

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

© Bordas Dunod

© Didier Anzieu, 1998

PREFACIO A LA SEGUNDA EDICIÓN

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 inconsciente 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

INTRODUCCIÓN

LO IMAGINARIO DEL GRUPO, ESTRUCTURA TÓPICA Y ORGANIZACIÓN FANTASMÁTICA 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 pasmo 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 psicossociológico. 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 CEFFRAP, 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 Kaës 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. [Kaës 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), Kaës articula los términos organización y protogrupo. Simultáneamente, estudia (1971b) 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 profantasías. En 1972-73 redacta sus «Quatre études sur la fantasmatisation de la formation et le désir de former» (Kaës, 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 la palabra «Séminaire» (1974 a) sobre el cuerpo imaginario como organizador del grupo amplio (1974 b), sobre la fantasía del grupo ensartado (1974 z), el «Archigroupe» (1974 d), la «Geste du groupe héroïque» (1974 e), y «On de-forme un enfant» (1975). En un texto sobre «Le groupe large, l'espace et le corps», René Kaës muestra la [reversibilidad de las representaciones del cuerpo y del grupo y una, 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 tónica 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 encuentre 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 [17] 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, inconscientes y conscientes 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*

* 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, Paris, 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.

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: este 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, [18] 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 profantasía, 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, (a 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 [19] 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 grupales¹.

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

CAPÍTULO I

DEL MÉTODO PSICOANALÍTICO Y SUS REGLAS EN LAS SITUACIONES DE GRUPO²

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 [22] 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

² ESTE texto retoma y desarrolla algunas de las *Tesis del CEFFRAP 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.

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 perversa); [23]
- 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.

El 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 [24] 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 h, 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 intrasistemáticos, 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. Missenard (1971, 1972, 1976) ha demostrado que el efecto [25] 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 plenarios, 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 psicociológico 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 psicociológicos en el tema de la dinámica de grupos demuestran la existencia de una actitud defensiva frente a los procesos grupales inconscientes. Por ejemplo, la psicociología 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 famasmática 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.

[26] 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

* N. de la T.—En inglés en el texto. Adoptaremos, en adelante, la traducción de *leadership* por liderazgo.

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 [27] (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

CAPÍTULO II

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, [40] 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 [41] 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 vísceras (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 [42] esas vísceras, porque, previamente, se habían puesto en común las fantasías, angustias y emociones que cada una asociaba a dichas vísceras, 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 psicólogo 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 no-directiva 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.](#)

[43]

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 creer, 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 comadreos, 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 [44] 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

* N. de la T.—Se refiere el autor al cuadro *Le radeau de la Méduse*, de Géricault (1918), 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.

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, exagera 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 [45] 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 [46] 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 incompreensión, 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 [47] 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 [48] básicos»³. 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

³ Esta traducción de *basic assumptions* nos parece más correcta que la de «hipótesis de base» corrientemente empleada.

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.

[50] 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 aparen-

te». El animador debe tomar distancia y estar dentro y fuera del grupo al mismo tiempo.

El grupo perseguido o deprimido frente al psicólogo

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 psicólogo en su trabajo, la del cobayo y la del espía.

El psicólogo —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 psicólogo, 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 [51] 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 enquistado y lo expulsa violentamente. En esta situación, no se puede comprender nada de lo que el extraño pueda decir con fundamento y objetividad: el psicólogo, 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 metrópolis. 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 cuasi-civiles 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 [52] 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 metrópolis.

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 psicopsicológico por un método también psicopsicológico 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 [53] 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 psicólogos. Comunicaron exactamente lo que pensaban, de lo que no habían hablado más que secretamente en sus 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 psicólogos 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 psicólogos 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 psicólogos no conocieron hasta entonces), la creencia de una actividad de espionaje que los pretendidos psicólogos 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 psicólogos añadieran que [54] 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, unas 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 [55] 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 sollicitaciones; 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.

[56] 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 [57] 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 aumento 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 [58] 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 situados 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 [59] grupo humano y el organismo viviente son, no obstante, esenciales. En un organismo viviente se cumplen algunas funciones precisas: nutrición, respiración, circulación, digestión, excreción, reproducción, locomoción; no se puede, pues, encontrar ningún paralelismo con las funciones ejercidas en el grupo. Por otra parte, el hombre no se comporta como órgano o célula de un todo: busca primeramente su interés, su placer; participa simultáneamente en varios grupos o agrupaciones; no desfallece forzosamente si se separa de su grupo; puede cambiar de grupo, crear nuevos grupos. El hombre es un órgano móvil y cambiante; los grupos que compone son organismos cuya estructura es cambiante. Estas dificultades no debilitan la metáfora organísmica; únicamente la conducen a renovarse: si la bella unidad del cuerpo no es suficiente, la bella unidad de las sociedades animales proporcionará el ejemplo moral que los pueblos necesitan. Pero, en esta materia, la preocupación no reside en el hecho de saber cómo funcionan los grupos realmente, sino en forjar un mito que capte las energías individuales, que supere el egoísmo humano natural, que instaure la creencia en un orden social según la modalidad de los arquetipos platónicos y que facilite que los hombres se sometan a ellos.

La referencia a los insectos sociales se ha convertido en un tema banal de la literatura moral y política. La colmena nos da el ejemplo del trabajador encarnizado, de la disciplina, del trabajo organizado, de la división de tareas, de la solidaridad y de la defensa del bien común. El grupo bueno es un enjambre que liba, zumba, construye, acumula reservas y administra con economía su capital; cuando el enjambre adquiere demasiado volumen, una parte emigra y los colonos fundan una nueva ciudad que reproduce la civilización de la metrópoli. Por el contrario, las termitas, sin duda porque no producen miel nutritiva y sabrosa para los hombres, pasan por ser el prototipo del grupo malo: un magma prolífico e invasor, una fuerza taimada de destrucción.

Son estos los puntos de vista antropomórficos. El hombre no es un insecto que se mueve por el instinto, con un sistema nervioso indiferenciado, que cambia varias veces de estructura fisiológica y, por consiguiente, también de funciones sociales a lo largo de su existencia, que vive en sociedades de hembras que reciben sus estímulos de una reina, única reproductora. Los problemas para coordinar inteligencias, asociar machos y encontrar un equilibrio eficaz entre las posibilidades desiguales según los individuos, y que proceden de su bagaje innato, del ejercicio o de la herencia social, son completamente diferentes.

2. *El grupo como máquina*

Partamos del ejemplo de J. y M. van Bockstaele, que elaboraron un método de intervención psicosociológica para los grupos naturales y, como [60] contrapartida, para las organizaciones dirigidas por esos grupos, al que han dado el nombre de *socioanálisis*. Se inspiran en un modelo aportado por la cibernética y perfeccionado con la colaboración de un especialista de los sistemas asistidos, G. Senouillet. El grupo es una caja negra, esto es, un sistema opaco de mecanismos que escapan al conocimiento. El papel del equipo de socioanalistas es comprender cómo funciona el grupo-caja negra y hacer que este conocimiento lo adquiera el mismo grupo. El grupo natural socioanalizado es conducido a proyectar, en el equipo de socioanalistas (que provisionalmente es considerado como caja negra sobre cuyo funcionamiento se interroga el primer grupo), su propio funcionamiento, lo que permite al equipo de socioanalistas, en un segundo tiempo, reenviar al grupo natural convertido en caja negra un primer bosquejo del análisis de su funcionamiento, y así sucesivamente. La

intervención de los socioanalistas introduce en el sistema un mecanismo de mando retroactivo (*feed-back, control system* o mando control). Así, la señal de entrada «E» (el objetivo proyectado) es comparada con la señal de salida «S» (el resultado obtenido por el grupo) por medio de un dispositivo «D» (el detector de desviaciones). De hecho, el grupo es dirigido:

1. por la distancia entre «E» y «S»;
2. por las perturbaciones o ruidos (es decir, por todas las señales secundarias que no pasan por la entrada principal «E»).

Según los autores, cuatro conjuntos de operaciones constituirían las principales funciones del sistema;

1. una función motriz que implica una fuente de energía puesta en práctica para la ejecución;
2. una función integradora de las distancias, que implica que las existentes entre la entrada y la salida tienden a ser anuladas;
3. una función compensadora del retraso provocado por el tiempo de reacción, que se realiza anticipando las salidas;
4. una función de anticipación con respecto a la entrada o de previsión de los movimientos del objetivo.

De esta forma, el funcionamiento del grupo sería el de un sistema cuyos logros son el resultado de la interacción entre la potencia que se da al sistema (función motriz nº 1) y el control proporcionado por la información (funciones 2, 3 y 4). Este esquema puede ser perfeccionado añadiendo la noción, novedad de la cibernética, de «criterios de referencia».

El carácter artificial de este esquema es evidente. Por otra parte, sus autores prácticamente lo han abandonado. El peligro principal de tales [61] 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 psicólogos que se la devuelven se impone como modelo de la intervención psicossociológica en las organizaciones y del cambio social controlado. El grupo natural (comité de dirección, consejo de administración, etc.) [62] 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 autorregulación, 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 intra-grupo. 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 [63] 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 interregulación. 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 grupos⁴

La observación, animación y análisis de los grupos humanos reales o artificiales, sugieren algunas hipótesis y perspectivas de investigación. [64] ¿Cuáles son las ideas que se admiten en la psicología 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 psicólogo 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.](#)

* * *

⁴ 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.

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 [65] «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 Molière 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 amigas, 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 [66] 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 [67] 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 *Tótem 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.

CAPÍTULO III

ANALOGÍA ENTRE EL GRUPO Y EL SUEÑO: EL GRUPO, REALIZACIÓN IMAGINARIA DE DESEOS Y DE AMENAZAS⁵

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 psicólogos 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

⁵ Texto de una conferencia celebrada el 11 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 Bérout de forma sugestiva (1973). Pero lo impórtame es la fecundidad del paradigma.

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 solamente 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° 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 tahitiano, 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 furierista 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 antigro 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 **abandónicos**, 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 conviene 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 inflinge 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 caracterial 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 Sátiro: 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 su 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 reposesión 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.

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 Pagés (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 no-directivos sirven entonces de reveladores de una angustia latente en todos los grupos, tanto reales como artificiales. En su *Contribution á 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 dio 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 esquizo-paranoide 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 as-

fixiado, aplastado, pisoteado, enterrado y también amparado, rodeado y recalentado, los largos periodos 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 imaginería 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, patatea, 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 al 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 autorregulación 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 sí se trata de grupos sociales reales.

CAPÍTULO IV

LA ILUSIÓN GRUPAL: UN YO IDEAL COMÚN⁶

A las tres importantes formas sociales de ilusión que describió Freud ya en *Tótem 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 angustiada 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 [84] 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 tópica. 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

⁶ Texto de 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 Psychoanalyse*, 1971, n° 4, pp. 73-93.

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 fantasmaticización 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 encontrará 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; 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 corrió en los terapéuticos o formativos y que es espontáneamente verbalizada¹ 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 diagnóstico⁷ 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 él 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 do 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 del todos los hombres en el transcurso de la ronda de verbalizaciones en la que, presentándose como mujer-orquesta y mujer-médico, 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.

⁷ 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. Bejarano 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 el présentation du groupe du Paradis perdu".

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 [87] 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 recrudecimiento 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 acopiamientos 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. Estarnos, 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 continuación [89] se lucha en un mar embravecido. Finalmente se plantea una pregunta: ¿es posible admitir a los apestados? Sí, la peste está a bordo... Sólo entonces el grupo cuenta el incidente con la camarera en el restaurante, relatando los hechos con brevedad.

A media tarde, y durante el descanso entre esta sesión —la novena— y la décima, algunos participantes dibujan en la pizarra una galera de donde salen doce remos iguales; en el mástil ondea el banderín amarillo de la cuarentena con un corazón grabado. El comentario que tiene lugar inmediatamente después de la reanudación de la sesión es: el amor es la peste. Delante, el mascarón de proa es una mujer con los pechos desnudos y abundantes. Dos peces-observadores emergen del agua. El grupo se dedica entonces a la asociación de ideas colectivas: el monitor sostiene el timón; el barco podría ser el de las Cruzadas en el que flamea el pabellón del Sagrado Corazón y que va a conquistar Tierra Santa; o, también, el de los enamorados que embarcan para Citera.

El monitor asocia el dibujo con el incidente del restaurante: en el grupo existe un deseo de realizar la unidad de la superficie, para taponar las contradicciones entre los principios enunciados y las actitudes que se practican. Se desencadena, entonces, un debate tenso sobre el incidente del restaurante. Leonor dirige a Raúl vehementes reproches, diferidos hasta ahora, por haber ridiculizado a la camarera con la que reconoce haberse identificado. ¿Es la mujer la sirvienta del hombre? De repente, toman conciencia de que este dominio aborrecido funciona en el aquí y ahora: la más joven, y, me atrevería a decir, la más soltera de las participantes, expresó claramente su rechazo a remar con los demás; nadie se dio cuenta y, desde entonces, no ha vuelto a participar en los intercambios. La intervención del monitor hace que se descubra que el grupo de mujeres tiene menos derecho a hablar y las solteras aún menos que las casadas. El monitor pone también de relieve la importancia de la rivalidad entre los sexos. Uno de los barbudos, Raúl, cuenta que un día una mujer tiró tan fuerte de su barba que le despegó la piel de la cara. La angustia invade a los participantes cuando

se plantea el tema de determinar quién es un hombre y quién una mujer, delimitando qué es lo que constituye la diferencia.

Las dos últimas sesiones tienen lugar en la mañana del cuarto día. La sesión número once empieza con esta frase: «A mediodía nos separaremos», y continúa expresando alternativamente la angustia de muerte y elaborando la experiencia vivida durante los tres días anteriores. Los participantes reconocen que sólo han aceptado vivir a través de la imagen ideal de un falansterio, barco o isla, donde el amor y el orden, hechos compatibles, hubieran permitido la satisfacción de los deseos de cada uno.

Durante el descanso, y antes de la última sesión, aparece un nuevo dibujo en la pizarra. Es la isla del Paraíso, supuesto objetivo del grupo [90] crucero; una mujer y un hombre están de pie, desnudos bajo una palmera; se encuentran a ambos lados del Árbol de la Ciencia que les separa, y en el cual vaga —se dice a media voz durante la segunda parte— la serpiente-monitor. Después de un largo silencio y con dificultad, se explica que la mujer, tal vez Leonor, tiene los brazos amputados «para no defenderse ante las solicitudes amorosas del hombre» y, después de otro silencio, se dice que los dos son puros, ingenuos e inocentes.

La angustia del final del grupo vuelve con fuerza; el dibujo se olvida y se continúa con el balance de la sesión. Ya no se escuchan las intervenciones del monitor. Se impone otro tema, el de la profecía de la supervivencia: «el grupo muere, pero va a dar frutos...»; «cuando era creyente, el cuerpo místico era para mí una idea-fuerza...»; «es necesario sentir que existe la trascendencia más allá de la muerte...». Se elaboran proyectos de futuras reuniones. Se afirma que esta sesión ayudará a vivir mejor, que se ha progresado; se espera que «la experiencia del barco haya cambiado el mundo al que ahora vamos a volver».

Se descubre que Nicolás no participa de esta euforia; está aislado, silencioso y excluido: «Se calla porque se le ha cortado la lengua». Se añade que el grupo empezó a existir cuando se le condenó porque no había aceptado su ley. Ha sido necesario «infligirle la castración de su pequeño cuaderno»; lo que se condenó en él, se dice aún, es su identificación con el monitor.

Esta reactivación de la cuestión de la diferencia desencadena un juicio colectivo, agresivo y despreciativo, con relación a la sesión; experiencia artificial, desigualdad causada por la presencia del monitor, creencia de que los grupos están fuera, donde las relaciones individuales pueden satisfacerse en grupo y en pareja. El proyecto propuesto por Leonor —reunión en igualdad sin monitor ni observador— es aceptado por la mayoría.

El monitor anuncia que ha llegado el final, pero los participantes piden permanecer alrededor de la mesa, pidiendo a los observadores que se reúnan con ellos y, con el asentimiento (muy difícil de rechazar) del monitor, instituyen la decimotercera sesión suplementaria, con un orden del día en el que se incluyen tres preguntas.

La primera se refiere a los observadores: ¿cómo han vivido ellos estos tres días? Su respuesta disipa el miedo de que no hayan cumplido el papel de espía en detrimento de los participantes. Esto prueba que la angustia persecutiva ha estado presente, sin que en ese momento yo me haya dado cuenta claramente en el grupo, a lo largo de toda la sesión, en paralelo con la ilusión grupal.

La segunda pregunta es para el monitor: ¿qué comparación ha hecho entre este grupo y otros grupos animados por él? Volviendo a una intervención anterior, respondo que en este grupo se buscaba, sobre todo; conocimiento mutuo; de aquí que las tensiones que surgieron en él [91] fueran 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. Se 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 molestarais 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 Árbol 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 [92] es probar del fruto del Árbol 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 cimas 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. Movido 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 [93] 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 deshonrada 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 da 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 [94] 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 doladas 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 profantasías. Gracias al análisis estructural realizado por J. Laplanche y J. B. Pontalis (1964), sabemos que las profantasías 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 continua⁸, somos concebidos, pero aún no hemos nacido, [95] 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 profantasia 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-fantasia 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 este como fundador de aquel, 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

⁸ Me parece que la teoría de la creación continua de Malebranche es la que suministra la expresión filosófica a este aspecto de la fantasía.

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 chales 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 [96] 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 encontré, 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 entré 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 contra-transferencia. Lo único que hubiera podido encaminarme hacia una interpretación correcta habría sido la elaboración de esta contra-

transferencia; 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 [97] 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 *chucroute* 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 [98] 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 hermano-hermana), 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 [99] 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 [100] 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 profantasías 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 [101] 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 ser elucidado con anterioridad.

[102]

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 pulsión 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. Bejarano, justamente, me ha hecho observar que se trata de una defensa hipomaníaca. 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.

[103] Freud —ya se sabe—, al abandonar la primera tópica (consciente, pre-consciente 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 grupo⁹,

⁹ 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.

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 Shanghai* 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 [105] 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 autodestructiva¹⁰. En

¹⁰ Marie-Hélène Aiyel y Joseph Villier preparan un trabajo que piensan titular *Au-delà de l'illusion groupale*, en el que, con ocasión de la observación de un grupo terapéutico, tienen intención de demostrar cómo el grupo, después de haberse constituido en la ilusión grupal y después de haberla superado gracias a las intervenciones apropiadas de sus dos interpretantes, ha podido, por primera vez, actuar como coterapeuta en relación con uno de sus miembros, efectuando con

este último caso es la pulsión de muerte, escindida, inquebrantable y sorda, la que se proyecta no hacía 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.*)

él un trabajo psicoanalítico, colectivo y benéfico, de interpretación. Ellos han publicado una primera observación breve de los comienzos de este grupo (Ayer, M.-H., Villier, J., 1974).

CAPÍTULO X

TEORÍA GENERAL DE LA CIRCULACIÓN FANTASMÁTICA EN GRUPO

A) Panorama de la vida grupal inconsciente¹¹

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 liemos 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 psicosociólogos 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

¹¹ La primera parte del capítulo 10 resume las principales hipótesis desarrolladas en la presente obra. Esencialmente, es una rendición 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.

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 psicosociológicas 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 [191] 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 periodo inicial de un grupo.

Los trabajos más fecundos sobre el grupo son aquellos que prolongan las aportaciones de Freud y de Melanie 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 [192] 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 la 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.

[193] 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 presidente-falo. 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 angustiante que los 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 milicos 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; [195]
- 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

Angelo 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.

[196] 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:
[197]

- a) cuatro tipos diferentes de angustia arcaica: la angustia de aniquilamiento o de vacío, la angustia esquizoide de fraccionamiento, la angustia persecutiva y la angustia depresiva, que están todas relacionadas con la imago materna;
- b) una serie de procesos defensivos contra tales angustias: escisión del objeto en bueno y malo, identificación proyectiva, fragmentación y restauración reparadora del vínculo.

Los preceptos o las consignas como: «amaos los unos a los otros», «la unión hace la fuerza» y «el objetivo de la experiencia que vais a vivir es ver cómo superar vuestras dificultades para entenderos y aprender a cooperar», son exhortaciones para no dejarse ganar por la angustia persecutiva. En los grupos que están integrados por una gran proporción de psiquistas, esta angustia persecutiva se despliega bajo forma de interpretaciones «salvajes» que los participantes se aplican mutuamente.

La angustia depresiva («no llegamos a nada», «no valemos para nada», «somos incapaces de hacer funcionar al grupo sin jefe ni monitor») es más fácilmente expresada y tolerada. Uno de los mecanismos de defensa que esta suscita es la identificación con los monitores (los cursillistas manifiestan el deseo de convertirse, a su vez, después del seminario, en monitores, e intervienen en los debates de los grupos situándose en el punto de vista del monitor). La identificación con el objeto amante y perdido, en efecto, es el medio más seguro y antiguo de superar su pérdida y de reincorporarlo.

La angustia de aniquilamiento, finalmente, afecta más que las precedentes porque contiene una amenaza de destrucción vital, de castración radical de todo el cuerpo. Los mecanismos de defensa que connotan la presencia de esta angustia en los grupos se encadenan generalmente en el orden siguiente: el silencio (algunos participantes se paralizan y no llegan a proferir una palabra), la identificación con el agresor y con la víctima (un participante se presenta al grupo como su víctima o hace todo lo posible para ser tratado como tal; otro reproduce la imagen supuesta de la omnipotencia narcisística del monitor, desarrollando relaciones sadomasoquias con otros miembros) y, finalmente, el «emparejamiento» (la búsqueda de un compañero privilegiado, de distinto sexo o no, por el cual se es reconocido en su identidad personal y amado como un ser distinto, equilibra la angustia ante el grupo-mala madre que ama a sus hijos para conservarlos en ella indistintos, y no para permitirles nacer y diferenciarse: en este sentido, la pareja es una huida del grupo al mismo tiempo que una reparación de los daños en que incurre). Sprigmann (1976) ha demostrado que la fragmentación era un mecanismo de defensa, propio del grupo amplio, contra las amenazas a la identidad personal vividas en esta situación.

La situación de grupo pequeño causa la regresión de los individuos [198] a lo que Melanie Klein ha llamado «posiciones» psicóticas. En los grupos institucionales, una de las funciones de la organización y del reglamento, como ha demostrado E. Jaques (1955), es la de instaurar las defensas (más o menos eficaces) contra las angustias persecutivas y depresivas correlativas a esas posiciones. El pequeño grupo informal sin organización previa proporciona a los participantes, si es conducido psicoanalíticamente, la ocasión de sensibilizarse a esas posiciones, a esas angustias, así como a las fantasías y a los mecanismos de defensa que se relacionan con ellas, y de familiarizarse mejor con el núcleo psicótico de su propia persona. En este sentido se puede iniciar un doble efecto: formador y terapéutico. Desde este punto de vista, los métodos psicoanalíticos de grupo son particularmente apropiados para el perfeccionamiento psicológico de las personas que trabajan en las instituciones educativas y asistenciales para niños o adultos perturbados, fundamentalmente psicóticos, y para la intervención de tipo psicoanalítico en las dificultades de funcionamiento que esas instituciones encuentran: en la relación con la psicosis se requiere un trabajo de simbolización simultánea en cuatro planos diferentes que están en correlación: intra-individual, inter-individual, grupal e institucional¹².

¹² He dado ya algunos ejemplos en el capítulo 3, sección 3, de mi libro *Le psychodrame analytique chez l'enfant et l'adolescent* (D. Anzieu, 1979, pp. 192-8) y en la obra colectiva *Le travail psychoanalytique dans les groupes*. tomo 2: *Les voies de l'élaboration* (D, Anzieu. 1982; «Un dispositif pour l'analyse transitionnell: le psychodrame en groupe large»).

El Yo, el grupo y la reorganización de las identificaciones

Con el encadenamiento, regulado previamente, de las diversas actividades que lo componen, con sus exigencias de tiempo y lugar, con las consignas que regulan esas actividades y que son transposiciones de las reglas psicoanalíticas de la no-omisión y de la abstinencia, el seminario -de formación se presenta en forma de institución. Esta institución funciona como un garante simbólico para los participantes: pueden abandonarse para vivir su imaginario en los grupos pequeños, porque lo viven dentro del marco simbólico que el seminario ha instituido. René Kaës (1972) ha propuesto distinguir, en la grafía y en la conceptualización, el Seminario (S) como institución y orden simbólico y el seminario (s) como actividad concreta infiltrada por el inconsciente de los participantes.

La situación de grupo, cuyos efectos ha comparado Freud (1921) con los de la hipnosis, moviliza en los miembros dos tipos de identificaciones imaginarias: la identificación con el monitor, el jefe, el padre y el Ideal del yo y la identificación, proyectiva e introyectiva, de los participantes entre ellos. Como André Misenard (1969, 1971, 1972, 1976) ha demostrado al hilo de sucesivos trabajos, las técnicas de grupo no directivas [199] 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. Misenard, 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, heroico-masoquistas, simbólicas; búsqueda de un narcisismo primario colectivo, etcétera.

Los individuos piden, a los grupos naturales de los que forman parte [200] 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 y 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 priorización 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

* 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.

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 término 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 [203] 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 Barrau¹³ 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 intrapsíquico 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 psicósomático. 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 [204] 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.

¹³ Comunicación personal.

¿Que es la fantasía individual tomada, al menos de momento, en su acepción freudiana¹⁴? 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 reagrupamiento de algunos participantes en torno a uno de ellos que, a través de su manera de ser, sus [205] 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

¹⁴ 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. Melanie Klein nos lleva a tener en cuenta elementos fantasmáticos, que son representantes fantasmáticos menos elaborados y que corresponden a la simbolización primaria.

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 [206] 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 electromagnetismo, 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.

[207] 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 kleinianos 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.

[208] ¿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 [209] 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 *imago*s 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 *imago*s—, 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 Melanie Klein, detrás de

esta doble *imago* paterna —la única descrita por Freud— se perfila la *imago* escindida de la buena y mala madre. Para Melanie 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 *imagos*, 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 [210] 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 ataque-huida 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, electivamente, 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 Melanie Klein, y da a entender que se trata de una fantasía de padres combinados: ahora bien, Melanie 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 *imagos* 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 profantasía 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.

[211] 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 homomorfía 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 profantasías

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 Melanie Klein. Estas preguntas se refieren a los orígenes, y estas fantasías se han llamado por ello profantasías. Las profantasías 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 [212], 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: estas 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: estas son las fantasías de seducción, las emociones sexuales experimentadas por el niño y explicadas por este 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 profantasías 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 [213] 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 profantasía de seducción.

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

Con las profantasías, 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 fusión grupal intenta negar (cf. capítulo 4); por esta razón la he considerado como una contra-profantasía. El grupo organizado en torno de una profantasía 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 profantasía, 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.

[214]

¿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, pre-consciente 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.

Tótem 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 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 [215], 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 tabúes: no matar al tótem (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 profantasías) 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 [216] 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) y 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 fratricidas (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 que 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 consecuen-

cia, 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 [217] aparato psíquico grupal hacia una isomorfia 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 homomorfia 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.

[218] 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 profantasías 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-grupo-horda, cuyo mito ha forjado Freud, representa una fantasía de los orígenes de la vida colectiva, una especie de profantasía 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 [219] 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 psicoterapéutico tiene un estatus intermedio entre la familia y el grupo. En efecto, igual que la familia, el grupo psicoterapéutico 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 [220] 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, a un 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. 65).

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 n° 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 [221] por los participantes, pero su efecto formativo o terapéutico es mediocre: es un intento del grupo para funcionar en torno a un pseudo-organizador. 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 escuche 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; esta 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.

[222]

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 sensoromotores (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: 1º, que la supuesta *imago* del propio cuerpo en el grupo es, a menudo, un pseudo-organizador; 2º, 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 parciales), [223] una de las profantasías específicamente grupales, es decir, una representación fantasmática del origen de los grupos.

Por el contrario, [el aparato psíquico, ya sea individual o grupal, necesita constituir una envoltura que lo contenga, que lo delimite, que lo proteja y que le permita intercambios con el exterior —lo que yo he llamado Yo-epidermis*](#). Algunos autores han observado fenómenos que van en este sentido.

Pierre Turquet (1974), desde una perspectiva kleiniana, ha demostrado que al lado de la proyección de la envidia destructora hacia el exterior (sobre el *out group* o sobre un individuo, el monitor o el desviacionista considerado como no verdaderamente perteneciente al grupo) funcionaba, sobre todo en el grupo amplio, una proyección hacia el interior (el centro del grupo que simboliza el interior del propio cuerpo porque se ha convertido en lugar del objeto malo). Donald Meltzer (1967), otro psicoanalista inglés y kleiniano, había hecho ya un descubrimiento importante en el mismo sentido: con anterioridad a las tres *imago*s del pecho-bueno que nutre y cura, del pecho-malo que frustra y destruye y del pecho-idealizado fantaseado omnipotente, omnisciente e inmortal, existe un pecho-asco (*toilet-breast*, o mejor todavía pecho-cubo de basura) en el que la función anal de expulsión está en primer plano y que constituye la representación más primitiva de la madre como objeto parcial. Citemos el resumen que nos da sobre esta noción el traductor francés Jean Bégoïn: «Esta representación es el resultado de la necesidad primaria de un objeto exterior que pueda contener la proyección del sufrimiento psíquico intolerable para el Yo del bebé, aún muy débilmente organizado. El pecho, bajo este aspecto, es valorado por los servicios indispensables que procura, pero que, hablando con propiedad, no puede ser amado. Es característico del aspecto *proyectivo* de la relación primitiva con la madre. El establecimiento de este objeto, en la realidad psíquica, es necesario para que el niño pueda renunciar, progresivamente, a la utilización de la identificación proyectiva masiva con la madre y desarrollar el sentimiento de su individualidad, al mismo tiempo que, poco a poco, va a reconocer su relación, de independencia hacia el pecho-que-alimenta (*feeding-breast*), característico del aspecto *introyectivo* de la relación con la madre. La relación proyectiva (pecho-aseo) se establece mucho más fácilmente que la relación introyectiva (pecho-que-nutre) en razón de la negación primitiva de los conflictos» (Meltzer, 1967, trad. fr. pp. 21-22). Para Meltzer, es la resolución o la no resolución de la dependencia proyectiva al pecho-asco la que establece la frontera entre la psicosis y un desarrollo mental sano.

* N. de la T.—Véase nota de la página 200.

Los psicoanalistas argentinos (cf. J. Bleger, 1966) son los primeros que han aplicado esta noción al grupo, poniendo en evidencia la función [224] del depósito y el papel del depositario, que Héctor Scaglia (1976 a) considera como lo esencial de la posición fantasmática, ocupada inconscientemente por el observador, de un grupo en el espíritu de los participantes e incluso del monitor. En efecto, el observador de un grupo de formación está presente y mudo: se puede decir todo delante de él porque, por una parte, no lo llevará fuera (sólo habla con el monitor y fuera de las sesiones de lo que pasa en el grupo), y, por otra, no devolverá como un bumerang (como hacen fácilmente los participantes entre sí) lo que se ha proyectado de desagradable o de insoportable sobre él. Hay que relacionar esto con ese papel de segundo de una tripulación que, como formuló Elliott Jaques y se comprueba frecuentemente, es el de «encajar la mierda». André Missenard (1971), en su observación del caso de Francois-Joseph, recurrió también, sin duda en forma menos elaborada, a la noción de depósito: atacando a Francois-Joseph por su evitación, demasiado manifiestamente defensiva, de la regresión y de la libertad de la palabra a las que la situación conducía, la mayoría de los participantes depositaron en él sus problemas y pudieron, a continuación y ocupándose del de él, tratar indirectamente el de ellos. Otros dos psicoanalistas argentinos, Gear y Liendo (1976), han aplicado esos puntos de vista en la comprensión de la dinámica inconsciente de las familias en las que hay un miembro psicótico y en la intervención psicoanalítica que, sobre estas familias, debe ser global.

Esta función de depósito en un pecho-asco, receptáculo acogedor que no reacciona, que ni es amado ni odiado, que no ama ni odia, que está disponible a los detritus, a los desechos, a las suciedades y es capaz de encerrarlos (como la caja de Pandora, en la mitología griega, que contenía bajo forma de vientos los principales vicios que después se derramaron sobre los humanos) sin ser alcanzado ni manchado por ellos; es un elemento por naturaleza inapercibido y, por ello mismo, tanto más regulador de todo lo que en un grupo proviene del ordenamiento del marco (las reglas, la institución, los papeles técnicos, etc.). Es también este proceso de depósito el que libera, en el monitor y en los participantes, la capacidad de fantasear, la creatividad y el deseo epistemofílico.

Esto me permite volver a la distinción entre estructura y organización que he propuesto en la Introducción del presente libro. La fantasía individual o la profantasía, la *imago* y el complejo de Edipo pueden organizar o reorganizar el aparato psíquico grupal, a condición de que éste posea un mínimo de estructura. Esta estructura, o mejor, esta preestructuración se la proporciona una de las instancias psíquicas de naturaleza identificatoria descritas por Freud y precisadas por sus sucesores: el Yo, el Yo ideal, el Superyó y el Ideal del Yo. El jefe o el grupo o la ideología, etc., no sólo son objetos, en sentido psicoanalítico, fuertemente cargados pasionalmente, sino que van a reemplazar una misma instancia en los aparatos psíquicos de los miembros. Una identidad fundadora [223] del 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 profantasías— 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 insta una 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.

[226]

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, movilizadora 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 profantasia 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 [227] adelante que los arroja 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 sometiendo 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 [228] 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 [229] 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 este 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*.

[230] 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 impórtame 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 (USA).

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 [231] 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 fantasmalización 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 enraízan 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 [232] 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 [233] 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 excluiramiento 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 [234] de los coros antiguos y, por fin, participantes activos de las manifestaciones.

Después de que la Universidad de Nanterre se cerrara, los lemas 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 fantasmaticización 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 [235] 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 seguida 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 puede [236] 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 fantasmalización 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. Vernant¹⁵ 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 ésta cesó. ¿Que 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 1965 y de forma atenuada en 1969 y 1970, ¿no habrán realizado acaso un papel análogo al de la tragedia griega?

¹⁵ J. P. Vernant, P. Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*, Maspéro, 1972, 3ª ed., 1977.

