas, abreviación de «¡sembrar mierda!»

Alex reprocha al grupo que no vive, que está «comatoso», proyecta, sobre el grupo, su propia no-vida interior de obsesivo enfrentado a la pulsión de muerte.

A la inversa de la mayoría de los demás participantes, se opone — como he dicho ya — a comunicar cualquier recuerdo personal. No obstante, después de que determinado trabajo psicoanalítico se hubo realizado (hablaré de ello enseguida), el grupo pudo separarse del problema, en principio masivo, que le planteaban las diversas actitudes de Alex, y en este último se manifestó cierta dejadez. Alex decide tener un gesto de gratitud con el grupo, que ha superado su irritación, para testimoniarle cierta confianza: va a comunicar algo muy personal. No será un recuerdo antiguo no adecuado a la situación, sino una fantasía que le ha surgido en el aquí y ahora durante una sesión. El punto de partida era un hecho real aportado por dos participantes: el portero del edificio en el que se realizaban las sesiones, que no había sido prevenido de antemano, había demostrado su asombro ante ellos de forma poco educada el segundo día al ver que la gente iba a trabajar el sábado. Alex imaginó, después, que habría podido responderle: «Tenemos que trabajar todo el fin de semana porque preparamos un atraco a mano armada al Banco de Francia y no tenemos mucho tiempo para poner a punto todos los detalles.» «Y —añadió divertido— ¡media hora después, la policía irrumpe en nuestra sala!» Esta fantasía tenía un carácter tan disonante, en relación con las confidencias personales hechas anteriormente por los demás participantes, que no hizo gracia, nadie comentó nada, por lo que Alex se amargó juzgando que se le pagaban con ingratitud los esfuerzos que estaba realizando en este grupo.

Yo mismo me equivoqué al compartir esta reacción general permaneciendo indiferente a esta fantasía, lo que me impidió entender su sentido, con suficiente rapidez, y aprovecharla para continuar el trabajo psicoanalítico. El dinero, símbolo de este poder anal (desvalijar el Banco de Francia) que Alex no deja de atacar para intentar apropiárselo, y la amenaza permanente del Superyó (la llegada de la policía) estaban allí, de alguna forma, servidos en bandeja. Pero ésa no era la problemática de los demás participantes, sino la que se dirigía en torno a la muerte de un ser querido a

veces, y otras, en torno a la reivindicación fálica. Sin duda, inconscientemente, mi contratransferencia me hizo temer devolver a Alex a la posición de centro de interés del grupo si yo, monitor, tenía en cuenta esta fantasía que los demás no habían vislumbrado. La discusión con el observador fue la que me hizo tomar conciencia de todo esto un poco tarde y entonces intervine puntualizando, por ejemplo, el conflicto en el interior del grupo entre una representación anal y una representación fálica del poder. Efectivamente, el grupo había evolucionado hacia otra problemática. Pero Alex, estancado en una evolución que él iniciaba, por ausencia de cualquier eco a su fantasía personal, se replegó en parte en sus posiciones habituales y continuó molestando en un grado menor al grupo, con su comportamiento provocador y con sus exigencias superyoicas.

El trabajo de interpretación «indirecta»

Con anterioridad al episodio de esta fantasía, cierto trabajo de interpretación había tenido lugar en dos tiempos. El primer día, yo había aportado una interpretación ineficaz explicando que el poder se había mostrado vacante en el grupo porque yo me había declarado no directivo; que, por otra parte, Alex lo había tomado conduciéndose más como animador que solicita y critica que como monitor que interpreta, y que el resto del grupo se había sentido incómodo ante lo que, sin duda, había vivido como una usurpación. Interpretación ineficaz porque era más psicosociológica que psicoanalítica; y mal recibida por la mayoría, porque —dijeron— es una manía de los monitores el querer llevar hacia ellos y hacia la transferencia todo lo que pasa en el grupo, mientras que ni mi papel ni mi persona les habían causado problema hasta ese momento y no se sentían en dependencia ni en rivalidad conmigo.

El segundo día, apoyándome en la viva algarada que acababa de enfrentar a Désirée (la que quería que se dijera «yo») con Alex (que decía «se»), decidí ser más preciso y hablar no ya de un fenómeno hipotético de grupo, sino de las personas actualmente en conflicto, hablar de ellas, sin embargo, en términos de papeles, para no herirles con lo que de otra forma habría sido una interpretación salvaje, y también para tratar a los individuos solamente bajo la cobertura del fenómeno que se estaba desarrollando, como quien dice, a nivel del grupo. Se trata de lo que propongo llamar una interpretación individual «indirecta» (lo que es contrario a la letra, pero conforme al espíritu de la regla de Ezriel). Primero, describí el «papel» que jugaba Alex en el grupo. Evitando cualquier vocabulario o alusión psicoanalítica, enumeré, de hecho, las características de su comportamiento que he consignado al principio de esta observación. Pero añadí que, aunque estas características tuvieran probablemente algo que ver con sus problemas personales, nuestro cometido en el grupo no era el de ocuparnos de ellos. Lo que por el contrario nos interesaba era saber qué «papeles» provocaba el papel de Alex en los demás participantes y por qué. Y describí la agresividad de los unos, la asfixia de los otros y, finalmente, la voluntad inconsciente en cada uno de que los demás funcionaran como él mismo.

Esta interpretación fue resolutive. Alex había recibido las reacciones afectivas de los demás hacia él tanto peor cuanto que se situaban en los registros de la pasividad y

de la agresividad, a los que era hipersensible. Aceptó la descripción que yo daba de él mismo, porque era objetiva en la intención y en el tono y porque con esto —cosa que había venido a buscar— podía aprender allí algo de él mismo. Para el resto del grupo esto constituyó un gran consuelo: yo situaba su problema donde realmente se encontraba; esto es, que la actitud de Alex les impedía ser libres y espontáneos —lo que habían venido a buscar en esta sesión—; su impaciencia, su irritación, su descontento y su parálisis se encontraban así desculpabilizadas, porque, a pesar de lo que hicieran o no hicieran, la actitud superyoica de Alex había culpabilizado. Pudieron poner las cosas en su punto con Alex cuando era necesario, pero ya no con mal humor e inhibición, sino con firmeza o con un movimiento agresivo lleno de humor. Exceptuando uno o dos, cada participante pudo afirmar lo que esperaba de esta experiencia de grupo. A partir de este momento fue cuando los recuerdos infantiles, los episodios dolorosos de duelos, los momentos de emoción pudieron ser revividos y la experiencia singular de cada uno pudo ser confrontada con la de los demás. El papel central en el grupo ya no fue ocupado por Alex, ni por el dúo Alex-Désirée, sino por Thibaut, joven ingeniero aparentemente lego en psicología —después de la sesión me hizo saber que se estaba psicoanalizando—, y cuyo espíritu, alegría y talento de negociador supieron limar las asperezas, aunque a veces de forma irreal, cada vez que aparecía un conflicto interpersonal o que resurgía la tensión general con relación a Alex. Alex había hecho funcionar al grupo en posición de Superyó; Thibaut lo hizo funcionar hasta el final de la posición del Yo.

El grupo, proyección del Superyó

El que una personalidad con caracterología obsesiva proyecte su Superyó sobre el grupo no sorprenderá a nadie, aunque ninguna observación concreta del funcionamiento superyoico en un grupo haya sido publicada, que sepamos, con anterioridad a la que acabo de aportar. Sin embargo, el grupo es un soporte proteiforme para todas las instancias de la tópica subjetiva: soporte del Ideal del Yo a ojos de Freud (1921), soporte del Yo para la escuela lewiniana, soporte del objeto perdido del deseo, como Pontalis (1966) y yo mismo hemos desarrollado. Esta curiosa ocultación del Superyó grupal en los prácticos y teóricos de los grupos de formación y de psicoterapia, quizá se explique por su deseo de crear en estos grupos una situación, un clima, en el que los deseos individuales puedan liberarse y donde el Superyó se deje a la espera en una especie de suspensión epistemológica. Admiten que el Superyó sea proyectado al exterior, porque —momentáneamente— nos liberamos de él, o sobre el monitor —lo que es interpretable—, pero no sobre el grupo. Sin duda, esta resistencia contratransferencial nos ha privado, hasta ahora, de un análisis del funcionamiento superyoico en los grupos reales, mientras que en éstos la proyección del Superyó sobre el grupo constituye la eventualidad más generalizada. ¿No es una contradicción, en los llamados métodos de grupo, el querer crear situaciones grupales inversas a la de los grupos sociales o profesionales habituales y el pretender, al mismo tiempo, comprender éstos a la luz de aquéllas?

Hasta mi segunda interpretación, el grupo de Alex ha sido un grupo superyoico. Mientras que yo había estado atento para dar las consignas iniciales, y sin duda en

parte a causa de ello, Alex impuso al grupo una red cerrada de pesadas reglas: no aportar recuerdos porque ello está fuera del aquí y ahora; no hablar de sí mismo porque eso no pertenece al grupo; no expresar los sentimientos porque eso es lo que se hace en los grupos corrientes y aquí lo que cuenta son las ideas; someter cada intervención de un participante a un examen crítico porque hay que interpelarse; aguijonear a los que callan porque es un deber implicarse y participar; interpretar todo lo que se dice porque se viene para ejercitarse en comprender, etc. Pero ¿por qué el grupo se ha dejado imponer, durante casi la mitad de la sesión, ese sistema de normas no solamente aplastantes, sino contrarias al espíritu mismo de todo lo que se puede adjudicar a Freud, Lewin, Rogers o a Moreno? Porque el Superyó existe en todos y porque el de Alex ha entrado en resonancia, en connivencia, con los Superyó de los miembros del grupo. Por estas normas, cuyo fundamento nadie quiso o se atrevió a criticar, el grupo incitado de Alex satisfacía las exigencias superyoicas de cada uno. Así, el grupo encontró su cohesión en los sentimientos de culpabilidad. ¿Acaso existen grupos naturales que no funcionen de esta forma?

TEORIA GENERAL DE LA CIRCULACION FANTASMATICA EN GRUPO

A) Panorama de la vida grupal inconsciente (1)

La finalidad de este capítulo es concretar los conocimientos que hemos adquirido, a la luz de la teoría psicoanalítica, sobre los principales procesos psíquicos inconscientes que se desarrollan en los grupos humanos: se sitúa, pues, en el punto de vista de la investigación fundamental. La experiencia en la que nos hemos apoyado es la de los grupos sociales naturales, la de los grupos de formación y, en menor grado, la de los grupos de psicoterapia. Esta experiencia fue objeto de un trabajo de elaboración colectiva en un equipo de psicoanalistas interesados por las actividades de grupo y con los que trabajé regularmente de 1962 a 1978 (el CEFFRAP).

Los grupos humanos estudiados en el presente capítulo son no solamente el pequeño grupo clásico de 8 a 12 personas, sino también el grupo amplio de 25 a 60 personas. Con la finalidad de esclarecer los procesos del grupo amplio hemos introducido, en el marco del CEFFRAP, a partir de 1967, algunas variantes del grupo de diagnóstico (*T-Group*), con 30 a 50 participantes y con 8 a 10 monitores en un seminario de formación psicológica de una semana de duración, en el que los participantes se reunían todos los días alternativamente en grupo pequeño y en grupo amplio (grupo de diagnóstico y psicodrama).

Crítica a las teorías psicosociológicas

El estudio científico de los procesos de grupo se emprendió en los Estados Unidos por los psicosociólogos, en 1930. La teoría más interesante fue la formulada por Kurt Lewin entre 1940 y 1946 con el nombre de dinámica de grupos. Pocos progresos han realizado después los psicosociólogos en la descripción y en la teorización de los procesos de grupo. Paralelamente, las intervenciones psicosociológicas en los grupos se han generalizado y multiplicado a menudo según

un empirismo ciego. Los psicólogos que invocan a Lewin, Rogers o Moreno tienen tendencia, efectivamente, a manipular la transferencia en lugar de interpretarla: los resultados satisfactorios que llegan a obtener proceden de la identificación de los miembros con el monitor cuando éste, inconscientemente, se les presenta como Ideal del Yo (proceso descrito ya por Freud en 1921 en *Psicología de las masas y análisis del Yo*). Este proceso de idealización es un proceso defensivo, aunque, generalmente, no es analizado como tal. Precisamente, Foulkes (1971) nos ha puesto en guardia contra la «conformidad» de los participantes con las ideas del monitor. La consecuencia es que las personas formadas por tales métodos de grupo desarrollan, en correspondencia con este Ideal del Yo, una *ideología* o bien de la colegialidad, del trabajo en equipo, de la transparencia, del «buen grupo», o bien de la espontaneidad contestataria, de la oposición y de la conmoción sistemática en el interior de las organizaciones sociales. También se revelan poco capaces de reconocer y verbalizar los verdaderos procesos que están en marcha en un grupo y en un momento dado. El estudio comparativo de Netter (1974) entre los efectos respectivos de las intervenciones psicopsicológicas y de las interpretaciones psicoanalíticas en los grupos de formación ha confirmado que los cambios individuales (y el progreso del grupo) se producen con mayor seguridad con las segundas.

El valor de la explicación psicoanalítica es que opera en términos de fuerza y de sentido a la vez. La explicación lewiniana no ha conservado de Freud más que una explicación económica de corte hermenéutico: da cuenta del grupo como sistema de fuerzas, pero lo ignora como organización de significaciones inconscientes. El grupo es considerado solamente desde el punto de vista del sistema del Yo. El hecho de que los procesos de grupo movilicen la totalidad del aparato psíquico en los participantes, incluido el sistema del Ello y el del Superyó, es desconocido. La cohesión de un grupo se atribuye a la implicación de los miembros en la elaboración de los fines y de las normas comunes y en el establecimiento de una red de relaciones interindividuales, especialmente de simpatías, cuando esos fenómenos conscientes son la consecuencia de un proceso inconsciente fundamental, esto es, cuando un número suficiente de fantasías individuales ha entrado en resonancia entre sí o cuando el grupo se ha cristalizado en torno a una imago común.

Los discípulos de Rogers, como en Francia Max Pagès en *La vie affective des groupes* (1968), admiten la existencia de un afecto de grupo e incluso asignan, como finalidad de los métodos de grupo, hacer vivir a los participantes una intensa experiencia de comunión afectiva que les permita reencontrar el «vínculo original» entre los seres humanos, y esto gracias a que cada uno reenvía al grupo su vivencia emocional de la situación. Este vínculo original, suposición de Max Pagès, es, de hecho, una dependencia arcaica que corresponde a lo que hemos llamado la ilusión grupal: los participantes quieren encontrar en el grupo el pecho bueno, después de haber vivido inconscientemente en las primeras reuniones la angustia persecutiva transmitida por la fantasía inconsciente de un peligro de destrucción por el grupo en cuanto madre mala: como Scaglia (1974) ha demostrado, la posición esquizo-paranoide domina en el período inicial de un grupo.

Los trabajos más fecundos sobre el grupo son aquellos que prolongan las aportaciones de Freud y de Mélanie Klein. La práctica y la teoría psicoanalítica son

las que nos han aclarado las insuficiencias de la aproximación psicosociológica de los grupos. Son ellas las que, hasta nueva orden, dan mejor cuenta de los procesos observables. La continuación de este capítulo intentará describir y explicar determinados procesos claves del grupo en esta perspectiva psicoanalítica.

La ilusión grupal y las fantasías de rotura

Hemos propuesto llamar ilusión grupal al sentimiento de euforia que los grupos en general, y los grupos de formación en particular, experimentan en determinados momentos y que se expresa en *el* discurso de los participantes de la siguiente forma: «Estamos bien juntos», «somos un buen grupo». El monitor no analista se siente tentado a participar en esta euforia gratificante para él: si el grupo es un buen grupo, ¿no es ésta la prueba de que su monitor es un buen monitor?

La ilusión grupal supone que el grupo se establezca como objeto libidinal. Entonces, los participantes se dirigen momentáneamente al monitor en sus discursos. Aportan «al grupo» lo que han sentido «a nivel de grupo» y el monitor invita «al grupo» a organizarse o a autoanalizarse.

Evocar en el discurso este objeto-grupo que no existe en la realidad psíquica, es asignar a los participantes, como finalidad más o menos explícita, el hacerlo existir. Hacer un grupo, hacer un buen grupo: este objetivo constituye un desplazamiento defensivo con relación al verdadero fin, buscado y temido, de la formación o de la psicoterapia: el replanteamiento personal de cada uno. El «grupo» se convierte en el objetivo del grupo, restauración colectiva de los narcisismos individuales amenazados. Apenas iniciados, los miembros se instauran a su vez como monitores: ellos «hacen grupo» para hacer compartir a los demás la ideología colegial y la euforia grupal. Así, en el aparato psíquico de los participantes, el grupo funciona como Yo ideal.

Este proceso de grupo completa la identificación con el jefe en cuanto Ideal del Yo común descubierta por Freud en 1921. En el caso en que el grupo se estructure en torno al Ideal del Yo, lo que se carga libidinalmente es la imago del padre omnipotente y condescendiente. En el caso en que el grupo se estructure en torno al Yo ideal, es la imago de omnipotencia narcisística del grupo la que se carga libidinalmente (identificación narcisística con el pecho, fuente de placer y fecundidad). Una interpretación de tipo psicoanalítico permite, a los participantes, reconocer estos procesos en lugar de dejarse captar por ellos.

La ilusión grupal en la que el objeto-grupo es masivamente cargado por las pulsiones libidinales tiene como contrapartida las fantasías de rotura en las que este objeto-grupo está cargado por las pulsiones de muerte bajo sus diferentes formas. La pareja ilusión grupal-fantasías de rotura gobierna las oscilaciones «primarias» (en el sentido psicoanalítico) observables en los grupos.

El grupo, realización imaginaria del deseo y de la amenaza

Si el grupo produce la ilusión grupal, es a causa de un proceso más general: el

«grupo» fabrica simple ilusión. Esta es la razón por la cual yo he mantenido la analogía entre el grupo y el sueño: el grupo, como el sueño, cumple una función de realización imaginaria de los deseos irrealizados y particularmente de los deseos prohibidos. El pequeño grupo espontáneo e informal se opone a menudo a la sociedad, a las instituciones y a los lugares prohibidos, como lugar en el que todo estaría permitido. La persecución que las sectas, las comunidades, los falansterios y todas las formas de vida grupal independiente no han cesado de sufrir a lo largo de toda la historia por parte de la sociedad global, ilustran muy bien la representación fantasmática colectiva subyacente: todo grupo no controlado por el cuerpo social representa un peligro de desenfrenos perversos o de conspiraciones homicidas. En las representaciones colectivas, el grupo pequeño funciona también como un lugar de realización imaginaria de las amenazas del Superyó y como un lugar de realización real de las amenazas de la sociedad global.

Un ejemplo de realización imaginaria del deseo nos lo proporcionan los proyectos «utópicos» tan a menudo suscitados en los grupos reales: la conquista de un tesoro escondido, de un lugar santo ocupado por los infieles, la realización de una hazaña, la construcción y defensa de una cabaña en el bosque por las pandillas de niños, etc. Poco importa que la ilusión forjada por el grupo permanezca como una ensoñación diurna o que anime las empresas reales en las que se pueden gastar cantidades considerables de energía. A través de estas ensoñaciones o de estas acciones, lo que se persigue es una ilusión, y el placer intenso que ellas procuran es el placer de una realización de deseo en forma de ilusión.

Como en el sueño, los procesos psíquicos primarios que en el grupo erigen un objeto en objeto del deseo común a los miembros, son el desplazamiento, la condensación, la figura simbólica y la conversión en su contrario. Como en el sueño, la elaboración secundaria reordena los resultados de los procesos primarios: esto se traduce en los grupos, por ejemplo, en una producción de relatos con valor mítico o en construcciones intelectuales de naturaleza ideológica, en las que el objeto es elegido por los deseos prohibidos y comunes y, manteniéndose presente, se acentúa diferentemente, de tal forma que su significado se encuentra desviado. Mitos e ideologías constituyen, como ha demostrado René Kaës (1971 *b*, 1974 *b*, 1980), las formaciones de compromiso específicas de las situaciones grupales o sociales.

La producción de la ilusión actúa en el grupo por un proceso de puesta en escena análogo al del sueño. Que el grupo mantenga una especie de fantasía preconsciente por medio de una conversación desordenada, o que se comprometa en las actividades tomadas de la realidad exterior, esta fantasía, estas actividades constituyen las puestas en escena del deseo común que los participantes se dan a sí mismos sobre un decorado que es el espacio imaginario del grupo. Dicho de otra forma, en todo grupo natural o artificial existe un proceso que lleva a los participantes a darse como representación algo que, o bien, según Ezriel (1959), podría llamarse el mayor denominador común de sus fantasías individuales, o bien sería la imago organizadora inconsciente del grupo.

El sueño, como el síntoma, es una formación de compromiso entre los deseos inconscientes y los mecanismos de defensa, también generalmente inconscientes. Cuando un grupo se convierte en una realidad psíquica negocia los compromisos

entre un Ello pulsional de grupo (que puede ser tanto agresivo o autodestructor como libidinal) y un Superyó de un grupo (que se erige en control de los pensamientos y de los afectos individuales).

El espacio imaginario del grupo

De la misma forma que el sueño nocturno se desarrolla sobre un telón de fondo que es la imagen del propio cuerpo desrealizado y quizás, más primitivamente aún, la imagen de la relación pecho-boca, el fomento fantasmático en un grupo se desarrolla sobre un telón de fondo que es el espacio imaginario del grupo.

En el pequeño grupo informal, la disposición espontáneamente adoptada por los participantes es un círculo o un óvalo. Las imágenes subyacentes del cuerpo se exteriorizan generalmente de la forma siguiente: si esta disposición es un círculo, el grupo es una boca de donde salen los discursos coherentes del grupo, o una multiplicidad de bocas que se devoran entre sí; igualmente, el grupo puede ser un sexo femenino, agujero central que penetra y fecunda la palabra del monitor o del presidentefalo. Si se trata de un óvalo, el grupo es un huevo cerrado, el monitor es el germen y los participantes tienen que nacer. En todos los casos, la disposición circular o elíptica evoca en los interesados una imago materna, mientras que la disposición en filas de tipo escolar tiene como finalidad inconsciente imponer la prevalencia de la imago paterna.

En el grupo amplio, los participantes tienden primero a buscar un contacto estrecho con lo que Turquet (1974) ha llamado «la piel de mi vecino» y a aglutinarse en una masa compacta. Después, se sientan uno al lado del otro en una línea cerrada (o dos líneas concéntricas) cuya configuración de conjunto varía entre el óvalo y el rectángulo. Esta disposición es la figura interior de un espacio cerrado. El vacío central es tan angustioso que participantes y monitores sienten la necesidad de reducirlo, situando las mesas o bien delante de los participantes, o bien en el medio, o también a ambos lados. Tanto si es marcado por un agujero central como por una mesa central, este centro es vivido por los participantes como el lugar imaginario ocupado tanto por el objeto malo (en el grupo las pulsiones destructivas se proyectan no hacia el exterior, sino hacia el centro), como por el grupo de monitores. En la reunión plenaria, aunque los monitores estén realmente dispersos en la periferia del grupo amplio, están también presentes imaginariamente como *cuerpo constituido* (y allí también, al principio, como cuerpo del objeto malo) en el centro del espacio (corazón, germen). Si están sentados uno al lado del otro, suscitan lo que Kaës (1974 c) ha descrito como la fantasía de los monitores ensartados. El problema de los orificios y de su funcionamiento (necesidad de abertura real de las puertas y ventanas en determinados momentos) y el de los apéndices o de los excrementos (participantes que se sientan detrás y retirados de los demás) están igualmente presentes en lo imaginario grupal.

El grupo real es vivido, por consiguiente, como el interior del cuerpo de la madre. El material correlativo se refiere:

- a) a la exploración de la superficie y del interior del cuerpo. Algunas sesiones plenarias se parecen a los viajes míticos descritos por los etnólogos en los

ritos de curación o de alumbramiento. Esto está en relación con las dos formulaciones de la petición expresada por los participantes de los seminarios de formación: se viene aquí para curarse, se viene aquí para nacer. Estos dos objetivos no son más que uno: adquirir la autonomía con relación al cuerpo imaginario de la madre. Los participantes son ambivalentes con relación a este objetivo: defienden celosamente su identidad personal; es decir, su autonomía personal con relación al grupo-madre; e, inversamente, se sienten bien en el grupo pequeño, como dentro del vientre de la madre, y no quieren salir;

- b) a la adquisición del simbolismo como apropiación del cuerpo de la madre y como sublimación de la angustia por su pérdida;
- c) a la rivalidad de los hijos (hijos-pene, hijos-excrementos) en el vientre de la madre, rivalidad destructora, bien para ellos o bien para ella;
- d) a las fantasías de los padres combinados y de la escena primitiva, proyectadas sobre el grupo de los monitores.

La escisión de la transferencia

Angélo Béjarano (1971, 1976) puso de relieve, por vez primera, la escisión de la transferencia en el sentido kleiniano del término, en los seminarios de formación en los que los participantes son reunidos alternativamente en varios grupos pequeños (grupo de diagnóstico y psicodrama) y en un grupo amplio (reunión plenaria).

En efecto, la experiencia nos demuestra que el grupo pequeño, integrado en un seminario de una semana, llega a una intensidad en su desarrollo y en sus efectos superior a la que se obtiene con un grupo de diagnóstico condensado en tres días o diluido en sesiones semanales a lo largo de un año. La explicación reside en la dinámica de la transferencia. La transferencia positiva tiende a concentrarse en los grupos pequeños; la transferencia negativa, en el grupo amplio. La fijación en la reunión plenaria de las angustias de fraccionamiento y de destrucción, así como de las angustias persecutivas o depresivas, mantiene en el grupo amplio un nivel de regresión constante y arcaico. Esto libera los procesos evolutivos ligados a los avatares de la libido en los pequeños grupos de diagnóstico y de psicodrama: exploración de las diversas problemáticas de la sexualidad pregenital y genital, fenómeno de acoplamiento, relación con la autoridad, con la ley, con la doble prohibición del incesto y de matar, fusión del masoquismo y del narcisismo, sentimiento de culpabilidad y su erotización, papel de la transgresión, diversidad y movilidad de las elecciones libidinales. En un seminario, el grupo pequeño se convierte en el lugar imaginario del placer; el grupo amplio, en el lugar imaginario de la muerte.

No sólo la naturaleza es diferente, sino también el objeto de la transferencia. En el grupo pequeño la transferencia central se dirige al monitor, pero las transferencias laterales de los participantes entre sí son igualmente activas y significativas. Esto se debe al hecho de que en un grupo pequeño muy pronto cada uno conoce al otro. Existe también una tercera forma de transferencia mucho más difícil de descubrir, analizar e interpretar, que es la transferencia de los participantes (y la

contratransferencia del monitor) sobre el grupo pequeño como objeto o entidad propia.

No sucede lo mismo en el grupo amplio. En primer lugar, la transferencia lateral es mínima. En efecto, los participantes, que pertenecen a grupos pequeños diferentes, no se conocen o apenas se conocen entre sí, en razón de su gran número, por una parte, y, por otra, por su implicación en sus pequeños grupos respectivos. Nuestras observaciones nos conducen también a la hipótesis de que las transferencias laterales en el grupo amplio son desplazamientos de la transferencia central sobre los monitores. En el grupo pequeño, por el contrario, la transferencia lateral de un participante sobre otro, aun siendo a veces un desplazamiento con relación al monitor, tiene generalmente un significado propio para las dos personas, objeto y sujeto de esta transferencia, y una tarea del trabajo psicoanalítico en los grupos pequeños es la de clarificar y verbalizar este doble significado. En segundo lugar, en el grupo amplio la transferencia se dirige hacia el grupo pequeño de los monitores en su conjunto o hacia tal o tal otro monitor en particular, pero considerado como miembro del equipo interpretante.

La transferencia sobre el grupo de los monitores se localiza a través de la aparición espontánea de los temas siguientes en los discursos de la reunión plenaria: monolitismo o fraccionamiento del «staff» (es decir, del equipo de monitores), su cohesión o sus desacuerdos, su honestidad o su gusto por la manipulación, su heterosexualidad o su homosexualidad, su genitalidad o su polimorfismo perverso, los deseos y los supuestos placeres de los miembros del «staff» los unos por los otros, la voluntad del «staff» de esconder esos deseos a los participantes (fantasía de la escena primitiva), la ausencia de deseo del «staff» con relación a los participantes, el deseo de guardarlos en su seno, sin permitirles salir de él, etc. Todo esto constituye el material específico de la transferencia en el grupo amplio.

La transferencia en el grupo amplio cumple así una función complementaria de aquella que garantiza en el grupo pequeño. El análisis de la transferencia de los participantes sobre el grupo como objeto libidinal se hace muy difícil en el grupo pequeño, por el hecho de que se trata del mismo grupo, sujeto y objeto de la transferencia. Por ejemplo, la ilusión grupal, tan frecuentemente experimentada en el grupo pequeño, es difícilmente analizable en el interior de ese grupo pequeño aun si el monitor ha sabido no dejarse engañar por esta ilusión. El grupo amplio es un lugar posible para su análisis. La interpretación, en este caso, señalará la escisión entre persecución e idealización (idealización del grupo pequeño, de los monitores, de la dinámica de grupo).

Las manifestaciones de las angustias arcaicas

La amenaza de un ataque a la integridad del Yo (cf. las fantasías de «rotura») moviliza: tivas ponen en tela de juicio las identificaciones imaginarias individuales y obligan a los participantes a abandonarlas al precio de una angustia de «rotura», de un miedo a cambiar y del sentimiento del peligro de volverse loco. Si el monitor tiene una reacción contratransferencial de pánico ante este peligro y si, con la intención de socorrerlos, da interpretaciones individuales a los participantes más perturbados por

esta pérdida de sus señales identificatorias habituales e inconscientes, lejos de darles seguridad, los confirma en el peligro en que se encuentran y en la gravedad de su caso; de alguna manera, les certifica que esta pérdida es real e irreparable y los precipita en la descompensación que les quería evitar. Por otra parte, esto justifica la regla enunciada por Ezriel según la cual la interpretación ha de ser dada al grupo y no al individuo.

A partir de esta nivelación grupal en la que ya nadie está individualizado, los participantes reconstruyen poco a poco las identificaciones simbólicas que van a reemplazar a las identificaciones imaginarias perdidas. Siempre, según A. Missenard, en una primera etapa la identificación de cada «uno» con cada «otro», según el modelo de la relación especular, permite la reindividualización. La identificación narcisística con los líderes o con el monitor, cuya posición en espejo se reproduce, forma parte de esta etapa. Los participantes pueden llegar después a realizar identificaciones más individualizadas en las que el deseo de cada uno se manifieste en su diferencia y en su comunidad con relación a los deseos de los demás.

En los grupos reales directivos intervienen procesos análogos, pero de una forma más lenta o más sincopada. Si el jefe está solo ante una multitud provoca, en su provecho o detrimento, la convergencia sobre él de las identificaciones imaginarias. Por el contrario, en el caso de una organización, por ejemplo, de una empresa significativa de la vida económica o social, la existencia de un reglamento interior y de un organigrama constituye tal garante simbólico si, al menos, los jefes, respetándolo, testimonian con su ejemplo que lo reconocen como tal. La construcción de identificaciones simbólicas es entonces posible. Se encuentra facilitada por el papel de relevo identificatorio, entre subalternos y jefes, desempeñado por los responsables de nivel intermedio.

Un grupo pequeño psicoanalíticamente llevado puede aportar a los participantes una experiencia enriquecedora del narcisismo humano: diversidad de formas, de niveles de estructuración y de modos de catexias del Yo y del Sí mismo; fragilidad narcisística propia de cada uno y peligro que se siente en su replanteamiento; predisposición a la herida o a la rabia narcisísticas y a las contracatexias defensivas; juego de identificaciones imaginarias, proyectivas, especulares, ideales, heroicomasoquistas, simbólicas; búsqueda de un narcisismo primario colectivo, etcétera.

Los individuos piden, a los grupos naturales de los que forman parte, una seguridad narcisística de base, lo que eventualmente encuentran. Según las particularidades y la gravedad de los déficit narcisísticos de cada uno, no es la misma experiencia de grupo la que va a permitirles una superación relativa. Una reunión intensiva de grupo de algunos días de duración, puede ser suficiente para algunos; otros necesitarán experiencias de grupo repetidas o alternadas con una psicoterapia personal; otros, finalmente, no sacarán beneficio sino al final de una participación continuada durante varios años en un *slow open group* (grupo parcialmente abierto). Adaptando un marco que por su dispositivo, sus reglas y el estilo de las interpretaciones, crea una área transicional en el grupo, él o los psicoanalistas que lo conducen llegan a asegurar este afianzamiento narcisístico: el grupo se convierte en un contenedor de las pulsiones, de los afectos y de las fantasías que circulan entre los

miembros; facilita la constitución de una envoltura psíquica que cada uno puede interiorizar en lugar de un Yo-epidermis * demasiado rígido, o demasiado agujereado o demasiado inconsistente. Por otra parte, los participantes tienen ocasión de revivir y de reencontrar, con relación a los demás, al psicoanalista y al grupo, los vínculos humanos fundamentales: el vínculo de la boca con el pecho (fantasía del grupo-boca), el vínculo de la persecución y de la seducción cuando se está en estado de dependencia (fantasía del grupo-máquina), el vínculo entre el exterior que comprende y el interior que se siente reconocido, el vínculo entre la cosa o el acto y el símbolo, etc. El análisis transicional que Winnicott ha descubierto en consultas terapéuticas con niños pequeños, y que Kaës ha extendido al grupo psicoterapéutico y formativo, hace del grupo una estructura de acogida, de elaboración y de reparación de las usurpaciones, de los traumatismos acumulativos, de las rupturas sufridas actualmente, o también con anterioridad, por los sujetos, y contribuye a restaurar en ellos la actividad de simbolización.

Desde la posición de doble apoyo, descrita por Kaës y propia del aparato psíquico grupal, se deduce que el grupo puede ser también utilizado por los participantes como una prótesis compensatoria, como una pantalla defensiva o como un fetiche denegador, bien con relación al inconsciente individual, o bien a la cultura circundante en su aspecto de inconsciente social o en el de sus valores establecidos, costumbres, creencias y ritos. Por ejemplo, en la medida en que las personas que sufren déficit narcisísticos encuentran en un grupo un apoyo anaclítico importante, tienden a hacer que el grupo dirija el tratamiento de sus dificultades y la satisfacción de sus necesidades —lo que puede revelarse transitoriamente útil—, y si el psicoanalista grupal no se cuida de analizar esta utilización protética, defensiva del grupo, y de favorecer el establecimiento en las personas de un auto-apuntalamiento por interiorización de sus recursos propios, el grupo se encuentra en la imposibilidad de cumplir sus verdaderas funciones formativas y terapéuticas, y tales personas están expuestas al peligro de la descompensación por la terminación del grupo, si viven esta terminación como un brusco retroceso de este apuntalamiento, equivalente, para ellas, a una ruptura catastrófica y aniquilante.

Algunos otros fenómenos

La facilidad o las dificultades de comunicación que aparecen en un grupo dependen de la resonancia o de las oposiciones de la vida imaginaria inconsciente de los miembros, es decir, de los fenómenos sobre los que no actúan la mayor parte de los métodos de discusión que pretenden mejorar dichas comunicaciones. Según Kurt Lewin, el *liderazgo* ha perdido la función privilegiada que la dinámica de grupo le asignaba, para entroncar con una formación de compromiso análoga a lo que es el síntoma en psicopatología individual; en efecto, está al servicio no solamente de los deseos comunes, punto de vista en el que la mayoría de los autores no psicoanalistas se han detenido, sino también al servicio de los mecanismos de defensa del Yo. El mérito de los grupo-analistas es el de haber llamado la atención sobre el líder, como portavoz de la resistencia del grupo o de un subgrupo a los deseos inconscientes comunes y latentes. El termino de afinidades (simpatías y antipatías entre los

miembros) no ha escapado tampoco a la crítica psicoanalítica, porque recubre con una misma etiqueta al menos dos procesos muy diferentes; a veces, la identificación de un miembro con tal instancia psíquica percibida por él en el otro (mecanismo de defensa del Yo, Superyó, Ideal del Yo y Yo ideal), y, otras, con la transferencia «lateral» de un objeto interno de amor o de odio sobre otro miembro del grupo. El clima de un grupo, sus producciones, sus realizaciones y sus bloqueos están ligados a las resonancias o a las discordancias fantasmáticas subyacentes entre sus miembros o entre subgrupos.

Roland Gori (1973 *a*, 1974, 1976), ha puesto en evidencia las resistencias particulares de los participantes a vivir una experiencia de grupo psicoanalíticamente llevada. Interponen un «saber previo» entre el grupo y ellos. La utilización de una palabra abstracta y desencarnada va emparejada con una resistencia inversa: una palabra en grupo, tan próxima al cuerpo y a los afectos que no deja sitio ni a los demás ni al pensamiento. Hablar por hablar, para hacer bulto, es otra forma de resistencia, la de las «murallas sonoras».

Kaës (1971, 1980) propone la hipótesis de que las formaciones de compromiso toman formas específicas en los grupos: son los mitos, las utopías y las ideologías; los grupos pequeños no directivos permiten observarlas en su estado naciente. Clasifica las ideologías de acuerdo con la posición del aparato psíquico que está implicada en él. Las ideologías que parten del Yo ideal son de dos clases: persecutivas unas (lucha contra una imagen de madre devoradora proyectada sobre la naturaleza, la ciudad, la sociedad, idealización de la «causa» a la que se consagra y sobre la que se proyecta una imagen de omnipotencia narcisística); depresivas las otras (nostalgia de un paraíso perdido, sentimiento de culpabilidad de haber destruido lo que era bueno, negación de las diferencias entre los seres humanos). Solamente las ideologías que parten del Ideal del Yo atestiguan el paso del aparato psíquico a la posición reparadora, a la sublimación de las pulsiones parciales, al orden simbólico. La ideología cumpliría en el pensamiento el mismo papel que la producción del objeto-fetiché en la economía del deseo en el perverso.

Esto lleva a Kaës a proponer la hipótesis de una «posición» ideológica en los individuos y en los grupos, intermedia entre las posiciones persecutiva y depresiva.

B) Cinco organizadores psíquicos inconscientes del grupo

La circulación fantasmática

Las relaciones entre los seres humanos se ordenan en torno a dos grandes polos, la técnica y la fantasía. El polo técnico —tanto si se trata de las técnicas del cuerpo como de las del pensamiento, la expresión o la fabricación— está ligado al desarrollo del sistema percepción-conciencia y a la realización de tareas comunes o en común; permite la circulación de bienes e ideas. El vínculo interhumano inconsciente en la pareja, en el grupo, en la vida familiar y social, resulta de la circulación fantasmática;

estimula, influye o impide que se desvíen las realizaciones técnicas reales: reúne u opone a los individuos incidiendo más en las maneras de ser y de sentir que en las formas de actuar: quiere provocar la puesta en común de la realización imaginaria de las amenazas y de los deseos individuales inconscientes.

Toda actividad humana dirigida a satisfacer las necesidades del organismo vivo o del cuerpo social pone en juego, mezclándolas, una dimensión fantasmática y una dimensión técnica. La resistencia técnica supone que la actividad técnica podría quedar un día completamente liberada, depurada de sus «escorias» fantasmáticas. Recíprocamente, la resistencia fantasmática cree que es suficiente el desear para que se cumpla y que no es necesario someterse a sus leyes para dirigir la naturaleza. Estas dos resistencias se reencuentran en la vida y en el estudio de los grupos.

La *fantasmaticización*, o actividad de fomento fantasmático en el aparato psíquico individual, se encuentra particularmente estimulada entre dos o tres personas por el amor o por una profunda amistad; entre un mayor número, por las actividades comunes como la discusión libre o la improvisación dramática (a condición de que estas actividades sean objeto para los interesados de un compromiso personal importante); y, entre estas dos series, por un tipo de situaciones cuyas variantes más conocidas son la hipnosis, el psicoanálisis o la relajación. En cuanto a la sociedad, proporciona grandes estímulos para el fomento fantasmático: el arte, la religión y la ciencia, que presentan la particularidad de poder ejercer este efecto tanto sobre un individuo solo como en las extensas situaciones colectivas. Todo reencuentro vivido como auténtico o intenso entre dos o más seres humanos despierta, moviliza y activa, en los interesados, sus fantasías personales conscientes e inconscientes. La fantasmaticización es una actividad del preconscious; articula las representaciones de cosas y las representaciones de palabras según las relaciones complejas (Freud ha descrito el desplazamiento, la condensación, la figuración y la transformación en su contrario; Bernard Barrau (3) ha demostrado que opera también sobre el modelo del lenguaje infantil). Es necesaria para la salud psíquica por la descarga pulsional regular que aporta y por la circulación de sentido intra-psíquico e interindividual que permite. Interviene en el sueño nocturno, en las ensoñaciones diurnas, en el ingenio, en el trabajo psíquico del duelo y en el de la creación. Es pobre o está casi ausente en la inmadurez afectiva, en los estados límite y en el carácter psicossomático. La capacidad de fantasear es uno de los rasgos más importantes del Yo. Al estimular esta capacidad es cuando los métodos de grupo pueden tener efectos individuales positivos, especialmente sobre el desarrollo de la creatividad.

Sólo hay *fantasías individuales*, y constituye un abuso del lenguaje denunciado ya por Roger Dorey (1971) hablar de una fantasía de grupo o de una fantasía común. El niño se convierte en sujeto cuando la fantasía adquiere en él una organización definitiva: la fantasía inconsciente es la que opera la individuación. No tiene nada de extraño que los grupos de formación o de psicoterapia, en los que el individuo se siente particularmente puesto en tela de juicio, movilicen sus fantasías individuales. Más generalmente, en todo encuentro que se realiza entre dos o más seres, el sujeto humano o bien se repliega sobre sí mismo para proteger su identidad amenazada y sus fantasías personales inconscientes, o bien pone por delante una de esas fantasías para que el otro o los otros entren en su juego. Un grupo se encuentra paralizado, en sus

acciones o en sus debates, si algunas fantasías individuales luchan entre sí para imponerse como centro de interés del grupo. La unidad aparente de un grupo puede hacerse en coalición defensiva contra tal fantasía individual, por ejemplo, cuyo portador resulta ser un chivo expiatorio o un desviacionista. A veces, también, se observan fases ocasionalmente muy largas de discusiones abstractas, de querellas entre personas, de argucias, de racionalizaciones, de análisis psicológicos salvajes, e incluso de crecidas de violencia. La oposición entre dos subgrupos puede igualmente proceder del antagonismo fantasmático de los individuos que son sus elementos motores.

¿Qué es la fantasía individual tomada, al menos de momento, en su acepción freudiana (4)? Es un guión imaginario representado por algunas personas; el sujeto generalmente está presente en la escena como espectador y no como actor. De ello deriva que la fantasía tiene una *organización grupal interna*. El sujeto intenta realizar este guión en su conducta, en sus síntomas, en sus sueños nocturnos. Las posiciones que hace que ocupen los otros y él mismo son permutables; el desarrollo del guión puede comprender algunas variantes; su estructura sigue siendo la misma. Cada personaje del guión resulta de una o varias identificaciones con personas reales importantes del entorno y de una o varias figuraciones de procesos psíquicos internos que se encuentran así personificados: el aparato psíquico utiliza las identificaciones-proyecciones del individuo para que las instancias psíquicas y las pulsiones, que obran en él, sean representables y para dramatizar sus relaciones y sus conflictos. René Kaës (1976 *d*) ha elaborado la hipótesis de una homología entre la organización grupal interna de la fantasía y la situación grupal en la que algunos miembros sirven a otros tan pronto de indicaciones identificatorias, como de soportes proyectivos para su tópica subjetiva y sus pulsiones. Nosotros estamos de acuerdo con él en ver en esta organización grupal interiorizada de la fantasía individual aquello en lo que se basa la posibilidad del fenómeno que vamos a examinar ahora: la resonancia fantasmática. Por otra parte, la homologación del aparato psíquico grupal con el aparato psíquico individual es reversible: mientras Freud elaboraba la segunda tópica, concibió el juego de las instancias como un grupo interno (Ello, Yo y Superyó) en el aparato psíquico individual.

Un primer organizador psíquico inconsciente del grupo: la fantasía individual

La *resonancia fantasmática* es el reagrupamiento de algunos participantes en torno a uno de ellos que, a través de su manera de ser, sus actos, sus ideas, ha hecho ver o ha dado a entender una de sus fantasías individuales inconscientes. Reagrupamiento quiere decir no tanto acuerdo como interés, convergencia, eco y estimulación mutua. Como portador de un deseo reprimido, una fantasía suscita, en aquel ante quien se desvela, el horror, la fascinación o la indiferencia, según despierte en este testigo, que se siente invitado a convertirse en actor, una violenta condenación por el Superyó o un deseo análogo hasta ahora latente pero dispuesto a flamear si se le solicita o, por último, eficaces mecanismos de defensa, especialmente de denegación. André Missenard (1971), a quien debo la idea de este primer

organizador, ha descrito así la emergencia y el desarrollo de la resonancia: «El discurso del grupo puede ser escuchado como la puesta en escena y en palabras de la fantasía de aquel que es su portador, al que los otros miembros del grupo —al menos algunos de entre ellos— dan entrada. Más precisamente, cada uno de los protagonistas ocupa una de las posiciones individuales incluso en el argumento fantasmático del portador.

Esto es posible por dos motivos: por una parte, los grandes temas del inconsciente son poco numerosos; por otra, cada ser humano ha atravesado —inevitablemente a su manera— el desfiladero. [...]. Los intercambios se desarrollan con aquellos participantes que son sensibles al tema incluido en él y a su problemática. Así pueden ocupar fácilmente uno de los puestos que la fantasía conlleva. No obstante, los que permanecen silenciosos están presentes pero sólo como espectadores-oyentes. Así se identifican con los que actualizan la fantasía por uno de los dos polos de ésta; y esto a través de una identificación con el deseo del otro o con la defensa contra este mismo deseo.»

Como concluye Missenard, es entonces una fantasía individual inconsciente la que se convierte en «organizadora» del funcionamiento del grupo. Me gustaría precisar, refiriéndome a la sucesión descrita por Spitz de los organizadores de la vida psíquica en el niño pequeño, que se trata de un *primer organizador de la vida de grupo*. Spitz, como sabemos, distingue tres organizadores psíquicos sucesivos en el niño pequeño: a los tres meses, la sonrisa a la persona humana, que marca el paso de la recepción sensorial pasiva a la percepción activa, con la elaboración del pre-objeto y del pre-Yo y con el esbozo de las relaciones sociales; hacia los ocho meses (fecha que se ha replanteado desde entonces), la angustia ante el rostro extraño o angustia de la pérdida del objeto de amor, con la diferenciación de lo mío y lo no mío, la estructuración del Yo en las fronteras con el Ello y la realidad y el acceso a la integración y a la adaptación; hacia los quince meses, el recurso al no por el gesto y la palabra, condición de adquisición de la palabra, de la negación, del juicio y de la comunicación a distancia.

El efecto de «resonancia inconsciente» en los grupos de psicoterapia ha sido denominado así por primera vez por Foulkes (1948); desde entonces ha pasado al lenguaje corriente del psicoanálisis aplicado al grupo. La analogía con el fenómeno psíquico de la resonancia es neta. La resonancia acústica fue descubierta hacia 1450. Helmholtz, en 1862, generalizó el concepto después de haber observado que el mismo fenómeno se producía en óptica, en electro-magnetismo, etc.; es decir, en todo lugar en el que se producían vibraciones. Un sistema físico puede ponerse a vibrar, aunque su frecuencia esté muy alejada de su (o de sus) frecuencias naturales; este efecto es débil, pero crece a medida que la frecuencia excitadora se acerca a una frecuencia natural y alcanza, por continuidad, una amplitud de vibración muy extensa (amplitud de resonancia) cuando se sitúa exactamente en una de las frecuencias naturales (frecuencia de resonancia): se dice entonces que el sistema está «en resonancia». La fantasía inconsciente correspondería, pues, a una de las «frecuencias naturales» del individuo y, cuando una fantasía activa en un sujeto pone en oscilación, en otro, una fantasía similar, complementaria, antagonista o contigua, lo hace «vibrar» con una amplitud que tiende al máximo. Evidentemente, todo esto no

son más que metáforas.

Fue Ezriel (1950 y 1966) quien precisó que esta resonancia era de naturaleza fantasmática. Según él, en la cura tanto individual como de grupo, los pensamientos y las actitudes del paciente se manifiestan en forma de un deseo de establecer relaciones de objeto particulares con el psicoanalista en el aquí y ahora. Esto proviene de la necesidad de encontrar una salida a los conflictos inconscientes no resueltos, liquidando la tensión que éstos crean en el interesado. En la vida, en el grupo y en la cura individual, la transferencia es uno de los esfuerzos que hace el paciente para establecer estas relaciones con su entorno. Cuando se encuentran varias personas, cada una tiende a proyectar su objeto fantasmático inconsciente sobre las demás e intenta hacerlas actuar de acuerdo con ella. Si esto corresponde a sus propias fantasías, los demás representarán el papel esperado, y si un número suficiente de miembros del grupo encuentra así entre ellos suficientes respuestas mutuas a nivel fantasmático, se establecerá una «tensión común al grupo», a menos que la mayoría de los participantes se coaliguen para utilizar los mecanismos de defensa inconscientes contra esta tensión. También según Ezriel, el grupo-analista debe intentar comprender «lo que la actitud y los pensamientos de un miembro del grupo significan para los demás, y cómo reacciona de forma específica cada uno ante el problema común del grupo.» Sus interpretaciones se refieren o bien al problema latente revelado por el contenido manifiesto de las discusiones que es el «denominador común de las fantasías inconscientes de los miembros del grupo», o bien a las resistencias al establecimiento de una tensión común al grupo, por ejemplo, en forma de un silencio general, de relatos autobiográficos circunstanciales, de discusiones ociosas sobre la profesión o la literatura, de bromas, de rechazo a hablar ante los demás o de intervención en su lugar.

Esta teoría de la resonancia fantasmática intra-grupo es la base de una técnica del psicoanálisis de grupo. La interpretación se realiza solamente en la situación del aquí y ahora (mientras que en psicoanálisis individual relaciona el presente con el pasado del individuo). Se dirige no a la problemática individual de un miembro, sino al denominador común de las fantasías inconscientes de los miembros o a los mecanismos de defensa colectivos movilizados contra la tensión común. Finalmente, sólo toma en consideración la transferencia central sobre el psicoanalista (es verdad que para Ezriel, así como para la mayor parte de los psicoanalistas ingleses kelinianos de grupo, un solo grupo-analista es suficiente para llevar un grupo), ya que las transferencias laterales entre los miembros son consideradas como desplazamientos de la transferencia central.

André Missenard (1971) ha hecho observar que el origen de la resonancia fantasmática se encuentra en la relación dual y simbiótica entre el niño y su madre, y propone la metáfora del plasmodium para intentar delimitar su trama, que se constituye a la vez por los deseos comunes de los participantes que les han conducido a estar juntos y por el deseo del monitor o del que ha tomado la iniciativa de reunir al grupo, y sobre cuyo fondo se desarrollan los procesos y los episodios grupales: «A este nivel de funcionamiento, el grupo puede ser descrito como ese tejido vivo particular llamado plasmodium, compuesto de un conjunto de núcleos en el centro de un citoplasma único. Se puede representar al grupo como oscilante entre esta imagen

de él y otra, la de un tejido hecho de una reunión de células diferenciadas que tienen, cada una, cierta unidad». Así, el primer organizador psíquico inconsciente del grupo apunta a constituir un aparato psíquico grupal, partiendo de un aparato psíquico individual. Esta tendencia responde, pues, a la isomorfia que René Kaës (1976 *d*) ha considerado como una de las dos tendencias constitutivas del aparato psíquico grupal y que, como mucho, desembocaría en el grupo psicótico, con fusión de los aparatos psíquicos individuales en el aparato psíquico grupal. Los siguientes organizadores del grupo obedecen a la segunda tendencia, van hacia una homomorfia creciente. Kaës entiende, por esta expresión, que el aparato grupal se apoya sobre el aparato psíquico individual, pero diferenciándose de él.

¿Qué es lo que supone, en cuanto a su estructura latente, el que un grupo se organice de forma manifiesta en torno a una fantasía inconsciente de uno de sus miembros? Desde mi punto de vista, lo que pasa es que los otros miembros delegan inconscientemente en éste la doble función necesaria y difícil de formar compromisos entre el Ello, el Superyó y la realidad, descargando sobre el aparato grupal la responsabilidad de los conflictos de sus aparatos psíquicos individuales; el individuo llamado precisamente central se sitúa como el Yo del grupo: el líder es entonces un árbitro.

¿En dónde se pueden encontrar ejemplos de grupos que hayan funcionado en torno a este primer organizador? En el mismo artículo de 1971, Missenard resume la observación de un grupo que durante cierto tiempo se organizó en torno a la fantasía de reivindicación fálica de una participante, Dominique. El grupo de Citera (o del «paraíso perdido») que he citado a propósito de la ilusión grupal (p. 85) se organizó mucho tiempo en torno a la fantasía de omnipotencia narcisística de Leonor: la ideología triunfante de una igualdad absoluta entre los miembros de ese grupo corresponde muy bien a una tendencia predominante a la isomorfia. Por el contrario, el fracaso de ese primer organizador conlleva peligros de descompensación en el portador de la fantasía individual con el que el grupo rechaza, finalmente, fusionarse: las fantasías de rotura no son una contrapartida casual de la ilusión grupal.

La fantasía individual inconsciente opera igualmente en los grupos naturales cuando, por ejemplo, una empresa económica o un organismo social institucionalizan la fantasía de sus fundadores. Numerosas organizaciones, aun a los ojos del observador menos informado, parecen funcionar de acuerdo con la imagen de la personalidad de su líder. Un dirigente que triunfa es aquel que, contribuyendo eficazmente a resolver los problemas que se refieren al sector de la realidad exterior con la que su organización se enfrenta, ejerce una amplia y fuerte resonancia fantasmática en el interior de esta realidad exterior. Surgen graves dificultades cuando existe discordancia fantasmática entre el *líder* oficial y el grupo (entonces es cuando surgen los líderes informales) o cuando el fundador desaparece, dejando su organización vacía, en cierta forma, de su circulación fantasmática habitual. Por el contrario, en los grupos ocasionales de formación ese primer organizador del funcionamiento del grupo es generalmente menos estable. Las incompatibilidades y las reivindicaciones fantasmáticas se afirman con rapidez: la fantasía individual que, en un momento dado, se convierte en el centro de atracción de un grupo, obstruye, por este mismo hecho, el camino para la puesta en circulación de aquellas otras

fantasías individuales que no han entrado en resonancia con él. En un grupo en el que todos los miembros son iguales en cuanto a su estatus de miembro del grupo, la prevalencia constante de uno de ellos en el plano fantasmático en el que se sitúa precisamente el juego profundo de este tipo de grupo, no es ni soportable ni soportada. Es necesario encontrar otro organizador.

Un segundo organizador: la imago

Bion nos abre el camino hacia este segundo organizador, con la condición de que reconsideremos su noción de supuestos básicos inconscientes, instantáneos y comunes a todo el grupo en un momento dado. Su aportación se inscribe como continuación de la de Freud, que demostraba cómo los miembros de una colectividad encuentran su unidad sustituyendo su Ideal del Yo por una misma imagen ideal, la de su jefe. Lo que asegura el vínculo grupal para Freud, no es la fantasía prevalente de un individuo, sino la *imago* del jefe. La imago pertenece al mismo orden de realidad inconsciente que la fantasía, pero con un par de diferencias importantes. Primero, la fantasía es una representación de la acción — de una acción que implica a algunos protagonistas que son personificaciones de las pulsiones y de los mecanismos de defensa—, mientras que la imago es una representación de persona, representación que contribuye a constituir las instancias psíquicas reguladoras del Yo, que son el Superyó, el Ideal del Yo y el Yo ideal. Segundo, la fantasía se construye durante el desarrollo psíquico del individuo. Al menos para Freud, la imago se habría construido históricamente durante el desarrollo de la especie y preexistiría en el niño desde el nacimiento en forma potencial. De aquí el carácter universal de las imagos y su predisposición a suministrar a los grupos, a las colectividades y a las organizaciones su unidad psíquica profunda. De aquí, igualmente, con alguna salvedad que veremos más adelante, la mayor estabilidad que el organizador imagológico confiere al grupo: una misma imago puede encontrar un soporte sobre algunos individuos sucesivos, y el grupo con fundamento imagológico puede sobrevivir más fácilmente al cambio de líder que el grupo organizado en torno a la fantasía de un individuo. Así, la imago es un segundo organizador del grupo.

Bion ha desarrollado la intuición freudiana de la *imago* con el nombre de supuesto básico. El primer supuesto básico es el de la dependencia: el grupo desea depender de un jefe del que recibe protección, ayuda y cuidados; sobrentendiéndose de un jefe justo, poderoso y amante, como lo es el padre bueno en la primera cara de la *imago* paterna descrita por Freud. El segundo supuesto básico, el del ataque-huida, corresponde a la otra cara de la *imago* paterna, igualmente descrita por Freud —*imago* bivalente como lo son todas las *imagos*—, la del padre egoísta, severo y cruel a la que el niño, lleno de resentimiento, tiene ganas de agredir, pero de la que, al mismo tiempo, tiene ganas de huir por las terribles amenazas que le ha oído proferir. Es evidente que en el espíritu de Bion, que es un discípulo de Mélanie Klein, detrás de esta doble *imago* paterna —la única descrita por Freud— se perfila la *imago* escindida de la buena y mala madre. Para Mélanie Klein, estas dos imagos no son siempre innatas: se construyen en el momento de la posición esquizo-paranoide, y es en torno a ellas en donde se juega la vida psíquica del niño durante el segundo

trimestre de su existencia. Son estas *imago*s, cuya carga pulsional recibe después el padre, las que son revividas en los participantes en situación de grupo no directivo.

Aunque queda implícito en los textos de Bion sobre el grupo, parece ser que la dependencia corresponde a la forma primitiva de la *libido*, es decir, al *vínculo* que tiene el bebé con el pecho bueno del que recibe todo lo que hay de bueno en él (comida, cuidados, salud), y que el ataquehuida correspondería a la forma primaria de la pulsión de muerte; es decir, a la *envidia* destructora del pecho malo frustrante y destructor. Una y otra serían, pues, representaciones del objeto parcial al que tiende la pulsión desde que se constituye el primer esbozo del aparato psíquico.

Las dificultades empiezan con el tercer supuesto básico, el del emparejamiento. Por una parte, efectivamente, Bion lo caracteriza por un dúo seductor que, supuestamente según el grupo, se desarrolla entre dos participantes y por un sentimiento de esperanza mesiánica en los espectadores tácitos de este dúo: mientras que el *líder*, en los otros dos supuestos básicos, preexiste al grupo y es apuntado por la dependencia o por el ataque-huida, aquí el *líder* está por venir (y es preciso que su espera no sea satisfecha y que su venida permanezca siempre como una esperanza). Por otra parte, Bion relaciona este supuesto básico con el complejo de Edipo precoz tal y como lo describe Mélanie Klein, y da a entender que se trata de una fantasía de padres combinados: ahora bien, Mélanie Klein ha descrito esta fantasía como una de las más aterradoras para el bebé, y resulta difícil poner de acuerdo un contenido latente tan ansiógeno con un contenido manifiesto que está dominado por la esperanza.

La dificultad está en discernir si nosotros estamos todavía en relación con una *imago* (¿*imago* de los padres combinados, de la mujer con pene, de la madre fálica?) o con fantasías más arcaicas que las estudiadas por Freud, en cuyo caso convendría, como vamos a ver, transferir este tercer supuesto básico a una categoría diferente de las dos primeras.

Recordemos que fue Jung el primero en utilizar la palabra y la noción de *imago* en psicología. Le asignaba tres campos: paterno, materno y fraterno. En el [capítulo 5](#) he demostrado, por ejemplo, que la fantasmática oral colectiva resultaba de una organización de grupo en torno a la *imago* de la madre buena y mala alternativamente. En el [capítulo 9 A](#), he expuesto las dificultades de funcionamiento de un grupo real (el comité de dirección de una empresa) a causa de los conflictos suscitados en cada miembro, y de ellos entre sí, por la presencia masiva de una *imago* paterna.

El inventario de las *imago*s permanece, pues, como pregunta abierta. No cabe duda de la existencia de una *imago* materna o paterna doble, buena y mala (objeto de ambivalencia). ¿Hace falta añadir, a esta lista, una *imago* de la madre fálica? La madre fálica y la madre mala son innegablemente dos realidades psíquicas diferentes, por su contenido y por sus efectos. Pero la primera me parece que es más bien una protofantasía que una *imago*. Por el contrario, la noción de *imago* fraterna debería ser tomada en consideración: Béjarano (1974) se empleó con éxito en el estudio de lo que llamó *imago* societal en los grupos amplios.

Este segundo organizador tiende a asegurar al grupo un estado de equilibrio entre la tendencia a la isomorfia y a la homomorfia. El desprendimiento suficiente, con

relación a la isomorfia, le permite pasar de la escisión a la ambivalencia, desarrollar la dependencia y la contradependencia, diferenciar realidad exterior y realidad interior, delimitar el aparato psíquico grupal con unas fronteras que ya no son idénticas a las del aparato psíquico individual. Este funcionamiento ilustra especialmente la articulación, indicada en la Introducción de la presente obra, entre organización y estructura. La imago emerge como organizadora manifiesta del grupo, cuando la estructura latente del aparato grupal está marcada por la predominancia de una de las instancias reguladoras del aparato psíquico individual: Ideal del Yo (cf. las colectividades evocadas por Freud), Yo ideal (el grupo de Citera, citado en el [capítulo 4](#), y que se ha estabilizado así en torno a Leonor), Superyó (cf. el grupo de Alex, en el [capítulo 9 B](#)). André Missenard llamó la atención sobre el sacrificio ritual de un compañero de equipo, objeto ideal durante los seminarios del CEFFRAP. La homomorfia queda así sólo esbozada.

Una imago puede asegurar la unidad de un grupo de forma duradera, pero la bivalencia de las *imago*, que Freud ha sido el primero en señalar, favorece las conversiones imagógicas a menudo bruscas (en general, la *imago* buena se convierte en mala), que implican movimientos, desorden o transformaciones en la organización interna y en el funcionamiento del grupo.

Un tercer organizador: las protofantasías

Las *imago*s no son las únicas representaciones psíquicas inconscientes comunes a la humanidad. Entre las fantasías individuales inconscientes, existen algunas que son bastante parecidas en todos los humanos porque responden a preguntas que los niños se plantean, al menos a partir de cierto momento de su desarrollo, más tardío para Freud y más precoz para Mélanie Klein. Estas preguntas se refieren a los orígenes, y estas fantasías se han llamado por ello protofantasías. *Las protofantasías constituyen un tercer organizador del grupo.*

Laplanche y Pontalis (1964) han propuesto la clasificación estructural siguiente. Estas fantasías se refieren:

- a los orígenes del individuo: son las fantasías de vida intrauterina del niño por nacer en el pecho-vientre de la madre, del coito de los padres, dicho de otra forma, de la escena primitiva u originaria (por otra parte, a mi entender, las fantasías de la vida intrauterina y las de la escena primitiva constituyen dos categorías distintas); estas fantasías subtienden a las teorías sexuales infantiles, proporcionando los elementos de respuesta a la pregunta que el niño se hace sobre los orígenes de los niños;
- a los orígenes de la diferencia de sexos: éstas son las fantasías de castración; el niño, que no imagina más que un solo sexo, el pene, cuya preservación aleatoria o supresión brutal definen, a sus ojos, a los hombres y a las mujeres respectivamente.
- a los orígenes de la sexualidad: éstas son las fantasías de seducción, las emociones sexuales experimentadas por el niño y explicadas por éste como el efecto de la seducción ejercida sobre él por el objeto de su deseo.

He dado ejemplos de fantasías intrauterinas a propósito del espacio imaginario del grupo amplio; fundamentalmente, he evocado la exploración simbólica de la imagen del interior del cuerpo de la madre (cf. p. 253).

La fantasía de la escena primitiva se puede observar de muchas formas. Scaglia, en su artículo sobre los «Emparejamientos» (1976 *b*), ha demostrado que la situación de tres, monitor, observador y grupo, permitía todas las permutaciones posibles de esta fantasía. En efecto, el observador puede vivirse y ser vivido como el tercero excluido del comercio del monitor con el grupo. Pero lo que sucede, quizás más a menudo, es que el grupo se siente, no sin alguna razón, desdeñado y abandonado por el monitor y por el observador, demasiado absorbidos por sus propios intercambios. Finalmente, Scaglia cita una situación en la que el observador, a causa de la contratransferencia inconsciente que emanaba de él durante las reuniones o por los breves contactos con los participantes durante las pausas, entró en connivencia con el grupo y le escamoteó un verdadero intercambio con el monitor, abandonándolo así a la impotencia para comprender. En el grupo amplio, estas reuniones internas del equipo de los monitores son las que se fantasean como un coito colectivo o como una escena de padres combinados, lo que empuja a los participantes a espiarles (entreabriendo la puerta o agujereando el tabique) o a mostrarles. Bion (1961, p. 112) llega a pensar que los tres supuestos básicos «emergen como formaciones secundarias de una escena primitiva muy antigua», asociada a las angustias psicóticas y a los mecanismos de defensa de las posiciones esquizoparanoide y depresiva.

En los seminarios de formación, la fantasía de castración toma una forma bastante específica que he descrito más arriba, en el [capítulo 6](#), como fantasías de rotura que reúnen la angustia fálica de castración y la angustia oral de separación del pecho. Tal y como sucede generalmente con las protofantasías en los grupos, las fantasías de rotura son silenciadas al principio y expresadas con dificultad al final de algunas sesiones. El enfrentamiento con estas fantasías es un peligro que el sujeto que se forma en una situación grupal debe necesariamente afrontar, pero ese peligro es vivido inconscientemente como el de una realización «real» de la amenaza. La dinámica del grupo, en el sentido psicoanalítico, interviene, en efecto, entre los dos polos de la realización imaginaria del deseo (los participantes van al grupo de la misma forma que se entra en el sueño) y de la realización imaginaria de la amenaza (una vez que el grupo ha comenzado, viven la situación como una maquinación perversa y como una maquinaria persecutiva: cf. el análisis dado en el [capítulo 7](#) de la fantasía del grupo-máquina). En los grupos de psicodrama, las fantasías de castración primaria pueden expresarse por los temas del bebé lisiado al nacer o del niño privado de la posibilidad de andar o de la palabra.

En cuanto a las fantasías de seducción, me parece que, según Bion, corresponden al tercer supuesto básico, el del emparejamiento. La fantasía del grupo-máquina, al que he consagrado el [capítulo 7](#), ilustra muy bien el paso, en un grupo, de la persecución por la *imago* de la mala madre a una protofantasía de seducción.

Las protofantasías se encuentran movilizadas igualmente en los monitores, y el análisis inter-transferencial es necesario cuando estas fantasías dominan demasiado fuertemente su contratransferencia.

Con las protofantasías, el aparato psíquico grupal adquiere sistemas de oposición

más elaborados y más diferenciados que la bivalencia introducida por la *imago*: por ejemplo, continente-contenido (fantasías intrauterinas), actor-observador (fantasías de escena primitiva), activo-pasivo (fantasías de castración), iniciador-iniciado (fantasías de seducción). Estas diferencias son las que la ilusión grupal intenta negar (cf. [capítulo 4](#)): por esta razón la he considerado como una contra-protofantasia. El grupo organizado en torno de una protofantasia admite las diferencias entre sus miembros porque se siente seguro de tener en común algo definitivo, que es el origen. Los aparatos psíquicos individuales son conocidos en su autonomía relativa y en su transividad con respecto a los demás aparatos individuales. Pueden ocupar, en diferentes vectores psíquicos del aparato grupal, posiciones antagónicas simétricas y complementarias. Algunas identificaciones se aceptan y otras se rechazan. Se esbozan códigos de intercambio y de clasificación de las realidades internas y externas. Con este tercer organizador, la tendencia a la homomorfia es el mejor contrapeso a la tendencia a la isomorfia en el grupo. Desde el punto de vista de las relaciones de la organización y de la estructura, tengo la impresión de que la organización grupal, en torno a una protofantasia, responde a una estructura del aparato psíquico grupal en el que la prevalencia de esta o aquella instancia psíquica no está ya establecida de forma fija y permanente: individuos diferentes pueden, según la coyuntura y según particularidades de su tópica subjetiva, ocupar en el grupo posiciones diferentes que representan cierta variedad y variabilidad de pulsiones, de mecanismos de defensa, de modos de percepción de la realidad, de reglas y de valores.

¿Es el complejo de Edipo el organizador específico del grupo familiar o el metaorganizador grupal?

Entre 1895 y 1900, Sigmund Freud inventó el psicoanálisis confrontando las observaciones de sus pacientes histéricos y obsesivos con el autoanálisis de sus sueños. Por eso no es sorprendente que su primera teoría se refiriera solamente al aparato psíquico individual (el consciente, preconsciente e inconsciente). Después, tres factores le condujeron a tomar en consideración el papel jugado por el inconsciente en la vida colectiva:

- a) los trabajos de los sociólogos sobre el totemismo, la horda primitiva y las masas;
- b) la experiencia de la vida en grupo y de los conflictos con sus primeros discípulos y de ellos entre sí dentro de las instituciones nacientes;
- c) finalmente, el recuerdo, que volvió a encontrar durante su autoanálisis, de la vida de grupo intensa y rica, durante los tres primeros años de su existencia en Freiberg. Allí, entre 1856 y 1859, tres familias vivían en simbiosis: la de Jacob Freud, cuyo hijo mayor era Sigmund; la de su medio hermano Emmanuel, veinte años mayor que él, nacido de un primer matrimonio de su padre; y la del cerrajero Zajíc, quien alquilaba a Jacob una habitación y una tienda en su casa: a esta última familia pertenecía Nannie, la nodriza que educó a Freud. Entre 1912 y 1922, la doble intuición fundamental de la solidaridad, pero también la ambivalencia entre los miembros de un grupo retorna, de alguna forma, a partir de un fondo personal muy antiguo, al pensamiento de Freud, y contribuye a la remodelación de su primera teoría

del aparato psíquico.

Totem y Tabú (1913-1914), escrito con ocasión del altercado que desembocó en la exclusión de Jung del movimiento psicoanalítico, generaliza el descubrimiento que aparece en la *La interpretación de los sueños* (1900): el complejo de Edipo no se encuentra solamente en el centro del conflicto neurótico; éste constituye también el núcleo de la educación y de la cultura.

La aportación esencial de Freud reside en un mito que él ha inventado y que, desde entonces, ha estado presente a menudo en un momento o en otro, tanto en los grupos restringidos como en las colectividades amplias. Originalmente habría existido la horda primitiva, dirigida por un Viejo tirano brutal, que se reservaba para él la posesión de las hembras y que expulsaba a sus hijos en edad de convertirse en rivales. Los hermanos se unen para proceder juntos a dar muerte al Padre y a celebrar el festín en el que se reparten su cuerpo, de lo que ninguno puede quedar excluido. Esta comunión totémica realiza la identificación con el padre muerto, temido y admirado, que se convierte en ley simbólica. Esta identificación y este acceso a la ley fundan la sociedad como tal, con su moral, sus instituciones y su cultura. Los dos primeros tabús: no matar al totem (sustituto del padre) y no casarse con los padres (tabú del incesto), constituyen la transposición social del complejo de Edipo. La muerte del padre fundador es un trabajo psíquico interno que todo grupo tiene que efectuar en el plano simbólico (y algunas veces en el plano real), para acceder a su propio poder soberano y convertirse en su propio legislador. La prohibición del incesto es la ley que, reglamentando las relaciones entre los sexos y las generaciones, constituye la base de la vida social. La muerte colectiva del padre, supuestamente real en su origen y simbólica después, hace posible en los miembros de la comunidad la idealización del desaparecido, amado y odiado, y la interiorización de su imagen, que se convierte entonces en la base de lo que Freud llamará, diez años más tarde, el Superyó (más exactamente, el Superyó regulador postedípico).

La ley común empieza con la prohibición de matar al prójimo— la definición de prójimo puede ser más o menos amplia o restrictiva según las civilizaciones y según las coyunturas. Enfoquemos, de paso, la preocupación constante de las colectividades y de los grupos por expulsar la heterogeneidad de su interior, vivida como una amenaza a su cohesión: las diferencias son consideradas como fuente de litigios. Reconocerlas y tolerarlas, en lugar de temerlas e intentar, a cualquier precio, reducirlas, puede constituir un resultado posible del trabajo psicoanalítico en los grupos.

Desde esta perspectiva freudiana, el complejo de Edipo, núcleo psíquico de la cultura y del carácter social como de la educación y de la neurosis, sería más que un cuarto organizador inconsciente de los grupos. Reproduciendo una expresión de René Kaës, parecería como un metaorganizador, o, si me refiero a mi distinción de la estructura y la organización, los tres organizadores precedentes (la fantasía individual, la imago y las protofantasías) asegurarían la organización fantasmática de

la vida grupal, mientras que el complejo de Edipo sería el fundamento de su estructura tópica. La observación número 2 sobre las perturbaciones en un grupo organizado por la imago paterna (cf. [capítulo 9 A](#)) aporta una ilustración. El comité de dirección de la empresa en cuestión, había sido imaginariamente organizado; primero, en torno a una fantasía individual de su fundador; después, en torno a una imago paterna omnisciente y providencial apuntalada sobre la figura de un jefe que, en realidad, era cada vez más superada por la evolución de la empresa y del contexto económico, y por su desconocimiento de los problemas financieros. Aunque jubilado, el «Viejo» continuaba alimentando, por su presencia próxima y por sus intervenciones, esta imago a la que la mayoría del personal permanecía apegado, porque aseguraba la organización inconsciente de su colectividad. Fue al atravesar una crisis «edípica» (limitada a la dimensión «parricida») cuando los cuadros superiores y su antiguo jefe pudieron superar esta organización imaginaria inapropiada para esta coyuntura, e intentar (por un tiempo que se revelaría provisional, ya que no supo situar a los hombres aptos para funcionar de acuerdo con la nueva estructura en los puestos correspondientes) instaurar una reestructuración tópica centrada en un Yo de grupo, que hubiera integrado suficientemente el Superyó común. El mito de la muerte del padre, revivido simbólicamente allí, ha permitido separar la estructura tópica del grupo de su organización imaginaria.

Ya he dado, por otra parte (D. Anzieu, 1976 *a*), el ejemplo de un equipo de monitores de grupo en el que durante un tiempo representé un papel central. Mientras que se suponía que «Edipo (en ellos) había conquistado al grupo», una creatividad colectiva pudo desarrollarse mediante la organización de seminarios de formación psicológica de un tipo nuevo, en los que alrededor de una mitad de los miembros hicieron descubrimientos teóricos o clínicos en el tema de psicoanálisis grupal. Las dos prohibiciones postedípicas eran implícitamente respetadas en este grupo: prohibición de las luchas fraticidas (lo que llevaba a cada uno a interesarse por una parcela específica de la vida grupal inconsciente, sin avanzar sobre las parcelas de los demás), prohibición de las relaciones sexuales entre los miembros del equipo (siendo las relaciones homosexuales mucho más enérgicamente apartadas que las relaciones heterosexuales), lo que obligaba a cada uno a separar sus cargas libidinales privadas de las colectivas. Los deseos edípicos podían desplazarse así hacia el tema del saber: ir más lejos que Freud, conquistar el grupo como cuerpo imaginario de la madre o como órgano estimulador y fecundador del padre, haciendo de los miembros del grupo Edipos triunfantes y antropólogos a la vez. Con cierta distancia puedo precisar ahora en qué circunstancias disminuyó la creatividad en este equipo: como consecuencia del efecto de saturación de los descubrimientos efectuados demasiado pronto y en número demasiado elevado (los compañeros de equipo no llegaban a digerirlos, y a los que no lo habían hecho los movía una envidia destructora con relación a sus colegas creadores); como consecuencia, también, de la tendencia creciente, no elaborada en una reflexión común, a constituir dentro del grupo parejas sexuales «incestuosas» que modulaban e incluso pervertían los objetivos de éste.

A esta hipótesis, que considera el complejo de Edipo como un organizador grupal, se han podido oponer algunas objeciones.

Un primer argumento es que no es necesario que los organizadores psíquicos

sean los mismos en el individuo y en el grupo. La suposición de una identidad completa no hace más que expresar la tendencia del aparato psíquico grupal hacia una isomorfía con el aparato psíquico individual. Parecería más riguroso y más fecundo postular, primero, la hipótesis homomórfica: los grupos no están compuestos más que de individuos y están en relación con los mismos materiales y con los mismos procesos que los tratados por el aparato psíquico individual; pero este material, estos procesos se combinan según las organizaciones y desembocan en producciones, algunas de ellas específicas de la vida grupal. Los tres organizadores que acabo de describir han aportado ejemplos en el sentido de una homomorfía creciente: la resonancia de una fantasía individual, la universalidad de una *imago* y lo que se podría llamar la «colectivización» de una protofantasía. El primer fenómeno es específicamente interindividual; se produce en las relaciones entre dos o varios, es decir, especialmente, pero no exclusivamente, en los grupos y en las instituciones. El segundo fenómeno es propio de las multitudes, de los grupos formales o informales y de las colectividades organizadas. El tercero parece el más específico de los grupos informales, pequeños o amplios.

Un segundo argumento se deriva de un hecho de observación corriente. Supongamos un grupo que no esté compuesto más que de individuos que hayan afrontado y superado suficientemente, cada uno por su parte, la problemática edípica y que, individualmente, presenten una conducta que generalmente tiene su origen en el estado genital del desarrollo libidinal. Basta con que se encuentren en grupo para que tengan la mayor dificultad en continuar sintiendo, reflexionando y actuando a un nivel edípico o postedípico. Por otra parte, todo grupo informal, pequeño o amplio, aporta a sus participantes, que lo observan o que tienen la función de interpretar, la demostración de la existencia de una vida psíquica pregenital. Sucede lo mismo en los grupos institucionales, pero el marco institucional oculta en parte el fenómeno (las instituciones son una defensa contra la regresión pregenital).

Debo un tercer argumento a Annie Anzieu. El estado genital supone que se ha adquirido el reconocimiento de la diferencia de los sexos, lo que permite instaurar relaciones ya no duales, sino triangulares. Ahora bien, sólo los individuos tienen sexo. El grupo no tiene, no puede tener sexo. Se conoce, en efecto, la tendencia natural de todo grupo a nivelar la diferencia de sexo entre sus miembros. No he comprobado ninguna diferencia fundamental en la dinámica inconsciente del grupo, tanto si está compuesto por representantes de un solo sexo como de los dos, y en este caso sea cual sea su proporción. El grupo es una realidad psíquica anterior a la diferencia de sexos. Los vínculos narcisísticos y los homosexuales inconscientes son los más fuertes —presentan la ventaja suplementaria de constituir una buena defensa contra la agresividad potencial entre los miembros—, en tanto que el vínculo heterosexual domina en la familia.

Efectivamente, es éste un argumento formulado en Francia por Lacan (1938) y en Inglaterra por Foulkes: «la situación edípica es un complejo del grupo familiar» (Foulkes, 1972, p. 70). Las actitudes y los sentimientos edípicos, en las familias reales y en la leyenda, son de todos los miembros, tanto de padres como de hijos; Layo, asustado por Edipo recién nacido, lo expone y lo mutila. Yocasta, que muy probablemente reconoció a su hijo en Edipo conquistador, se unió a él con

conocimiento de causa; el complejo de Edipo de los hijos con relación a sus padres era, a menudo, una respuesta al complejo de Edipo de los padres con relación a los hijos. «El mismo drama puede centrarse sobre cualquier participante del grupo (familiar)» (*ibid*, p. 59).

Organizar el grupo sobre el modelo inconsciente y a veces explícito de la familia, representa una tendencia antagonista de la que le empuja a organizarse en torno a fantasías individuales o protofantasías o a imagos. Como Freud ha observado, existe ya en la sociedad un conflicto entre las fuerzas que empujan a los humanos a constituir parejas y las que les conducen a agruparse. Es también, desde luego, verdad que los grupos informales o institucionales son uno de los principales lugares en los que se efectúan los encuentros con eventuales compañeros amorosos o sexuales. Tan pronto los miembros de un grupo se viven como hermanos y hermanas, y la prohibición del incesto se plantea explícitamente, como la situación de grupo funciona como una válvula de escape ante la familia incitando a las «transgresiones» sexuales. No sin razón las comunidades que quieren impedirlos deben establecer las reglas (por ejemplo, de la castidad) con sus correspondientes sanciones, es decir, defensas institucionales que salen a su encuentro, ni existen, en muchos individuos, fantasías, generalmente no realizadas, de sexualidad de grupo. En su mito de la muerte del padre de la horda Freud toma un ejemplo muy particular, el del clan, que es un grupo y una familia a la vez. Lo que constituye el organizador de la familia no es necesariamente el organizador del grupo. Podría ser una razón por la cual familia y grupo se habrían separado históricamente a partir de la matriz indiferenciada del clan —suponiendo que haya existido realmente, al principio de la humanidad, un clan indiferenciado. Prefiero pensar que el proto-grupohorda, cuyo mito ha forjado Freud, representa una fantasía de los orígenes de la vida colectiva, una especie de protofantasía grupal.

Los grupos se sirven a menudo del complejo de Edipo como de un pseudo-organizador. ¿Es necesario añadir que se trata de un pseudo-Edipo defensivo contra la regresión Yoica y pregenital, y que «hacer grupo» es para algunos una forma de darse una fachada de pseudo-edipificación?

La hipótesis que acabamos de emitir —la de la diferencia estructural entre la familia y el grupo en cuanto a su organizador inconsciente— permite predecir una consecuencia que se comprueba, en efecto, en la realidad: sólo la familia puede hacer acceder al individuo a la organización edípica; sin embargo, cuando fracasa, adolescentes y jóvenes adultos tienden a reunirse en grupos, en pandillas, en comunidades libres que pueden, a veces, permitirles acabar una evolución edípica que había quedado en suspenso. No es menos cierto que, después de haber sido unificada a nivel inconsciente por un organizador psíquico, los grupos actúan, en la realidad, de acuerdo con los recursos intelectuales y afectivos (y también económicos y técnicos) de sus miembros. Un grupo de trabajo, por ejemplo, accede más fácilmente a la instauración de las reglas comunes de la división de tareas, de la prueba de la realidad y de una autorregulación, si la mayor parte de sus miembros han adquirido en el curso de su desarrollo individual, por superación del complejo de Edipo, las disposiciones correspondientes.

Unas palabras aún sobre la distinción de la familia y del grupo. Contrariamente a

la hipótesis —o a la fantasía— del clan originario indiferenciado, las sociedades de monos, estudiadas por los etólogos y las sociedades llamadas primitivas, estudiadas por los etnólogos, atestiguan la coexistencia, por una parte, de la familia amplia (por oposición a la familia restringida de la civilización occidental) regida por un jefe y donde las relaciones sexuales están reglamentadas, y, por otra, del grupo (pandilla de niños, chicos y chicas adolescentes y, en ciertos casos, la concejalía, reunida en la plaza pública o en la choza de palabreo): en la pandilla heterosexual de los congéneres, en los jóvenes monos o en los niños del pueblo es en donde se efectúan con gran libertad las primeras experiencias que surgen de la sexualidad infantil. Etólogos y etnólogos, con tendencia psicologizante, se ponen de acuerdo para describir a las pandillas como relevos, esto es, como sustitutos de la madre. Encontramos muy bien aquí la *imago* materna, como organizadora del primer grupo del que cronológicamente el individuo tiene experiencia en el curso de su desarrollo.

El *grupo psicoterápico* tiene un estatus intermedio entre la familia y el grupo. En efecto, igual que la familia, el grupo psicoterápico moviliza en los participantes el complejo de Edipo. Foulkes (1972) cita algunos ejemplos en los que un conflicto, o una inhibición de tipo edípico hacia el consorte se han resuelto sin haber sido, sin embargo, expuestos y tratados explícitamente en el grupo con ocasión de los afectos que esos pacientes han tenido que vivir con respecto a otros participantes. Foulkes (*ibid*, p. 62) aporta también una observación en la que todo un grupo terapéutico se encuentra inmerso, durante cierto tiempo, en una problemática edípica: algunos pacientes prefieren pedir entrevistas privadas al psicoterapeuta para hablar de sus problemas; otros reconocen su dificultad para aportar contribuciones verdaderamente personales durante las sesiones, o su propensión a no hacerlo más que para adelantar su opinión. Una primera interpretación subraya que esta barrera, que cada uno siente en él y que tiene en común con todos, la reencuentra no solamente con relación a los otros, sino también con relación al grupo. Un poco más tarde un paciente observa, justamente, que parece que casi todos los representantes han tenido complicaciones incestuosas en su vida. Una segunda interpretación puede entonces acercar esta investigación infantil de las relaciones íntimas con los objetos parentales a las peticiones de entrevistas individuales con el psicoterapeuta, y a las preocupaciones que se refieren al valor del secreto profesional, los riesgos de la confidencia pública y la desconfianza frente al grupo y frente a los demás.

Foulkes precisa, también, que el tratamiento del complejo de Edipo individual se efectúa en el grupo terapéutico *indirectamente*: «Si se aborda por contraste la situación habitual del grupo analítico que reúne a extraños, aun grupo por poder o a un grupo de transferencia, comprobamos que el complejo de Edipo no aparece casi nunca abiertamente, disfrazado en términos de sexualidad infantil, sino que opera regresivamente en la transferencia mediante sustituciones o desplazamientos tardíos» (*ibid*, p. 61). «Las reacciones edípicas y las neurosis de transferencia están menos esclarecidas y menos concentradas sobre el terapeuta que en la situación psicoanalítica. A pesar de todo, están, a menudo, suficientemente claras» (*ibid*, p. 67). «Tengo la impresión de que la idea general que tenemos de la situación edípica conflictual se nos aparece en el grupo como la luz de un faro lejano, y cada paciente actúa como si se tratara de su señal» (*ibid*, p. 68).

Organizador, pseudo-organizador y desorganizador

No se puede reducir todo a la psicología; existen organizadores económicos, históricos, etc. del grupo, conocidos o por conocer; los etólogos, incluso, han puesto en evidencia organizadores químicos en las sociedades de insectos. Pero los grupos, a falta de un verdadero organizador inconsciente, pueden intentar proporcionarse también organizadores psicológicos sustitutivos.

Por ejemplo, *la fantasía* individual puede ser *inconsciente* (subtiende al sueño, al síntoma, a la actuación, etc.) o *consciente* (la ensoñación diurna es una elaboración muy secundaria de una fantasía inconsciente). Los grupos pueden entregarse a una vida fantasmática consciente, por ejemplo, a las ensoñaciones diurnas colectivas. En el [capítulo 3](#) sobre *la Analogía entre el grupo y el sueño*, he citado la ensoñación diurna sobre los animales en libertad en la Camargue (*observación número 3*). Max Pagès (1968) ha aportado la observación íntegra del grupo de la ballena, denominado así por una fantasía colectiva en la que este animal representaba un papel, fantasía que ha constituido, finalmente, lo esencial de la vida de ese grupo. Estas ensoñaciones diurnas son agradables y apreciadas por los participantes, pero su efecto formativo o terapéutico es mediocre: es un intento del grupo para funcionar en torno a un pseudoorganizador. Muy diferentes son los sueños nocturnos que los participantes aportan al grupo durante una sesión (J.-B. Pontalis (1972) ha analizado la evolución de un grupo a través de todos los sueños aportados durante las sesiones por sus miembros) o que los monitores se comunican entre sí durante un seminario. Los intercambios en los grupos se sitúan aquí a nivel de la fantasía individual inconsciente. La convergencia, e incluso la similitud de esos sueños, es sorprendente: durante un seminario en el que yo escuché sus relatos, dos soñadores, durante la misma noche, por ejemplo, hicieron entrar el uno al otro en su sueño, renovando, sin saberlo, una experiencia descrita por el novelista inglés George du Maurier, en *Peter Ibbetson* (1891). Esta es una nueva ilustración del fenómeno de la resonancia fantasmática.

Tanto en el grupo como en el individuo, la fantasía puede aparecer como un *desorganizador*. Lo es según la naturaleza y la masividad de la angustia con la que está en relación, ya que el contagio, propio de toda situación plural de la angustia (pareja, grupo, muchedumbre), se añade a la dificultad.

La fantasía del grupo-máquina traduce un debate con la angustia persecutiva, lo que supone algunos silencios por la angustia de ser devorado. La ilusión grupal se constituye sobre una negación de la pérdida del objeto de amor; ésta es una defensa colectiva contra la angustia de pérdida. Las fantasías de rotura son más difíciles de delimitar: me parece que se pueden explicar tanto en términos de castración imaginaria como de pérdida del objeto, pero acompañadas de una proyección de la envidia destructora. Es decir, estas fantasías pueden recubrir niveles de angustia muy diferentes. Su elevada frecuencia procede, sin duda, de que representan una especie de denominador común de las distintas desorganizaciones posibles que amenazan a los participantes en un grupo: así aparecen, también, como el desorganizador común por excelencia.

En los grupos ocasionales de formación o de psicoterapia, la aparición de las

angustias y de las fantasías desorganizadoras conduce a los participantes a recurrir a mecanismos de defensa arcaicos e incluso a descompensaciones. Elliot Jaques (1955) fue el primero en descubrir que en los grupos sociales naturales, las instituciones, el marco, el reglamento constituyen defensas colectivas más estables contra las angustias y las fantasías desorganizadoras. Para comprender lo que hace que la resonancia fantasmática pueda tener un efecto organizador o desorganizador sobre el grupo, es necesario recurrir a las nociones de imagen del cuerpo y de envoltura del psiquismo, es decir, a la hipótesis de un quinto tipo de organizador psíquico inconsciente.

Un quinto organizador: la imagen del cuerpo propio y la envoltura psíquica del aparato grupal

¿Conviene añadir a la lista de los organizadores psíquicos del grupo, como pensaron R. Kaës (1976 *d*) y R. Gori (1974), una imago del propio cuerpo? La hipótesis fundamental de Freud, según la cual todas las funciones psíquicas se derivan de las funciones orgánicas, por apuntalamiento, no se podría, evidentemente, aplicar al aparato psíquico grupal. Este adolece de la falta de un cuerpo real e intenta proporcionarse un cuerpo imaginario. Al mismo tiempo, por un fenómeno de apoyo múltiple observado por Kaës, se articula más estrechamente que el aparato individual con el «cuerpo» social. Como ya he señalado en el [capítulo 2](#), las metáforas del grupo como «cuerpo» y de los individuos que forman parte de él como «miembros» apuntan, entre otras cosas, a realizar ese deseo del Sí mismo del grupo de encontrar su residencia en un organismo vivo: un grupo no existe como tal en tanto que no tiene, como decimos, un «espíritu de cuerpo». La pertenencia a un grupo impone a menudo a sus miembros marcas corporales (pinturas, tatuajes, escarificaciones, circuncisiones, heridas simbólicas) o vestimentarias (uniformes, distintivos, brazaletes, etc.), que significan la participación en un cuerpo común. La aparición, a partir de los años 70, de los métodos de grupo basados en la expresión corporal y en los contactos sensoriomotores (como reacción a los métodos no directivos y puramente verbales de los años 50 y 60) representa la forma moderna de esta aspiración a un grupo-cuerpo único, dotado de numerosas cabezas y de múltiples miembros.

No estoy seguro de que convenga tomar al pie de la letra estas metáforas. Son, como el sueño nocturno, realizaciones imaginarias de deseo. Ya sea alegórico o místico, el cuerpo designado así como común no es más que un «ersatz», un sustituto protético de una realidad biológica ausente. No existen y no existirán jamás, en un grupo, más que varios cuerpos individuales separados, cualesquiera que sean los intentos físicos o fantasmáticos de disponerlos en series, en círculos, en filas, de acercarlos físicamente como hacen los métodos corporales de grupo, de unirlos en un magma más o menos ordenado, como representa la fantasía de los siete suevos ensartados que R. Kaës (1974 *c*), refiriéndose a un cuento de Grimm, observó en un grupo de monitores. R. Kaës (1971 *b*), igualmente, vio en la formación de una ideología, por un grupo, un intento de darse un equivalente mental del propio cuerpo.

Estas diversas comprobaciones me hacen pensar: 1.º, que la supuesta imago del

propio cuerpo en el grupo es, a menudo, un pseudo-organizador; 2.º, que responde al sueño nostálgico de una unión simbiótica entre los miembros del grupo en una matriz materna primitiva. Es ésta, junto con la horda (que tanto gustaba a los sociólogos del siglo XIX, y lugar de una promiscuidad en la que se proyecta la anarquía de las pulsiones pardo el grupo como tal se encuentra así sustituida por la diversidad individual, una identidad que no es de percepción o de pensamiento, como en los procesos respectivamente primario y secundario, sino una identidad que yo llamaría de envoltura: el jefe, la idea, la representación del grupo como horda o como matriz, tienen la función de contener los procesos psíquicos, principalmente inconscientes, que aparecen entre los miembros. En efecto, la instancia dominante en el aparato psíquico grupal tiende a ser, no el centro o el núcleo organizador (esto proviene de la organización, no de la estructura), sino la envoltura que le asegura su unidad, su continuidad, su integridad, su diferenciación periférica de lo interno y lo externo, con una zona de transición entre uno y otro, que permite ciertos tipos de intercambios con unas barreras que impiden otros tipos de intercambios, con zonas marginales de depósitos, de implicaciones, de olvidos.

Las relaciones entre la tónica subjetiva, la topología del aparato grupal y la topografía imaginaria de los grupos que aquí sólo puedo esbozar, solicitan precisiones que, esperémoslo, trabajos ulteriores podrán aportar. Los tres primeros organizadores psíquicos inconscientes de los grupos —la fantasía individual, la imago y las protofantasías— evolucionan desde una isomorfia de partida, con relación al aparato psíquico individual, hacia una homomorfia creciente. El cuarto organizador, el complejo de Edipo, interviene en otra línea de fuerza: opera en la diferenciación, jamás acabada y a menudo puesta en tela de juicio, del grupo-familia (heterógeno y natural porque está basado en la diferencia de sexos y de generaciones) y del grupo-asociación (homogéneo y cultural, en el que, una u otra de estas diferencias, incluso las dos, no son tomadas en consideración). El quinto organizador instaaura otra diferencia entre el exterior y el interior del grupo. Para separar el exterior del interior, para ponerlos en contacto, para filtrar sus intercambios, para conservar el interior en sus límites, hace falta que se constituya una superficie que sea a la vez delimitadora, protectora, envolvente, inmunitaria y que se convierta en fuente activa de iniciativas. Esta envoltura psíquica grupal constituye el quinto organizador. En una perspectiva psicosocial se presenta como jefe, como ideología, como utopía. Una lectura psicoanalítica la descifra como uno de los subsistemas del aparato psíquico individual que se ha hecho común a la mayor parte de los miembros. Para representársela, el aparato psíquico grupal recurre generalmente a las metáforas tomadas de la imagen del propio cuerpo.

Estos cinco organizadores, independientes en cuanto a su naturaleza, son interdependientes en cuanto a su funcionamiento. Están presentes en todos los grupos. Generalmente uno de ellos prevalece, pero el papel complementario, antagónico o reprimido de los demás pide ser identificado.

Principios del funcionamiento psíquico del aparato grupal

Como conclusión, podemos decir que lo imaginario grupal, en la medida en que

no es idéntico a lo imaginario individual, se deriva de tres principios de funcionamiento psíquicos propios del aparato grupal; principios que el estudio de este imaginario permite ahora poner en evidencia.

Existe un principio de *indiferenciación* del individuo y del grupo (que René Kaës ha denominado tendencia a la isomorfia). Todo individuo ha nacido y ha crecido en un grupo; las experiencias de grupo le llevan a descubrir su grupalidad psíquica interna, con el peligro de una despersonalización. El individuo se convierte en individuo tanto distinguiéndose de los grupos, elegidos o impuestos a los que pertenece, como recuperando el contacto vivificante y creativo con un Sí mismo grupal originario. Este principio de indiferenciación hace que todo grupo tienda hacia una individualidad externa (por la cual se distingue de los demás grupos y se impone tanto, o incluso más, como individuo que los individuos mismos que lo componen) y que tienda hacia una individualidad interna (a individuos inciertos de su individualidad singular, el grupo los convierte en miembros seguros de tener una individualidad común). Toda una dimensión de lo imaginario grupal, movilizada por ese principio, está hecha de juegos que consisten en oponer y/o asociar al individuo con el grupo y al grupo con el individuo. La divisa podría ser: individuo y grupo, una misma realidad, un mismo combate; o aún: el grupo engendra al individuo, quien engendra a los grupos. La fantasía individual o la protofantasía o la imago (buena o mala) sirven a las realizaciones imaginarias que obedecen a este principio de indiferenciación del individuo y del grupo. La ilusión grupal y su antagonismo, las fantasías de rotura (la diferenciación es vivida como un rompimiento) han proporcionado ejemplos de ello.

A continuación viene un principio de *auto-suficiencia* del grupo con relación a la realidad física y social. Como Bion ha visto con certeza, este principio hace que los grupos funcionen en dos niveles que tienden a mantenerse separados: el nivel de los «supuestos básicos», con los que el grupo busca una organización interna principalmente destinada a satisfacer la resonancia fantasmática y/o imagógica entre sus miembros (por ejemplo, dependiendo de un líder bueno y activo, y haciéndose testigo fascinado de una pareja portadora de una promesa) y el nivel del grupo de trabajo, en el que el grupo se da una organización apropiada al análisis de la realidad exterior y a la acción refleja y concentrada sobre los sectores de ésta que le interesan o que le conciernen. Este principio provoca una doble evitación: tan pronto los grupos huyen del debate con los demás grupos y con el medio natural y social en un intento y una tentación de vivir en sí mismos y por sí mismos como, inversamente, los grupos escapan al debate con ellos mismos por medio de una huida hacia adelante que los arroje en las empresas de conquista, de dominio, de participación activa en la lucha de las especies por la supervivencia y en la lucha social por el poder. Esta doble evitación es provisional: la realidad externa viene a golpear el cristal o a comer en la mesa del grupo que pretende ser casa de cristal o banquete totémico (porque apunta a la transparencia mutua de los miembros o a la auto-subsistencia por la contemplación y la consumación de un denominador común a las fantasías de éstos), y esta intrusión es vivida, según el momento y según la dinámica interna del grupo, en forma persecutiva o depresiva. En el otro extremo, los grupos de acción están frenados o exasperados por el peso de su realidad grupal interna, inconsciente, que no cesa de

infiltrarse en sus persecuciones, en sus decisiones, en sus proyectos, e intentan prevenirlos con toda una gama de reglamentos que van desde los reglamentos administrativos a los reglamentos de cuentas, a los procesos, a las escisiones y a las exclusiones. Este principio de autosuficiencia del grupo es raramente percibido de forma neutra: tan pronto es enormemente valorado por los que lo adoptan con entusiasmo, o que sienten la presión como fascinante e inevitable (cf. la fantasía del grupo-máquina), como es no menos fuertemente reprobado por los que presienten que su observancia amenazaría la omnipotencia social a la que aspiran los Estados, las Iglesias, los partidos de los que son devotos. Un caso intermedio es el del grupo en busca de una imagen grandiosa de sí mismo y que se propone fines utópicos: o bien se desilusiona y se desfonda, o bien realiza grandes acciones que habrían sido irrealizables de otra forma. El complejo de Edipo es el que permite la superación (siempre inacabada y que hay que reemprender) de un funcionamiento grupal obediente a ese principio de auto-suficiencia. Se lo permite gracias a una percepción más atenta de la realidad grupal inconsciente y de la realidad externa, y gracias a un esbozo de comprensión de sus interacciones. Efectivamente, el complejo de Edipo sirve para una doble ordenación: relaciones de amor y de odio entre los sexos y las generaciones. El grupo auto-suficiente es ante-edípico y anti-edípico: amor y odio, sexos y generaciones tienden a confundirse con él, tanto en forma espiritualizada o intelectualizada de un grupo de perfectos iguales supuestamente sin rivalidad, que se creen inmortales, que incluso pretenden gozar de una total promiscuidad, como bajo la de una familia psicótica que proporciona, dentro de ella, a sus miembros la satisfacción de sus deseos incestuosos y mortíferos. El haber accedido a la problemática edípica en su familia, es lo que hace que un niño pueda salir de ésta y participar en los grupos sometándose a una ley común de naturaleza post-edípica. El haber salido de la familia para realizar la experiencia de esta vida de grupo, es lo que hace que el niño termine la superación del complejo de Edipo, la interiorización de la ley y la capacidad de funcionar en grupo de trabajo. Lo imaginario grupal conserva la huella de esta historia (que jamás es definitiva) y hace revivir las secuencias a los seres humanos, en diversas ocasiones, convertidos en adultos y participantes de esos grupos naturales o terapéuticos.

Un tercer principio es un principio de *delimitación*, entre un dentro del grupo y un fuera de él, entre el *out-group* y lo que convendría llamar el *in-group*. Es también un principio de englobamiento o de *contenencia*. Una membrana psíquica se extrapola desde uno de sus subsistemas de la tópica subjetiva. Mantiene juntos no solamente a los individuos, sino también a los procesos psíquicos interindividuales. Propone, a estos últimos, una localización en el aparato grupal y, al grupo, un puesto en el espacio psíquico y social. Lo imaginario grupal recurre con gusto a metáforas sacadas de la imagen del cuerpo (la epidermis, los órganos, el jefe y los miembros) para procurar aunque sólo sea la ilusión necesaria de esta superficie. En las fases de crisis, la representación imaginaria cambia: la envoltura se endurece y se rasga, o se pulveriza y se fragmenta; el interior del grupo se vacía de su sustancia, a menos que una zona borrosa, intermedia, se establezca en la periferia del aparato grupal y que fenómenos transicionales lleven al grupo a nuevos pensamientos que lo preparan para las transformaciones ya necesarias.

No conozco, de momento, otros principios de funcionamiento psíquico propios de los grupos. Puede que estén por descubrir, mediante una observación más precisa de estos últimos y por una reflexión más sistemática sobre los conceptos necesarios para el psicoanálisis grupal.

C) Representaciones colectivas y resonancia fantasmática grupal

El grupo, lo mismo que el inconsciente individual, es una superficie proyectiva para la cultura y la sociedad. Es un espejo de dos caras, y podríamos referirnos, para este propósito, a la metáfora de Freud en la que atribuye al Yo una doble superficie, externa e interna, haciendo de él una membrana sensible de la realidad material y de la realidad psíquica a la vez.

Citemos un primer ejemplo: los profesionales de grupo saben lo bien que han podido, escuchando lo que se decía espontáneamente en las sesiones de formación, tomar el pulso de la opinión pública de forma más fiel que la que se puede conocer por los sondeos, y presentir algunas de las grandes corrientes que iban a determinar, en Francia, la evolución de las ideas, de los gustos y de las costumbres. Hacia 1960, eran fundamentalmente la oposición a la pena de muerte y a la continuación de la guerra de Argelia; era el momento de la afirmación del derecho a la contracepción, a la autonomía de la mujer en la vida profesional y privada. Después se ha podido ver aparecer, en el declive de las experiencias de grupo, la reivindicación de la autogestión, la intolerancia al crecimiento molesto de la población humana, de los objetos fabricados, de las informaciones, la demanda de una organización de la vida humana ya no sometida únicamente al rendimiento, sino que permite verdaderos encuentros con el prójimo, la saturación en materia de lenguaje (es decir, el sentimiento de exceso y, finalmente, de vacío de los intercambios verbales en la escuela, en las reuniones profesionales o sociales, en los *mass media*, la desilusión de las esperanzas suscitadas en cierto momento por la lingüística). Finalmente, lo que a partir de los años 70 emergió con una fuerza de contagio considerable, fue la exigencia de la toma en consideración del cuerpo, como enraizante del sujeto en el ser a la vez que como instrumento primero del contacto y del intercambio, y en su polimorfismo sexual (por ejemplo, los hombres ya forman parte de sus eventuales experiencias homosexuales, mientras que en este tipo de sesión de formación, no exponían hasta entonces más que su vida heterosexual).

Estos últimos puntos —desinterés por la palabra tanto más vana cuanto que es libre y la necesidad de existir primero como Yo corporal— traen consecuencias notables. Mientras que las corrientes sociales se manifestaban, hasta ese momento, en la elección de los temas de discusión y en el modo de la organización de los intercambios verbales en los pequeños grupos no directivos, es la concepción misma de las finalidades, de las actividades, de las gestiones propias de estos grupos, la que se encuentra cuestionada. De aquí la multiplicación de las sesiones cuyos fines, reglas, límites temporales y espaciales se hacen borrosos, cuyo marco pierde

consistencia y se subordina a la buena voluntad del animador o de los participantes, en la que predomina la expresión corporal y emocional de sí, y los contactos físicos con el prójimo, en la que la violencia no se descarga más que para negar la muerte y para darle al placer un sitio que se promete total. La expansión de estos nuevos métodos de grupo es el signo de una reacción a las frustraciones producidas por la civilización industrial, en la que los objetos fabricados son sobrecargados libidinalmente, en detrimento de las realidades biológicas naturales y humanas. Es éste un primer ejemplo de utilización de las representaciones colectivas en la resonancia fantasmática de los pequeños grupos: las representaciones que emergen de la cultura, en un momento dado, se encuentran repercutidas por estos pequeños grupos como por una caja de resonancia.

Esta es una primera serie de comprobaciones, tomadas de ejemplos observados recientemente en Francia, pero que pueden extenderse a otros países y a circunstancias más antiguas. Esta amplitud nos lleva a una segunda serie de comprobaciones: la elaboración de ciertos conceptos de las ciencias sociales en un momento dado, ha sido una tentativa de respuesta a las crisis que han sobrevenido en la sociedad industrial occidental. Tomaría como ejemplo el concepto de *dinámica de grupo*.

No fue casualidad que lo inventara, en 1944, en plena guerra mundial, Kurt Lewin, un psicólogo experimentalista alemán emigrado a América desde hacía 15 años. Era la revisión, por su autor, de un postulado individualista: las conductas humanas se revelan ser la resultante no sólo de un campo de las fuerzas psicológicas individuales —hipótesis sobre la que Lewin había trabajado hasta la llegada de Hitler al poder—, sino también las fuerzas propias del grupo al que el individuo pertenece. Para la democracia americana en lucha por su supervivencia frente a las agresiones alemana y japonesa, era importante comprender cómo fenómenos como el fascismo y el nazismo habían sido psicológicamente posibles y saber cómo prevenir su posible retorno. La primera investigación en laboratorio, sobre los grupos pequeños creados artificialmente, realizada por Kurt Lewin y sus dos colaboradores, Lippitt y White, había demostrado experimentalmente, ya en 1939, la superioridad de la conducta democrática sobre la conducta autoritaria o sobre la conducta de «laissez faire» (anárquica), tanto desde el punto de vista de la eficiencia del trabajo como de la satisfacción de los participantes por actuar juntos. Ya desde el final de la guerra, el «grupo pequeño» fue cobrando gran valor en la investigación fundamental y aplicada, en los Estados Unidos, y luego en los países adeptos a la democratización política. Así, el primer seminario residencial que comprendía los *T-Groups*, es introducido en Francia en 1956, con la ayuda de expertos americanos, por los monitores franceses que en su mayor parte habían tenido la experiencia de un seminario en Bethel (U.S.A.).

Las justificaciones de este entusiasmo por el grupo pequeño se mueven en torno a dos temas. Por una parte, el grupo aparece como el antídoto de la masificación social. El sentimiento de pertenencia al grupo, la solidaridad y los intercambios entre sus miembros y la adhesión a unos fines, a unas normas, a unos ideales comunes, restablecen las relaciones humanas alteradas por la división científica del trabajo, por las comunicaciones de masa, por el anonimato y las manipulaciones de la civilización

urbana e industrial y de la organización social burocrática. Por otra parte, la apropiación de la verdad es una tarea colectiva. Así, los Cuáqueros, numerosos entre los primeros colonos ingleses emigrados que contribuyeron a dar a la democracia americana su coloración ideológica, creían que la verdad divina no habla a los hombres más que si ellos están, como en las comunidades cristianas primitivas, fraternalmente reunidos sin ninguna jerarquía. El resultado es que el grupo pequeño, cuyos miembros comparten algún ideal, es percibido como el fermento social por excelencia: concepto que, desde la antigüedad, la democracia griega naciente había proyectado en el Consejo de los doce dioses del Olimpo y que el cristianismo naciente había practicado con los doce apóstoles y que, una vez americanizado, adopta Kurt Lewin.

Una tercera serie de comprobaciones muestra cómo las representaciones colectivas, propias a una cultura dada, pueden, por el contrario, conducir a una desconfianza y a una necesidad de control sistemático hacia esta capacidad de libre fantasmaticización inherente a los grupos pequeños espontáneos. Así, a pesar de la desestalinización, la URSS y los países que habían adoptado un sistema económico y político colectivista, han permanecido muy reservados con respecto a la dinámica de grupos sospechosa de ser tan pronto una ciencia capitalista, como un arma en manos de los partidarios de una liberación imprudente de los regímenes comunistas. Estas críticas doctrinales se enraizan en un viejo fondo de desconfianza persecutiva, por parte del centralismo estatal, con relación a los clanes y a las fracciones, desconfianza que puede expresarse de la forma siguiente: si unos individuos se aíslan para vivir juntos una experiencia, o para ponerse a hablar libremente, forman un grupo clandestino y, si un grupo busca la clandestinidad, no puede ser más que para criticar al poder y para conspirar contra él, o para entregarse a prácticas sexualmente perversas o socialmente delincuentes. Las actividades de grupo no son admitidas más que si confirman al individuo en las creencias impuestas por la autoridad estatal o institucional, actitud muy general cuyo ejemplo no sólo representa la URSS. El psiquiatra americano de origen eslavo, Isidoro Ziferstein (1972), ha podido efectuar observaciones directas de la psicoterapia de grupo soviética durante algunos meses. He aquí el ejemplo de una reacción que nos ha proporcionado:

«Por ejemplo, en un grupo que he observado, una mujer casada anunció su intención de no tener hijos nunca. Explicó su decisión de esta manera: 1) Algunos años de experiencia en las colonias de vacaciones la habían convencido de que todos los niños son unos monstruos y de que no se puede esperar ninguna alegría por tenerlos. 2) La vida es difícil, el mundo es injusto; y ella estimaba inútil educar a unos niños en un mundo así.

Rápidamente el grupo se unió para persuadir a esta paciente de que sus puntos de vista eran erróneos, de que los niños eran el porvenir de la nación y de la humanidad y de que todos tenemos la responsabilidad de procrear y dar a nuestros hijos lo mejor de lo que somos capaces; que seguramente ella debía estar equivocada en su apreciación de los niños de los campos de verano.

Se me pidió opinión (el grupo no me había dado permiso para ser

observador no participante) y sugerí que, quizás, el derecho de no tener niños debería ser decidido por la paciente; que tal vez haya personas que puedan tener una vida mejor sin niños que con ellos. El grupo recibió esta declaración como provocadora y reaccionó volviéndose contra mí. Me acusó de introducir una nota antiterapéutica que, en lugar de ayudar a la paciente a superar su estereotipo mórbido, lo alentaba y lo reforzaba. Los miembros del grupo declararon que eso era particularmente reprehensible por parte de un psiquiatra, cuya palabra es un potente estímulo porque viene de una persona que tiene la autoridad de la instrucción.»

Otra representación colectiva importante del grupo tiene en cuenta, de una forma implícita, el estímulo que las fantasías de un individuo pueden ejercer sobre la resonancia fantasmática en una colectividad pequeña o amplia. De aquí la noción de una comunidad unida en torno a un jefe, impuesto y «elegido» a la vez. Este es el *Bund* y el líder carismático tan queridos por la sociología alemana. Freud, hombre él también de cultura germánica, demostró en 1921, en *Psicología de las masas y análisis del Yo*, el mecanismo de la doble identificación en el Ejército o en la Iglesia, entre los miembros y con el jefe, convertido en Ideal del Yo común, y anticipó lo que entre otras cosas sería el nazismo. Pero, desde mi punto de vista, aquí las diferencias fundamentales entre el grupo pequeño y el grupo amplio, la multitud y el pueblo, desaparecen. Volvamos a los puntos de vista de la psicología intermental de Tarde y de la psicología de las masas de Le Bon en Francia a finales del siglo XIX: un individuo creador innova; y, por conformismo o por contagio, la masa le sigue. Ahora bien, creo que es un punto esencial del método para el psicoanálisis social, el postular tres niveles distintos y en interacción: el del inconsciente individual, el de la resonancia fantasmática grupal y el de las representaciones colectivas.

Pondré un último ejemplo, que se refiere a los acontecimientos políticos que han ejercido un efecto de activación de la vida fantasmática grupal. He conocido bien esos acontecimientos de mayo-junio de 1968, por haberlos vivido dentro de la universidad de Nanterre como profesor y en el Barrio Latino de París en donde yo vivía. Intenté describir este efecto en caliente —sin conceptualizarlo bien— en mi libro que apareció a mediados de julio de 1968 con el seudónimo de Epistémon, *Ces idées qui ont ébranlé la France*. El efecto inmediato de esos acontecimientos estaba muy bien expresado en un eslogan que afloraba entonces, entre otros, en los muros de la capital: «La imaginación al poder». Este eslogan resume muy bien la intensa actividad fantasmática de grupo y su consecuencia, la liberación de la palabra, que se propagaron entonces en las universidades francesas y en numerosos medios profesionales y sociales. Pero este efecto duró poco en su conjunto. «La imaginación al poder»: sí, pero, ¿la imaginación de qué? Me parece que la línea de escisión entre lo que en mayo de 1968 tuvo éxito o fracasó, pasa por la respuesta a esta pregunta. En la medida en que la imaginación de los actores de esa época adivinó lo real, un real nuevo, pero latente y posible, ganó. Así se hacen, por otra parte, los grandes descubrimientos: representarse lo virtual para hacerlo actual. Cuando, por el contrario, la imaginación se desvía de todo lo real, lo real resiste y subsiste. Los que después se juzgan decepcionados por las consecuencias lejanas de mayo de 1968 y por las que, a partir de 1969, la mayoría de los que creyeron en mayo de 1968 se

sintieron engañados, aplazaban hacia un mañana indefinidamente retrasado hacer planes para el porvenir; rechazaban las potencialidades de innovaciones concretas inmediatas y descartaban tomar en consideración los diversos órdenes de realidad, para imaginar más libremente las utopías, cuya falta de consistencia y cuya falta de control sobre el curso de las cosas terminaron por convertirse en evidentes.

Intentemos analizar, más en detalle, el encadenamiento de las causas y de los efectos.

De noviembre de 1967 a mayo de 1968, el campus de Nanterre era cada vez más frecuentemente un teatro espontáneo; en él se ensayaron autores-actores algunos de los cuales tenían en mente un plan con la acción y los prototipos de papeles a desempeñar y tenían como única filosofía la de improvisar, y en el que se situaron los elementos de una dramaturgia social más amplia. La libre circulación, en la residencia, entre las habitaciones de chicas y las de chicos, el escarnio de los poderes constituidos y de los saberes adquiridos, la protesta contra los programas que transformaban a los estudiantes en consumidores y en «ocas cebadas», la libertad de reuniones políticas en los recintos universitarios sin autorización previa, el examen y la discusión colectiva de los supuestos sociales de las enseñanzas dadas, el exclaustro de los conocimientos, la desjerarquización de las relaciones entre profesores, ayudantes y estudiantes, la participación de representantes de las dos últimas categorías en el Consejo de la universidad y en la gestión de los departamentos, la determinación en común por los profesores y los alumnos de las condiciones de exámenes, el libre acceso, sin selección, a la enseñanza superior y el derecho a las salidas profesionales aseguradas: tales fueron, en el invierno de 1967-68 en Nanterre, los principales motivos de las huelgas y de las manifestaciones de estudiantes, las ocupaciones de locales y las perturbaciones de los cursos, y los temas de las reuniones, de las arengas, de las discusiones más o menos improvisadas que se desarrollaban en los pasillos, en la cafetería, en medio de los anfiteatros y, cuando hizo bueno, en el césped. Tres factores produjeron la intensificación y la generalización de esos fenómenos: las reacciones autoritarias, ineficaces de la gran mayoría del cuerpo profesoral, herido en su liberalismo y en su ambición, para hacer del campus de Nanterre una universidad piloto; la existencia de una pluralidad de grupos de estudiantes contestatarios, que se decían de ideologías o de utopías a la vez concurrentes y convergentes y cada vez más dispuestos a adoptar un papel en público; y las discusiones de estos «actores» entre sí o con los profesores, que al multiplicarse y tomar el aspecto de «psicodramas», movilizaban la curiosidad, el interés y el atractivo de un número creciente de estudiantes, al principio simples espectadores, entregados después a la acción a la manera de los coros antiguos y, por fin, participantes activos de las manifestaciones.

Después de que la Universidad de Nanterre se cerrara, los temas de las discusiones y de los psicodramas improvisados evolucionaron en la Sorbona, el Odeón, en las facultades de provincia y en buena parte del país. Se volvieron a veces más generales (análisis del funcionamiento de la sociedad y de las instituciones en las que cada uno trabaja o vive; crítica más especial y sistemática de los niveles, formas y modos de poder; igualdad fundamental entre los seres humanos en lo que se refiere al derecho a la palabra, sea cual sea su edad, su sexo, su saber, su estatus o su

identidad; libre e igual acceso a la cultura para todos; reivindicación, contra todos los formalismos de las relaciones burocráticas o institucionales, de un derecho permanente a la fiesta). Otras veces aparecieron temas propios de grupos sociales, mantenidos por la mentalidad dominante en una posición minoritaria o marginal: empleados subalternos, trabajadores sociales, homosexuales de uno y otro sexo, enfermos psiquiátricos, detenidos, etc.

El envite de esta dramaturgia colectiva consistió en la puesta en escena de una serie de conflictos entre las creencias establecidas y las ideas y las costumbres nuevas. Las creencias establecidas, que no suscitaban ya una resonancia fantasmática suficientemente activa en un número suficiente de franceses, fueron perdedoras. Las ideas nuevas triunfaron a plazo medio en la medida en que movilizaron una actividad intensa de fantasmización en numerosos grupos, y en la medida, también, en que fueron tomadas en cuenta de forma realista y no utópica. Esto explica, desde mi punto de vista, por qué los efectos de mayo de 1968 en Francia han sido casi nulos en los aspectos político y económico: los sistemas establecidos fueron conservados y consolidados durante el decenio siguiente. Las opiniones de algunos sociólogos, que dieron la bienvenida a la emergencia de una nueva clase revolucionaria en las sociedades occidentales hiperindustrializadas, fueron erróneas. Las tentativas de reproducir intencionalmente la cadena de explosiones sociales, que se habían sucedido durante esas semanas, demostraron ser detonadores mojados: la historia no se repite dos veces. La ley de orientación de la enseñanza superior preparada por Edgar Faure y que el Parlamento aprobó unánimemente, no resolvió los problemas fundamentales de la orientación, de la selección, de las salidas profesionales y de la afluencia de estudiantes, de cierta descalificación de los diplomas, del sitio, del papel, de la misión de las universidades en las sociedades industrializadas avanzadas; no obstante, desarmó la crítica y desdramatizó la tensión entre profesores, ayudantes y estudiantes. Algunos «antiguos combatientes» de mayo de 1968 se han presentado después como «excluidos», como generosos a los que engañaron porque creyeron en las utopías que circulaban entonces: derecho automático para todos al saber, a los diplomas, a las salidas profesionales; sociedad sin Estado, que haría inútiles todos los poderes y que aseguraría unas relaciones más verdaderas, más calurosas entre los individuos; desaparición rápida del capitalismo internacional.

Los efectos de la liberación fantasmática de mayo-junio de 1968 sobre las representaciones colectivas, fueron más sensibles en tres campos. Primero, los cambios en el estilo de las relaciones humanas y sociales, en la forma de ejercer las responsabilidades, consultando, informando, explicando y teniendo en cuenta los distintos pareceres, no se han podido negar, aunque no hayan sido universales ni adquiridos de una vez por todas. Algunas minorías han escapado al gueto moral en el que se habían mantenido y han podido hacerse oír y hacerse reconocer en sus particularidades, sus diferencias y su derecho a expresarse: por ejemplo, las corrientes de izquierdas han adquirido su sitio en el abanico de la prensa política y de las competiciones electorales. Inversamente, se han denunciado privilegios injustos; por eso, a los delincuentes «de cuello blanco» se les persigue ahora más por sus fraudes económicos o por sus negligencias en materia de seguridad.

Es tal vez en materia de costumbres en lo que la mutación de la mentalidad

francesa contemporánea ha sido más patente: es éste un segundo efecto, a medio plazo, de mayo de 1968. Se afirma la capacidad de elección de la mujer para pensar, para escribir, para amar, para ser respetada como mujer, para ser protegida del peligro de ser golpeada o violada, para el acceso al empleo, a las remuneraciones, a las responsabilidades en igualdad con los hombres. La liberalización de la contracepción, del aborto, de la censura de libros y películas eróticas se estableció oficialmente. La reprobación con relación a la homosexualidad disminuyó. La libertad sexual reconocida para los jóvenes a partir de la pubertad, la libertad de cada uno para encontrar el placer que le conviene con la pareja que lo consiente, son nociones cada vez más admitidas mientras que anteriormente chocaban con la opinión general.

Finalmente, tercero, las ideas en materia de sociedad evolucionaron mucho también, y mayo de 1968 difundió temas, hoy corrientes, como la aspiración a la autogestión, a la vida local en comunidades, en asociaciones, así como la preocupación por cierta calidad de la vida cotidiana y la protesta contra la tecnocracia, el gigantismo y la impersonalidad de las organizaciones económicas o administrativas.

Por otra parte, la decepción que ha seguido al fracaso de las utopías concebidas y propagadas en 1968, ha puesto el acento en otros temas: la incompatibilidad de la organización social y del deseo individual, la irreductibilidad de la moral y de la política, la permanencia de la figura del Maestro o del Príncipe a través de los países y de las épocas y la necesidad de la inaplazable desmitificación.

Las utopías de 1968 fueron la expresión de la ilusión grupal que se expandió como un reguero de pólvora en Francia, y cuyo concepto pude elaborar un poco después. La ilusión grupal y, a menudo al mismo tiempo que ella, la fantasía del grupo-máquina, constituyeron las formas principales de la fantasmaticización que se liberó entonces de un grupo a otro. La mutación de las representaciones colectivas que se operó en esta ocasión me parece conforme a la teoría que algunos historiadores de las religiones como J.P. Vernant (5) han propuesto para dar cuenta de la tragedia griega. La tragedia fue representada en la Grecia antigua en el siglo V a. J.C. y sólo durante este siglo. Respondía, pues, a una necesidad colectiva y desapareció cuando esta cesó. ¿Qué necesidad? La de abandonar las creencias antiguas heredadas de las monarquías que habían presidido, durante mucho tiempo, el destino de las principales ciudades griegas, y la de permitir la aparición y la expansión de conceptos nuevos del hombre y del mundo que corresponden a las nuevas formas de vida política, social, científica y cultural. El conflicto de las creencias antiguas y de las ideas nuevas se hallaba personificado y dramatizado en las tragedias.

Estas mostraban o bien la lucha de un héroe legendario que no conseguía, más que al precio de su muerte o de su exilio, hacer prevalecer contra las instituciones establecidas una nueva moral o una nueva sensibilidad, o bien el delirio orgulloso y finalmente catastrófico, al que conducía un tradicionalismo de este siglo, cerrado a toda evolución. El pueblo de los ciudadanos, asistiendo a esas representaciones, vivía interiormente el drama de los personajes y, por un efecto de resonancia catártica, se produjo así en Grecia una mutación decisiva de las representaciones colectivas. Los innumerables «seminarios» improvisados de psicodrama colectivo y de dinámica de grupos que se desarrollaron de forma intensiva en mayo-junio de 1968 y de forma

atenuada en 1969 y 1970, ¿no habrán realizado acaso un papel análogo al de la tragedia griega?

BIBLIOGRAFIA

AFAP

1961. *Evaluation des résultats de la formation, n.° 3: La représentation sociale du groupe, document ronéoté.*

ABRAHAM, N.

1978. *L'écorce et le noyau*, Paris, Aubier-Flammarion.

ANZIEU, A.

1974. Emboîtements, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n.° 9, 57-71.

ANZIEU, D.

1956 *Le psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent*, Paris, PUF; nouvelle édition refondue, 1978.

1964. Introduction à la dynamique des groupes. *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg*, 49, n.° 7, pp. 393-426.

1965. Les communications intragroupe, in Geldard et al., *Communication processes*, Pergamon Press.

1966. (Edipe avant le complexe ou l'interprétation psychanalytique des mythes, *Les Temps modernes*, n.° 245, pp. 675-715.

1969. Difficulté d'une étude psychanalytique de l'interprétation, *Bulletin de l'Association psychanalytique de France*, 5, pp. 12-32.

1970a. Eléments d'une théorie de l'interprétation, *Revue française de Psychanalyse*, 34, n.° 5-6, pp. 3-67.

1970b. Freud et la mythologie, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1970, n.° 1, pp. 114-145.

1972. Le moniteur et sa fonction interprétante, in Anzieu, Béjarano et coll. *Le travail psychanalytique dans les groupes*, tome 1, Paris, Dunod.

1973. La fantasmagorie de la formation psychanalytique, in Kaës, Anzieu, Thomas et coll. *Fantasme et formation*, Paris, Dunod.

1974a. Vers une métapsychologie de la création, in Anzieu, Mathieu, Besdine, Guillaumin, Jaques, *Psychanalyse du génie créateur*, Paris, Dunod.

1974b. Le moi-peau, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n.° 9, 195-208.

1974c. Le travail psychanalytique dans les groupes larges. N.° spécial «Groupes: psychologie sociale clinique et psychanalyse», *Bulletin de Psychologie*, 87-97.

1975. Le désir de former des individus. *Connexions*, n.° 16, 29-36.

1976a. OEdipe supposé conquérir le groupe, in Kaës R., Anzieu D., Béjarano A., Scaglia H., Gori R., *Désir de former et formation du savoir*. Paris, Dunod.

- ANZIEU D., BÉJARANO A., KAËS R., MISSENARD A.
1974. Thèses sur le travail psychanalytique dans les groupes. *Bulletin de Psychologie*, numéro spécial «Groupes: psychologie sociale clinique et psychanalyse», 16-22.
- ANZIEU D., BÉJARANO A., KAËS R., MISSENARD A., PONTALIS J.-B.
1972 *Le travail psychanalytique dans les groupes*, tome 1, Paris, Dunod.
- ANZIEU D., MARTIN J.-Y.
1968. *La dynamique des groupes restreints*, PUF, 7.^e édition, revue et augmentée, 1982.
- ANZIEU D., MATHIEU M., BESDINE M., GUILLAUMIN J., JAKES E.
1974. *Psychanalyse du génie créateur*, Paris, Dunod.
- ARIP
1966. *Pédagogie et psychologie des groupes*, Paris, Editions de l'Epi; nouvelle édition complétée, 1972.
- AYEL M.-H., VILLIER J.
1974 Transfert et contre-transfert dans un groupe thérapeutique. De quelques aspects le spécifiant comme groupe de psychanalyse, *Bulletin de Psychologie*, n.^o spécial, 327-328.
- BALINT M., BALINT E.
1961. *Techniques psychothérapiques en médecine*, trad. fr., Paris, Payot, 1966.
- BASQUIN M., DUBUISSON P., SAMUEL-LAJEUNESSE B., TESTEMALE-MONOD G.
1972 *Le Psychodrame: une approche psychanalytique*, Paris, Dunod.
- BETTELHEIM B.
1967. *La forteresse vide*, trad. fr., Paris, Gallimard, 1970.
- BÉJARANO A.
1966 *Ecoute psychanalytique et transfert en dynamique de groupe*, Mémoire présenté à l'APF (ronéoté).
1971. Le clivage du transfert dans les groupes. *Perspectives psychiatriques*. n.^o 33, pp. 15-22.
1972. Résistance et transfert dans les groupes, in Anzieu, Béjarano et coll., *Le travail psychanalytique dans les groupes*, tome 1, Paris, Dunod.
1974. Essai d'étude d'un groupe large, *Bulletin de Psychologie*, n.^o spécial, 98-122.
1982. L'analyse du contre-transfert comme source de créativité, in Kaës R. et coll., *Le Travail psychanalytique dans les groupes*, tome 2, Paris, Dunod.
- BENARD J.
1957. L'étude sociologique des conflits, in *Unesco*, 1957, pp. 37-130.
- BÉROUTI R.
1973. Du groupe: limites de l'intervention du psychanalyste dans les groupes, *Connexions*, n.^o 5, pp. 115-152.
- BESANÇON A.
1967. *Le Tsarévitch immolé*, Paris, Plon.
1969. Vers une histoire psychanalytique, *Annales*, n.^o 3, pp. 394-416, et n.^o 4, pp. 1011-1033.
- BIFFE M., MARTIN J.-Y.
1971. A propos de l'imaginaire dans les groupes de diagnostic, *Perspectives psychiatriques*, n.^o 22, pp. 53-57.
- BION W.R.
1961. *Recherche sur les petits groupes*, trad. fr., Paris, PUF, 1965.
1962. *Aux sources de l'expérience*, trad. fr., Paris, PUF, 1979.
- BLÉANDONU G.
1973. Groupes psychothérapiques orientation analytique et hôpital de jour. *Perspectives psychiatriques*, n.^o 41, pp. 25-34.
1974. Thérapie multiple et processus groupal, *Bulletin de Psychologie*, n.^o spécial, 75-79.
- BOURBON-BUSSET J. de

1962. *La grande conference*, Paris, Gallimard.
- BRAUNSCHWEIG D., DIATKINE R., KESTEMBERG E., LEBOVICI S.
1968. A propos des méthodes de formation en groupes. *Psychiatrie de l'enfant*, 11, n.° 1, pp. 71-180.
- BURNER M.
1974. Le psychothérapeute et les psychothérapies analytiques de groupe. L'expérience lausannoise, 1954-1974, *Bulletin de Psychologic*, n.° spécial, 37-44.
- DAUTREMONT D.
1974. Du corps dans le groupe, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 164-166.
- DECOBERT S., SOULÉ M.
1972. La notion de couple thérapeutique. *Revue française de Psychanalyse*, 36, n.° 1, pp. 83-110.
- DOREY R.
1971. La question du fantasme dans les groupes, *Perspectives psychiatriques*, n.° 33, pp. 22-26.
- DUBUISSON P.
1971. Notule concernant les mécanismes de défense a la fin du groupe. *Perspectives psychiatriques*, n.° 33, pp. 79-80.
- EIGUER D. Litovsky de, CANOÏT P.F.
1974. Une expérience de techniques associées: expression corporelle et psychothérapie de groupe. *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 167-73.
- EIGUER D. Litovsky de, EIGUER A.
1974. Introduction a la théorie sur les groupes d'E. Pichon-Rivière, trad. fr. in *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 45-60.
- EZRIEL H
1950. A psycho-. analytic approach to group treatment. *British Journal of medical Psychology*, 23, pp. 59-75.
1966. Le rôle du transfert dans le traitement psychanalytique de groupe, trad. fr. in Schneider P.B. (1968).
- FAVEZ G.
1971. L'illusion et la désillusion dans la cure psychanalytique, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 4, pp. 43-54.
Repris in Favez G. et coll., *Etre psychanalyste*, Paris, Dunod, 1976.
- FOULKES S.H.
1948. *Introduction to Group Analytic Psychotherapy*, Londres, Heinemann.
1964. *Psychothérapie et analyse de groupe*, trad. fr., Paris, Payot, 1970.
1966. De l'interprétation en analyse de groupe, trad. fr. in Schneider P.B. (1968).
1971. L'accès aux processus inconscients dans le groupe d'analyse de groupe, trad. fr. *Bulletin de Psychologie*, 1974, n.° spécial, 31-36.
1972. L'OEdipe et la régression dans le psychothérapies de groupe, trad. fr. in Schneider P.B. (1972).
- FOULKES S.H., ANTHONY E.J.
1957. *Psychothérapie de groupe*, trad. fr., Paris, Editions de l'Epi, 1970.
- FORNARI F.
1971. Pour une psychanalyse des institutions, trad. fr. *Connexions*, 1973, n.° 8, pp. 91-122.
- FREUD S.
1895. *Esquisse d'une psychologie scientifique*, trad. fr. in *La naissance de la Psychanalyse*, Paris, PUF, 1956.
1908. Les théories sexuelles infantiles, trad. fr. in *La vie sexuelle*, Paris, PUF, 1969.
1912-1913. *Totem et tabou*, trad. fr., Paris, Payot, 1923.
1921. Psychologie collective et analyse du moi, nouvelle trad. fr. in *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1970.
1929. *Malaise dans la civilisation*, trad. fr. Paris, Denoël et Steele, 1934; rééd. *Revue française de Psychanalyse*, 1970, 34, n.° 1, pp. 9-80 et PUF.
- FREUD S., BREUER J.
1895. *Etudes sur l'hystérie*, trad. fr. Paris, PUF, 1955.

GEAR M.C., LIENDO E.C.

1976. Psychanalyse, sémiologie et communication familiale. *L'Evolution psychiatrique*, 41, n.° 2, 239-72.
Repris in Ruffiot A. et coll, *La thérapie familiale psychanalytique*, Paris, Dunod, 1981.

GENEVARD G., JORDI P.

1968. Essai d'évaluation des concepts de statut et de fonction des cothérapeutes en groupe, in Schneider P.B. (1968).

GINOUX J.-C.

1982. Répétition groupale et processus transitionnels, en Kaës R. et coll, *le Travail psychanalytique dans les groupes*, tome 2, Paris, Dunod.

GORI R.

1973a. L'objet-parole dans les groupes de formation. *Bulletin de Psychologie*, 1972-1973, 305, 26, n.° 10-11, pp. 634-648.

1973b. Les théories sexuelles spiritualistes, *Bulletin de Psychologie*, 1972-1973, 306, 26, n.° 12-13, pp. 681-697.

1976. Sur le savoir préalable dans les groupes de formation. A corps perdu dans le langage, in Kaës R., Anzieu D., Béjarano A. et coll. *Désir de former et formation du savoir*, Paris, Dunod.

1978. *Le corps et le signe dans l'acte de parole*, Paris, Dunod.

GROTJAHN M.

1974. Retour du refoulé dans la famille psychanalytique, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 71-74.

GRUNBERGER B.

1971. *Le narcissisme*, Paris, Payot.

HERBERT L.

1959. L'utilisation des techniques de groupe dans la préparation de l'enseignement, *Bulletin de Psychologie*, 12, n.° 16, 10 juin, pp. 969-979.

1961. La dynamique de la situation scolaire. *Bulletin de Psychologie*, 14, 10 mai, n.° 14, 194, pp. 801-806; repris avec des remaniements in *La situation scolaire*, ARIP, 1966-1972.

HERMANN I.

1930. *L'instinct filial*, trad. fr. par G. Kassai, précédé d'une «Introduction à Hermann», par N. Abraham, Paris, Denoël, 1973.

ISAACS S.

1943. Nature et fonction du fantasme, trad. fr. in Klein M., Heimann P., et al., *Développements de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1966.

JACOBI B.

1974. Position et fonction de l'observateur dans les groupes de formation, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 253-259.

JAQUES E.

1948. L'utilisation du groupe d'évolution comme méthode de facilitation du changement social, trad. fr. *Connexions*, 1972, 1, n.° 3, pp. 95-115.

1951. *Intervention et changement dans l'entreprise*, trad. fr., Paris, Dunod, 1972.

1955. Des systèmes sociaux comme défenses contre l'anxiété dépressive et l'anxiété de persécution, trad. fr. in Lévy A. (1968), ch 35.

KAËS R.

1970a. Interprétation, fondation, séduction (ronéoté).

1970b. La référence à un tryptique judéo-chrétien: Paradis perdu, Babel, Pentecôte. Contribution à l'étude des fantasmes et des mythes dans les groupes - 1. Propositions pour une étude psychanalytique des mythes dans la vie des groupes (ronéoté).

1971a. Travail et illusion dans la formation. *Mouvement psychiatrique*, 2, pp. 34-36.

1971b. Processus et fonctions de l'idéologie dans les groupes. *Perspectives psychiatriques*, n.° 33, pp. 27-48.

1972. Les séminaires «analytiques» de formation, in Anzieu D. et coll, *Le travail psychanalytique dans les groupes*, Paris, Dunod.

1973a. Aspects de la régression dans les groupes de formation: Réadolescence, perte de l'objet et travail du

- deuil. *Perspectives psychiatriques*, n.° 41, pp. 43-65.
- 1973b. Quatre études sur la fantasmagorie de la formation et le désir de former, in KAËS R. et coll., *Fantasme et formation*, Paris, Dunod.
- 1974a. Séminaire. Le mot, la chose et l'usage dans la pratique formative. Contribution à l'étude de la fantasmagorie de la formation, *Bulletin de psychologie* n.° spécial, 187-203.
- 1974b. Le groupe large, l'espace et le corps, *ibid.*, 123-132.
- 1974c. Le fantasme du groupe embroché et le conte des sept souabes, *ibid.*, 273-282.
- 1974d. L'archigroupe. Puissance et pouvoir dans les petits groupes, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n.° 8, pp. 207-221.
- 1974e. Représentations du groupe. La geste du groupe héroïque, *Etudes philosophiques*, n.° 1, 45-58.
1975. «On (dé)forme un enfant»: fantasme originaire, processus et travail de la formation. *Connexions*. n.° 16. 37-49.
- 1976a. Désir de toute-puissance, culpabilité et épreuves dans la formation, in Kaës R. et coll., *Désir de former et formation du savoir*, Paris, Dunod.
- 1976b. Analyse inter-transférentielle, fonction alpha et groupe contenant. *L'Evolution psychiatrique*, 41, n.° 2, 339-471.
- 1976d. *L'appareil psychique groupal. Constructions du groupe*. Paris, Dunod.
1980. *L'idéologie. Etudes psychanalytiques*, Paris, Dunod.
1982. L'intertransfert et l'interprétation dans le travail groupal, in Kaës R., Missenard A. et coll., 1982.
- KAËS R., ANZIEU D.
1976. *Chronique d'un groupe: observation et présentation du groupe du «Paradis perdu»*, Paris, Dunod.
- KAËS R., ANZIEU D., THOMAS L.V., LE GUÉRINEL N.
1973. *Fantasme et Formation*, Paris, Dunod. (Nouvelle édition 1979).
- KAËS R., ANZIEU D., BÉJARANO A., SCAGLIA H., GORI R.
1976. *Désir de former et formation du savoir*, Paris, Dunod.
- KAËS R., MISSENARD A., KASPI R. et coll.
1979. *Crise, rupture et dépassement*, Paris, Dunod.
- KAËS R., MISSENARD A., GINOUX J.-C. et coll.
1982. *Le travail psychanalytique dans les groupes*, tome 2, *les Voies de l'élaboration*, Paris, Dunod.
- KESTEMBERG J., DECOBERT S.
1964. Approche psychanalytique pour la compréhension de la dynamique des groupes thérapeutiques. *Revue française de Psychanalyse*, 28, n.° 3, pp. 393-418.
- KHAN M., MASUD R.
1969. Les vicissitudes de l'être, du connaître et de l'éprouver. *Bulletin de l'Association psychanalyse de France*, avril 1969, n.° 5, pp. 132-144. Repris in *Le Soi caché*, ch. XIV, 1974, trad. fr., Paris, Gallimard, 1976.
- KLEIN M. .
- 1921-1945 *Essais de psychanalyse*, trad. fr., Paris, Payot, 1967.
1930. L'importance de la formation du symbole dans le développement du Moi, in *Essais de Psychanalyse*, Paris, Payot, 1967.
- KLEIN M., ISAACS S., HEIMANN P., RIVIERE J.
1952. *Développements de la psychanalyse*, trad. fr., Paris, PUF, 1966.
- LAGACHE D.
1965. Le modèle psychanalytique de la personnalité, in *Les modèles de la personnalité en psychologie* Paris, PUF, pp. 91-117.
1967. Pour une étude sur le changement individuel au cours du processus psychanalytique, *Bulletin de l'Association psychanalytique de France*, 1967, n.° 3, pp. 7-43 et *Documents et débats*, 1975, n.° 11, 7-26.
- LAI G.
1974. Les groupes d'apprentissage et les systèmes relationnels, *Bulletin de psychologie* n.° spécial, 61-70.
- LAJEUNESSE B.S., MISSENARD A.

1971. Le psychodrame analytique en groupe. *Perspectives psychiatriques*, n.° 33, pp. 69-78.
- LAPLANCHE J., PONTALIS J.B.
1964. Fantasma originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme. *Les Temps modernes*, n.° 215, pp. 1833-1868.
- LE BON G.
1895. *La psychologie des Joules*, Paris, Alcan.
- LEBOVICI S., DIATKINE R.
1962. La dynamique du groupe, *Psychiatric de l'enfant*, 5, n.° 1.
- LEBOVICI S., DIATKINE R., KESTEMBERG E.
1958, Bilan de dix ans de pratique du psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent. *Psychiatrie de l'Enfant*; 1, pp. 63-179.
- LEMOINE G., LEMOINE P.
1972. *Le psychodrame*, Paris, Laffont.
- LÉVI-STRAUSS C.
1949. *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, PUF, rééd., Mouton.
1958. *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- LÉVY A.
1965. *Psychologie sociale. Textes fondamentaux anglais et américains*, trad. fr., Paris, Dunod.
- LEWIN K. .
1931-1947 *Psychologie dynamique* (recueil d'articles), trad. fr., Paris, PUF, 1959.
1947. Décisions de groupe et changement social, trad. fr., in LÉVY A. (1965).
- MATHIEU M.
1973. Contribution à l'étude du transféré dans les groupes de formation. *Perspectives psychiatriques*, n.° 41, pp. 67-75.
1974. Groupe de diagnostic à Nanterre, ou l'Inconscient-La-Folie, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 337-338.
- MELTZER D.
1967. *The Psycho-analytical Process*. Londres, Heinemann; trad. fr. par J. Bégoïn, *Le processus psychanalytique*, Payot, 1971.
- MISSENARD A.
1969. Note sur l'identification dans les groupes et les séances plénières dans les séminaires (ronéoté).
1971. Dépression et petit groupe, dépression en petit groupe, groupe déprimé? *Perspectives psychiatriques*, n.° 33, pp. 59-68.
1972. Identification et processus groupal, in Anzieu, Béjarano et coll., *Le travail psychanalytique dans les groupes*, tome 1, Paris, Dunod.
1974. Note sur le corps, dans les groupes et ailleurs, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 161-163.
1976. A propos du narcissisme dans les groupes. *L'Evolution psychiatrique*, 41, n.° 2, 273-303. Repris in Kaës R., Missenard A. et coll., 1982.
- MISSENARD A., BALINT M., et coll
1982. *L'expérience Balint. Histoire et actualité*, Paris, Dunod.
- MONOD M., TESTEMALE G.
1974. Une session de psychothérapie analytique de groupe à l'Institute of Group Analysis de Londres, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 329-336.
- MORISSETTE L., BELTRAMI E., LAURENDEAU D., CROMBEZ J.C.
1968. Métacommunication et communication paradoxale. *Interprétation*, 2, n.° 4, pp. 59-72.
- MULLER J.
1965. *Dépendance et formation*. These de 3.° cycle ronéotée, Faculté des lettres et sciences humaines, Strasbourg.

1971. Les résistances dans les groupes de diagnostic. *Perspectives psychiatriques*, n.° 33, pp. 49-59.
1974. Groupes de formation: quelques idées recues contestées et peut-être contestables, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 23-30.
- NAPOLITANI D.
1972. Signification, fonctions et organisation des groupes dans les institutions psychiatriques. *Mouvement psychiatrique*, 12, pp. 16-32.
- NETTER M.
1974. interventions psychologiques et interprétations psychanalytiques dans les groupes restreints, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 260-272.
- NGUFULU-BASULUKA I.
1974. Fantasma et transfert en psycho-palabre. *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 294-303.
- PAGES M.
1968. *La vie affective des groupes*, Paris, Dunod.
- PONS. E.
1974. L'effet organisateur du fantasme de scène primitive dans les groupes institutionnels, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 314-325.
- PONTALIS J.B.
1959. Reflexions naïves sur quelques expériences de groupe: phénomènes et idéologie *Bulletin de Psychologie*, 12, numéro spécial, pp. 6-9, pp. 352-358. Réédité sous le titre: Des techniques de groupe: de l'idéologie aux phénomènes in *Après Freud*, Paris, Gallimard, 1968.
1963. Le petit groupe comme objet. *Les temps modernes*, n.° 211, pp. 1057-1069. Réédité in *Après Freud*, Paris, Gallimard, 1968.
1972. Rêves, dans un groupe, in Anzieu, Béjarano et coll., *Le travail psychanalytique dans les groupes*, tome 1, Paris, Dunod.
- ROGERS C.
1970. *Les groupes de rencontre*, trad. fr., Paris, Dunod, 1973.
- RUFFIOT A., EIGUER A. et coll.
1981. *La thérapie familiale psychanalytique*, Paris, Dunod.
- SAPIR M.
1972. *La formation psychologique du médecin*, Paris, Payot.
- SAPIR M., REVERCHON F., PRÉVOST J.J., CANET-PALAYSI C., PHILIBERT R., CORNIER. A., COHEN-LÉON S., FÉDIDA P.
1975. *La relaxation: son approche psychanalytique*, Paris, Dunod.
- SARTRE L-P.
1960. *Critique de la raison dialectique*, Paris, Gallimard.
- SCAGLIA J.
1974a. La période initiale, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 227-244.
1974b. L'esprit et les liens du groupe, *ibid.*, 245-252.
1976a. La position fantasmatique de l'observateur d'un groupe, in KAËS R., ANZIEU D., BÉJARANO A., SCAGLIA H., GORI R., *Désir de former et formation du savoir*. Paris. Dunod.
1976b. Couplages, *L'Evolution psychiatrique*, 41, n.° 2, 305-26.
- SCHINDLER R.
1963. Psychothérapie didactique de groupe avec des psychanalystes. In Schneider P.B. (1965).
1964. Personnalisation du groupe, trad. fr., in *La Personnalisation. Etudes sur la Psychologie d'Igor Caruso*, Paris, Desclée de Brouwer, 1971, pp. 91-107.
- SCHNEIDER P.B.
1965. *de Pratique la psychothérapie de groupe*. Compte rendu du premier séminaire international de psychothérapie de groupe, Lausanne, 1963. Paris, PUF, et Florence, Giunti.

1968. *Pratique de la psychothérapie de groupe. II. Les techniques*. Compte rendu du second séminaire international de psychothérapie de groupe, Lausanne, 1966. Paris, PUF, et Florence, Giunti.
1972. *Pratique de la psychothérapie de groupe*. Problèmes actuels de la psychothérapie de groupe analytique et de groupes de discussion. Compte rendu du troisième séminaire international de psychothérapie de groupe, Lausanne, 1971. Paris, PUF, et Florence, Giunti.
- SERRAF G.
1974. Les méthodes de développement de la créativité, *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 174-185.
- SLAVSON S.R.
1950. Psychothérapie analytique de groupe, trd. fr., Paris, PUF, 1953.
- SPRINGMANN R.
1976. La fragmentation en tant que défense dans les grands groupes. *L'Evolution psychiatrique*, 41, n.° 2, 327-338.
- TAUSK V.
1919. De la genèse de «l'appareil à influencer» au cours de la schizophrénie, trad. fr. in *La Psychanalyse*, 1958, n.° 4, pp. 227-265.
- TURQUET P.M.
1974. Menaces à l'identité personnelle dans le groupe large, trad. fr. in *Bulletin de Psychologie*, n.° spécial, 135-158.
- VALABREGA J.-P.
1967. Le problème anthropologique du fantasme, in *Le désir et la perversion*, Paris, Seuil, pp. 165-189.
- WATZLAWICK P., HELMICK-BEAVIN J., JACKSON D.
1967. *Une logique de la communication*, trad. fr., Paris, Ed. du Seuil, 1972.
- WIDLÖCHER D.
1970. *Freud et le problème du changement*, Paris, PUF.
- WINNICOTT D.W.
1953. Objets transitionnels et phénomènes transitionnels, trad. fr. in *La Psychanalyse*, 1960, n.° 5, pp. 21-41.
1967. La localisation de l'expérience culturelle, trad. fr. *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, automne 1971, n.° 4, pp. 15-23.
- WOLFSON L.
1970. *Le schizo et les langues*, Paris, Gallimard.

TABLA DE OBSERVACIONES

Observación n. ° 1: Un seminario en una escuela militar (1961)

Observación n. ° 2: El comité de dirección de una empresa, con
muerte simbólica del padre (1963)

Observación n. ° 3: El grupo de diagnóstico llamado de Carmarga
(1965)

Observación n. ° 4: El grupo de diagnóstico llamado de Citera, o de la
Galera, o del Paraíso perdido (1964)

Observación n. ° 5: Un grupo de diagnóstico del Este de Francia
(1969)

Observación n. ° 6: Un seminario con estudiantes de psicología de
Nanterre (1970)

Observación n. ° 7: Un grupo amplio con historieta de caníbales
(1971)

Observación n. ° 8: El seminario con fantasías de rotura (1967)

Observación n. ° 9: El grupo de psicodrama del toro razonador (1973)

Observación n. ° 10: Un grupo de diagnóstico de carácter obsesivo
(Alex) (1974)

* *N. de la T.* «Soi caché» en el original. Esta expresión que Masud Khan tomó de Winnicott es, a su vez, el título de su libro: *Le soi caché* (Gallimard, París, 1976, traducido del original inglés: *The privacy of the self*) en el que el autor defiende la teoría de que el sí-mismo que se muestra no es el verdadero sí-mismo, porque éste se encuentra distorsionado en el individuo. La experiencia de encontrar el verdadero sí-mismo es la que el psicoanálisis intenta lograr.

(1) Véase la obra colectiva de Kaës, Missenard, Kaspi, Anzieu, Guillaumin, Bleger: *Crise, rupture et dépassement: Analyse transitionnelle en psychanalyse individuelle et groupale*. París, Dunod, 1979.

(1) Este texto retoma y desarrolla algunas de las *Tesis del C E F F R A P sobre el trabajo psicoanalítico en los seminarios de formación* (cf. Anzieu, Béjarano, Kaës, Missenard, 1974), elaboradas en octubre de 1970. Apareció por primera vez en *Perspectives Psychiatriques*, 1971, n.º 33, pp. 4-14.

* *N. de la T.*—En inglés en el texto. Adoptaremos, en adelante, la traducción de *leadership* por liderazgo.

* *N. de la T.*—Se refiere el autor al cuadro *Le radeau de La Méduse*, de Géricault (1818), sobre el salvamento de los supervivientes de un barco que naufragó cuando navegaba hacia el Senegal en 1816. Géricault recoge el momento en el que perciben, a lo lejos, la corbeta que va a recogerlos.

(1) Esta traducción de *basic assumptions* nos parece más correcta que la de «hipótesis de base» corrientemente empleada.

(1) Este *resumen* del presente capítulo es una síntesis del informe de nuestra conferencia de Aix-en-Provence de febrero de 1965. Recoge, de forma condensada, la mayoría de los temas abordados en la primera parte del presente capítulo.

(1) Téxfo dé ññaconferenciadetetrada-el íi de noviembre de 1965 en la Sociedad Francesa de Psicoterapia de grupo, publicada después en *Les Temps modernes* en julio de 1966, pp. 56-73. Esta analogía del grupo y del sueño no es más que una analogía, criticable como tal, y que de hecho criticó BÉroute de forma sugestiva (1973). Pero lo importante es la fecundidad del paradigma.

(1) ... Textode una conferencia pronunciada el 24 de mayo de 1971 en la Association Psychanalytique de France y que primitivamente apareció, con pocas variantes, en la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1971, n.º 4, pp. 73-93.

(2) El protocolo de este grupo, llamado tan pronto de Citera como del Paraíso perdido, o grupo de la Galera, me ha proporcionado el material que se refiere a la ilusión grupal. R. Kaës lo utilizó, desde otro punto de vista, en su artículo “Processus et fonctions de l'idÉologie dans les groupes” (1971 b). Igualmente A. Béjarno lo comenta en su capítulo “RÉSistance et transfert dans les groupes” (1972, pp. 83-89). El texto íntegro del protocolo está publicado por R. Kaës y por mí mismo en un volumen de la Colección *Inconscient et Culture* titulado: “Chronique d'un groupe: observation et prÉsentation du groupe du Paradis perdu”.

(3) Me parece que la teoría de la creación continua de Malbranche es la que suministra la expresión filosófica a este aspecto de la fantasía.

(4) La mitología griega proporciona una ilustración de la ilusión grupal con el mito de los hijos de Eolo, todos parecidos y todos obesos, y cuya vida transcurre en un banquete indefinido. *La Grande bouffe* (1973), película de Marco Ferreri, parece que proporciona una adaptación cinematográfica involuntaria del mito griego. En *La Terre sans mal* (Seuil, 1976), la etnóloga HÉlène Castres da un ejemplo de ilusión grupal, allí también involuntario y suicida a medio plazo: la larga marcha —parece que ritual— de 12.000 tupis del Brasil en 1539 hacia «La tierra sin mal», lugar de abundancia que no es necesario sembrar, en la que las flechas van solas a cazar, en la que reina una vida de fiestas, danzas y borracheras. El hambre, las enfermedades y las guerras que se encuentran en el camino son consideradas como pruebas iniciáticas necesarias para la lenta mutación del espíritu y del cuerpo. Para acceder a ese país utópico sin prohibiciones hace falta separarse completamente de la sociedad real, de su territorio, de su cultura, de sus reglas de matrimonio y de sus verdades establecidas. El hombre ha nacido para ser dios, pero se pierde en las presiones sociales (trabajo, ley y poder); liberándose puede vencer la vejez y la muerte y encontrar la libertad absoluta prometida por su naturaleza divina. Este sueño colectivo termina diez años más tarde en el Perú, al que sólo pudieron llegar 300 supervivientes.

(5) Marie-Hélène Aiyel y Joseph Villier preparan un trabajo que piensan titula *Au-delà de l'illusion groupale*, en el que, con ocasión de la observación de la observación de un grupo terapé, tienen intención de demostrar cómo el grupo, después de haberse constituido en la ilusión grupal y después de haberla superado gracias a intervenciones apropiadas de sus dos interpretantes, ha podido, por primera vez, actuar como coterapeuta en relación con uno de sus miembros, efectuando con él un trabajo psicoanalítico, colectivo y benéfico, de interpretación. Ellos han publicado una primera observación breve de los comienzos de este grupo (Ayel M.-H., Villier J., 1974).

(1) Este texto apareció primitivamente bajo el título «La fantasmatique orale dans le groupe» en la *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1972, n.º 6, pp. 203-216. Las dos observaciones de las personas que se mantuvieron en silencio en el grupo, se presentan aquí por primera vez.

(2) Roland Gori (1973 a, 1973 b, 1976 y 1978) ha desarrollado ampliamente el estudio de las catexias pulsionales de la palabra en el grupo.

(3) Sobre la fantasmática de la formación, consúltese también *Désir de toute-puissance, culpabilité et épreuves dans la formation* (Kaës, 1976 a), «*On (dé) forme un enfant*» (Kaës, 1975), *A propos du narcissisme dans les groupes* (Missenard, 1976), *Le désir de former des individus* (D. Anzieu, 1975).

(1) Texto de una conferencia pronunciada el 6 de mayo de 1973 en Estrasburgo, ante la Sociedad francesa de Psicología, y publicada en alemán con el título «Die Phantasie von der Gruppenmaschine», en *Gruppendynamik*, 1973, 4, n.º 4, pp. 227-238.

(1) El primer bosquejo de este capítulo apareció en *les Études philosophiques*. 1974, n.º 1, pp. 3-13. Nuestro agradecimiento para Bernard Gibello por habernos permitido conocer los trabajos de la escuela de Palo-Alto, a los que nos referimos aquí. También por habernos proporcionado la ocasión de observar la sesión de psicodrama que aportamos y por habernos ayudado, con sus observaciones, a desarrollar este primer bosquejo de lo que después hemos llamado «transferencia paradójica» (1975).

(2) Hemos desarrollado esta idea en «La fantasmatique de la formation psychanalytique» (Anzieu D., 1973).

(3) Los sistemas psíquicos a los que nos referimos son el Ello, el Yo (incluido el Yo ideal) y el Superyó (incluido el Ideal del Yo).

(4) Esta idea está mas ampliamente desarrollada por René Kaës en su cuarto «Etude sur la fantasmatique de la formation et le désir de former, in R. Kaës, D. Anzieu y col., *Désir de former et formation du savoir*, 1976.

(5) Existen tres publicaciones, accesibles en francés, sobre los trabajos de esta escuela: el artículo canadiense de Morissette y col. (1968) contiene una abundante bibliografía; una obra americana de Watzlawick y col. (1967) ha sido traducida con el título *Une logique de la communication*; otro, con el título *Changements, paradoxes et psychothérapies* (Seuil, 1975); CF. igualmente mi artículo «le Transfert paradoxal» (*Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 1975, n.º 12, pp. 49-72).

(1) Este texto apareció primero, salvo el último párrafo de la página 160, con el título «Observation clinique d'un groupe malade» en el *Bulletin de Psychologie*, 1968, 21, n.º 270, pp. 976-986. Un resumen de esta observación n.º 2 se puede encontrar anteriormente en la p. 50 y ss.

(1) La primera parte del capítulo 10 resume las principales hipótesis desarrolladas en la presente obra. Esencialmente, es una repetición de nuestra comunicación sobre *Dynamique et processus de groupe*, que presentamos el 29 de septiembre de 1971, en el III Seminario Internacional de Psicoterapia de grupo en Lausanne y que después apareció en Schneider P.B., *Pratique de la psychothérapie de groupe. Problèmes actuels de la psychotérapie de groupe analytique et de groupes de discussion*, Florencia, Giunti, y París, P.U.F., 1972, pp. 19-41.

(*) *N. de la T.*—Hemos adoptado el término «Yo-epidermis» como correlativo al término original francés «Moi-peau». Creemos que responde a su contenido con más exactitud que la traducción literal de «Yo-piel» que, en nuestro idioma, tiene un significado mucho más genérico.

(3) Comunicación personal.

(4) Freud describe la fantasía a nivel de la simbolización secundaria, consecutiva esta última a la erotización del pensamiento y a su encauzamiento hacia el complejo de Edipo. Mélanie Klein nos lleva a tener en cuenta elementos fantasmáticos que son representantes fantasmáticos menos elaborados y que corresponden a la simbolización primaria.

(5) J.P. Vernant, P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Maspéro, 1972, 3.^a ed 1977.

Índice

Portada	2
Créditos	5
INDICE	6
• PREFACIO A LA SEGUNDA EDICION	9
• INTRODUCCIÓN: LO IMAGINARIO DEL GRUPO, ESTRUCTURA TOPICA Y ORGANIZACION FANTASMATICA DE LOS GRUPOS	10
Capítulo I.—DEL METODO PSICOANALITICO Y SUS REGLAS EN LAS SITUACIONES DE GRUPO: Psicoanálisis general y psicoanálisis aplicado.—El procedimiento psicoanalítico aplicado a los grupos.—La situación psicoanalítica de grupo.— El trabajo psicoanalítico en los grupos.—Grupo terapéutico, grupo de formación, grupo natural	16
Capítulo II.—LO IMAGINARIO EN LOS GRUPOS: A) La realidad imaginaria de los grupos: El grupo, ¿puesta en común de qué? Crítica a Lewin.—El grupo, lugar de fomento de imágenes.—La aportación de Bion.—El grupo perseguido o deprimido frente al psicólogo.—Observación número 1.—El grupo, amenaza primaria para el individuo.—Las metáforas del grupo: 1. El grupo como organismo viviente.—2. El grupo como máquina.—B) Resumen: como introducción a lo imaginario de los grupos: Observación número 2	30
Capítulo III.—ANALOGIA ENTRE EL GRUPO Y EL SUEÑO: EL GRUPO, REALIZACION IMAGINARIA DE DESEOS Y DE AMENAZAS: Observación número 3.—Observación número 4	54
Capítulo IV.—LA ILUSION GRUPAL: UN YO IDEAL COMUN: Observación número 4.—Observación número 5.—Observación número 6: Explicación psicoanalítica	67
Capítulo V.—EL GRUPO ES UNA BOCA: FANTASMATICA ORAL EN EL GRUPO: Observación número 7	84
Capítulo VI.—LAS FANTASIAS DE «ROTURA»: Presentación de la observación número 8.—Texto de la observación número 8: Primer día.—Segundo día.—Tercer día.—Cuarto día.—Quinto	94

día.—Sexto día.—Comentarios

Capítulo VII.—LA FANTASIA DEL GRUPO MAQUINA, O EL GRUPO SEDUCTOR-PERSEGUIDOR 114

Capítulo VIII.—LA RESISTENCIA PARADOJICA: UNA AUTODESTRUCCION DEL GRUPO: Una nueva forma de resistencia: el trabajo psicoanalítico cae en la trampa.—
Observación número 9: El caso del toro razonador.—La lógica patógena de la comunicación según la escuela de Palo-Alto.—La conminación paradójica en la escena del toro razonador.—Las paradojas lógicas son las figuras de la pulsión de muerte 123

Capítulo IX.—EL GRUPO, LA IMAGO PATERNA Y EL SUPER YO: A) Perturbaciones en un grupo organizado por la imago paterna.—Observación número 2: el problema de un Comité de dirección.—B) Un caso de carácter obsesivo en un grupo: Observación número 10.— El trabajo de interpretación «indirecta».—El grupo, proyección del Superyó 132

Capítulo X.—TEORIA GENERAL DE LA CIRCULACION FANTASMATICA EN GRUPO: A) Panorama de la vida grupal inconsciente: Crítica a las teorías psicosociológicas.—La ilusión grupal y las fantasías de rotura.—El grupo, realización del deseo y de la amenaza.—El espacio imaginario del grupo.—La escisión de la transferencia.—Las manifestaciones de las angustias arcaicas.—El Yo, el grupo y la reorganización de las identificaciones.—Algunos otros fenómenos.—B) Cinco organizadores psíquicos inconscientes del grupo: la circulación fantasmática.— Un primer organizador psíquico inconsciente del grupo: la fantasía individual.—Un segundo organizador: la imago.—Un tercer organizador: las protofantasías.—¿Es el complejo de Edipo el organizador específico del grupo familiar o el metaorganizador grupal?—Organizador, pseudo-organizador y desorganizador.—Un quinto organizador: la imagen del cuerpo propio y la envoltura psíquica del aparato grupal.—Principios del funcionamiento psíquico del aparato grupal.—C) Representaciones colectivas y resonancia fantasmática grupal 146

• BIBLIOGRAFIA 184

• TABLA DE OBSERVACIONES 192