



# La ideología, estudios psicoanalíticos

## Mentalidad del ideal y espíritu de cuerpo

René Kaës



Dunod, Bordas, París-1980

### 1. El espíritu de cuerpo: proceso y funciones de la ideología en los grupos

La ideología es una construcción contra el proceso: podría ser esto un resumen de los capítulos precedentes. Intenté explorar, a partir de la hipótesis de un impensado del cuerpo, los efectos de esa incapacidad de transformar en un proceso integrador y creativo la vivencia traumática de un alcance narcisista radical, de una falla irremediable. Doble efecto: de bloqueo (por la repetición, el dominio, la abstracción delirante) y de cierre (a través el repliegue narcisista, la fetichización, la lógica de lo idéntico). Intenté mostrar que la construcción de la ideología como impensado del cuerpo se funda en tres componentes mayores: el ideal, el ídolo y la idea, resultantes del clivaje, de la denegación y de la abstracción.

En el curso de los análisis que he presentado, apareció que la ideología “individual” no se constituye como impensado del cuerpo sino en tanto ese cuerpo es investido por el otro (por la madre) como marca insoportable de la castración. La ideología es una construcción que exige la complicidad del otro para rechazar fuera del campo de la experiencia todo alcance a la integridad narcisística fálica.

La ideología no se apoya sólo sobre lo que del cuerpo, no pudiendo ser simbolizado, debe sin embargo ser representado y reducido con el fin de asegurar el dominio, el goce y el control omnipotente: ella se apoya además sobre la relación primitiva de objeto, sobre el encuadre y sobre el grupo.

Las vicisitudes del proceso y de la organización grupal consideran experiencias que exponen a los miembros de los grupos a reencontrar situaciones análogas a aquellas que fueron experimentadas y elaboradas en los vínculos primarios materno-familiares. Todo alcance a esos vínculos desencadena los mecanismos de defensa y de restauración ya puestos en marcha y experimentados cuando se dieron los primeros logros en el yo corporal, cuando la diferenciación entre sí mismo y el objeto aún no ha sido hecha, y cuando sobreviene una amenaza que pondría en peligro su integridad. El doble apuntalamiento de mutuo apoyo y la identificación narcisista del cuerpo “psíquico” y del cuerpo “grupal”, del aparato psíquico

individual y del aparato grupal son los elementos elementales del proceso grupal y del proceso individual. El polo *isomórfico* de este emparejamiento “psíquico” grupal puede ser calificado por la predominancia de lo que H.Segal designó como la *ecuación simbólica*.

Así como lo impensado del cuerpo “psíquico”, la ideología es lo impensado del cuerpo “grupal”, pues todo logro de la integridad de uno es logro de la integridad del otro. Es por eso que no hay grupo sin ideología y no podemos estar en grupo sin estar o haber estado en la ideología; tampoco hay ideología individual que no esté apuntalada en el grupo.

Este capítulo estará centrado sobre el proceso y la función de la ideología en su doble relación con la organización psíquica y con la organización grupal, por medio de la construcción de un aparato psíquico grupal, construcción intermediaria entre el psiquismo individual y el sistema grupal. Esta tesis se funda en el proceso de apuntalamiento múltiple y en las permutaciones y las suplencias de apuntalamiento; también es posible dar cuenta de manera más compleja y más rica de la construcción del psiquismo; pero sobre todo de las relaciones entre organizaciones de orden y diferentes niveles. Propuse con la noción de *gestión* la idea según la cual un orden de organización y de complejidad (individuo-grupo/institución) o un nivel de organización y de complejidad (intra-psíquica, intra-grupal...) puede ser *gestionado* por otro. Esta noción me parece que da cuenta de los mecanismos de sustitución. Se la utilizará para describir las suplencias de funciones, los movimientos de emplazamiento y desplazamiento de investiduras entre los niveles psíquicos y grupales implicados en la ideología. En esta perspectiva, la ideología aparece como una formación *gestionante* de las relaciones entre el individuo y el grupo hasta el punto en que el mantenimiento de la integridad del uno y del otro no la amenace. Eso no excluye ideologías antagónicas entre el individuo y el grupo; pero entonces conviene interrogar la falla en el contrato de emparejamiento isomórfico- el contrato narcisista descrito por P. Castoriadis-Aulagnier (1975)- entre el individuo y el conjunto grupal.

La noción de *gestión* aporta además una comprensión de lo que, de las formaciones psíquicas, está puesto en contribución y gestionado por los sistemas ideológicos analizados habitualmente por los sociólogos y los historiadores. Es en esta medida que podremos interrogar procesos ideológicos de gran envergadura colectiva.

Este capítulo se organiza así alrededor de tres proposiciones: la primera es que existe una co-extensividad dinámica entre ideología y grupo; la ideología fabrica al grupo así como el grupo es el espacio de su construcción. La segunda proposición es que la ideología cumple una función de enlace isomórfico entre varios sistemas, bajo la dirección del narcisismo y de la subordinación del proceso en su conservación: enlace entre el cuerpo psíquico y el cuerpo social, entre el saber y la verdad, entre el signo y el símbolo. Desde este punto de vista la ideología es autovalidante, autojustificadora. La tercera proposición concierne a las gestiones interferentes entre el grupo, el individuo y la institución social.

Recordaré brevemente los aspectos bajo los cuales propuse conducir el análisis de la ideología. Había extraído de allí cuatro principales:

- la ideología es *una posición*, es decir una cierta organización de las formaciones psíquicas, de los procesos y de las relaciones de objeto. Este concepto, de origen kleiniano, permite considerar la ideología en sus relaciones con las angustias fundamentales, esquizo- paranoides y depresivas con los mecanismos de defensa correspondientes, con las instancias ideales y con las identificaciones. Definir la ideología como posición fundamental permite además seguir las condiciones de su transformación o de su permanencia o de su reaparición, y precisar en ellas las circunstancias y los efectos.
- La ideología es *un proceso y un encuadre*: ella forma el plano secundario implícito de varios procesos (de representación, de pensamiento, de acción, de relaciones interpersonales y sociales) y limita el proceso cuando él pone en peligro el encuadre inmutable, garante de la continuidad y de la integridad de tipo simbiótico. Es también un proceso de construcción de la realidad.
- La ideología es un *sistema de ideas abstractas*, conscientes e inconscientes que funciona como un objeto de investidura, tal sistema expresa fantasmas inconscientes, relaciones de objeto, y él corresponde a un estadio de elaboración de los objetos idealizados. Este estadio de elaboración puede ser definido como responsable de la rigidez del sistema y de las funciones defensivas.
- En fin, la ideología es una mentalidad, es decir, el marco mental de un individuo, de un grupo o de una sociedad. La mentalidad está constituida por representaciones e ideas más o menos sistemáticas y por enjuiciamientos lógicos. Ella se basa en una posición fundamental. Proviene, por una parte, del legado y es adoptada sin transformación; por otra parte, lejos de estar lista, resulta de un trabajo de mentalización, cuyos componentes grupales e individuales hay que distinguir. Como trabajo de mentalización, la mentalidad supone un proceso, por lo tanto un marco. Es lo que dice Winnicott a propósito de la creatividad y del objeto ya-allí (1971); es necesario que el objeto pre-exista : el “*ya-allí*” del objeto es necesario para su “*invención*”, para su creación, como lo “*ya-dicho*” del mito es necesario para la articulación de la historia del sujeto. Lo “*ya-dicho*” no se opone aquí a lo no-dicho: es requisito para lo “*no-dicho-aún*”.

## 1.- Génesis de la ideología en el proceso grupal

Pueden distinguirse tres momentos en la génesis de la ideología, en la evolución de la posición que subtiende, en la organización del sistema de ideas y del marco mental que ella construye:

- *La ideología primitiva* asegura la puesta en lugar de un marco necesario al proceso; es pues constituyente.
- *La ideología organizadora* es un elemento del proceso grupal y de la gestión de ciertas formaciones psíquicas.
- *La ideología fetichista*, por su aspecto negador, de clivaje y repetitivo, bloquea el proceso.

Estos tres momentos pueden ser ubicables en la historia de la mayoría de los grupos naturales o artificiales. El análisis de un grupo restringido, constituido con miras a la activación socio-cultural de un barrio de una gran ciudad industrial proporciona un ejemplo de ello. Este grupo está compuesto por ocho personas, de edades entre 16 y 28 años, y que en ruptura cultural- tienen el deseo de reunirse para realizar un proyecto común: crear, en el barrio popular de esa ciudad, una asociación cultural con el fin “de poner a disposición de los trabajadores los tesoros de la cultura cinematográfica y literaria de los cuales han sido separados y despojados”. Los miembros del grupo fundador son todos provenientes de ese medio socio-cultural, pero tuvieron “acceso”-dicen- a los estudios secundarios o superiores, y esta “promoción” es vivida por ellos sin culpa.

La historia de este grupo se organiza en varios momentos:

1. El grupo se reunió durante varios meses antes de comprometerse en una acción que tendrá por objetivo la creación de una biblioteca pública y de un cine-club. Durante todo este período, los miembros del grupo trabajan en la fundación, en la legitimación y en la unificación del grupo. El placer de estar juntos, de compartir las mismas creencias y de proyectar acciones comunes se basa en el enunciado y conservación, hacia y contra todo, de una constatación intangible y siempre evidente: “La cultura está reservada a una elite, y eso testimonia una falla en la organización social”. Conviene entonces reparar ese defecto: el sentimiento de que hay una misión a cumplir con respecto a los “despojados” es muy intenso. Las reuniones son organizadas y sostenidas por la repetición de este enunciado, sin que se enfrente sin embargo una realización que pondría a prueba el proyecto y sostendría la acción salvadora.

De hecho, la repetición del enunciado permite situar la ideología, el ideal y la idea. Es importante recordar aquí la experiencia de ruptura socio-cultural de los miembros del grupo en relación a su medio social (e inicialmente familiar) de origen. El precio de la separación insoportable (y mal soportada, pareciera, por su familia- a lo menos para cuatro de ellos) es el clivaje que reemplaza el corte en otra parte, allí donde él también se encuentra: entre la elite y el pueblo. La envidia (con su componente destructivo) apunta a varios miembros del grupo; ella permite satisfacer el odio y el amor, evitando fantasmáticamente ser cada uno la víctima de parte de su propia familia y de su propio medio “de origen”.

Si por lo tanto tarda la realización del proyecto, en pro de la ideología constituyente, es que la misión designaría otra exterioridad que la de “la elite”: la población originaria de trabajadores “despojados” de la cual provienen los miembros del grupo. Tal exterioridad disolvería la denegación y la separación, se trata entonces de mantener la continuidad, acarreando a nivel del sistema abstracto ideas- que se han vuelto independientes de la experiencia, común a cada uno, de un sufrimiento en las identificaciones- el ideal de una reconciliación allende la falla social.

Esta posición resulta favorable a la construcción del encuadre grupal y a su preservación en contra de toda realización precoz, evocadora de una experiencia traumática (de un logro narcisista).

Durante esta primera fase, cada miembro puede hacer la experiencia de asignarse, ser asignado y asignar a los otros a un lugar necesario para la organización del conjunto: guardián y enunciante de la idea ideal, explorador de los buenos servicios que se van a aportar a los obreros, reforzador de los sentimientos de injusticia, organizador de las relaciones intragrupales, etc. Esta co-asignación calma la angustia de estar sin existencia, provee una satisfacción de estar en una mutualidad complementaria en el seno de un conjunto racional, inteligible y abocado a un destino grandioso. La *ilusión grupal* que sostiene la empresa incluye varios componentes: por una parte, la organización del grupo, disponiendo a cada miembro en un conjunto coherente cuyos elementos se completan para que el proyecto salvador figure como un conjunto sin falla y sin división. Los procesos de vicariato, de apuntalamiento grupal y de gestión están en obra en ese fenómeno complejo. La división interna en la red de las identificaciones, la culpabilidad (corte) no van a ser reconocidas. Por otra parte, el *contrato narcisista* que se anuda entre los miembros del grupo y el grupo en tanto conjunto obliga a cada uno a tomar lugar en la asamblea grandiosa: contribuir a la construcción, a la preparación y a la realización de los fines últimos del conjunto, ese ser consagrado a la inmortalidad fantasmática, es no estar más separado. En fin, el “cuerpo grupal” se construye así sobre la base de un organizador psíquico grupal predominante: el fantasma contra-edipiano de autoengendramiento rige la externalización y la expresión en el grupo del deseo de sus miembros de ser regeneradores heroicos, padres de un nuevo tipo de humanidad, pero también la puesta en juego de la defensa contra la culpabilidad de la deuda y de la separación (haber nacido de, es tener una deuda). Cada uno, asignado y asignante, sostiene su existencia en un grupo formado en común y en la idea salvadora compartida. La ilusión puede reinar de que ya sea el grupo como la idea no hacen sino uno y se co-constituyen: entonces el origen puede ser “olvidado”.

En este caso se ve bastante claramente que el grupo y la ideología son co-extensivos y cómo interfieren, vía la ideología, a las gestiones de formaciones psíquicas y formaciones sociales. El grupo y la idea ideal representan y presentifican la reunión de los ideales de cada uno y el

retorno de un consenso social, sin conflicto. Y no hay, en esta fase, ningún conflicto interno en el grupo.

1. La segunda fase es inaugurada por el anhelo de dos participantes emparejados, de comenzar la realización del proyecto. Ese anhelo es sentido como peligroso para la puesta a prueba de la integridad del grupo y del valor de la idea. Es criticado vivamente, y esta reacción defensiva contribuye a asegurar el cierre del grupo sobre sí mismo, sobre su idea y su ideal; una consecuencia de esta puesta a prueba será la de dar firmeza al valor del espacio de adentro (1) y probar la fiabilidad del encuadre y de la función contenedora embrionaria del grupo. En el curso del período de calma y de ausencia de conflicto se forman las modalidades de realización del proyecto de cine-club. Los primeros contactos con lo que será designado como “los otros”: la municipalidad, la propietaria de una sala de cine comercial que podía arrendar su local para las sesiones de cine-club, la federación de cine-club, son vividos bajo un modo esencialmente persecutorio; dan lugar a interpretaciones paranoicas que “confirman” el valor de la idea, y del grupo, *puesto que son objeto de ataques envidiosos*. Tal sistema interpretativo es un sub-sistema de la ideología del grupo. Permite efectuar una metabolización parcial de las proyecciones sobre el exterior y preservar, a precio del clivaje, un espacio interno a-conflictivo. La posición ideológica se precisa aquí como relación de juramento de fidelidad imperativo con el objeto idealizado (el grupo, la clase de los obreros, la pseudo-reparación cultural). Todo cuestionamiento de este vínculo de obligación va a suscitar mecanismos de defensa “duros”, tales como la exclusión de un miembro (lo que sucederá dos veces) y el control maniaco estricto, en las fronteras del grupo, de toda nueva idea y de todo miembro nuevo. En consecuencia, la presión para asignar se ha elevado notoriamente al interior del grupo.
2. Una vez establecido el espacio interno como suficientemente viable, probado por la eficacia del sistema de control, comenzó una nueva fase, caracterizada por el cuestionamiento, al interior del grupo, de su ideal masivo (“no dejar pasar solamente películas que ponen en escena la vida y los problemas de los trabajadores, proponer otras lecturas que las de los libros populares, introducir un criterio de calidad, y no sólo de valor ideológico”).

La subversión provino de un miembro del grupo que pudo expresar el placer que había experimentado al ver otros tipos de películas y su anhelo de no privar de ello a los habitantes del barrio. Se enfrentó la exclusión del marginal. Su traición y su colusión con “los otros” fueron denunciadas. Se emprendió un esbozo de autocrítica, frenado muy pronto en nombre de una crítica a las prácticas calificadas de stalinistas y reprobadas por muchos participantes. Desviando así la crítica hacia otra ideología, el grupo se descubría sin embargo preso en la ideología que él mismo denunciaba: se inició entonces una crítica del ideal populista del grupo. Se bromeaba, y cada uno pudo efectuar una reconsideración personal de su relación con el ideal, el proyecto, el grupo y las ideas que allí se habían desarrollado. El trabajo grupal

tenía su correlato psíquico: las modificaciones operadas en esta fase develaron la relación culpabilizada con la cultura “burguesa”, y reestructuraron relaciones más libres y menos imaginariamente críticas. El cine-club fue desarrollado de manera más flexible.

1. Siguió una cuarta fase, que estuvo a punto de poner en peligro las adquisiciones de la fase anterior. Ante el éxito de las sesiones de cine-club, el director de la sala de cine comercial propuso a los miembros del cine-club asegurar la animación de ciertas sesiones programadas por él, y sobre los atributos de las cuales el grupo podría decir algo. Esta propuesta fue sin duda demasiado precoz para varios miembros del grupo, pues suscitó en ellos el temor de ser “poseídos” y “recuperados”.

El peligro de que una voluntad externa se impusiera al ideal del grupo desencadenó un retorno brutal a la posición ideológica, a pesar de los análisis hechos por otros miembros del grupo, menos sensibles a ese retorno de la posición persecutoria en el grupo. En consecuencia el grupo se escindió, el cine-club no sobrevivió a la rigidización de sus intentos anti-persecutorios.

Los momentos sucesivos de la historia de este grupo hacen aparecer variaciones en la relación con la ideología. Ahora podemos intentar analizarlas de manera más precisa.

### 1.1 La ideología constituyente

El caso del cine-club puede ser aclarado por el análisis del proceso grupal en los grupos artificiales de formación. En efecto, el período inicial de estos grupos se caracteriza, como lo ha mostrado H. Scaglia, por una regresión de los participantes hacia las angustias, las identificaciones y los mecanismos de defensa de la posición esquizo-paranoide.

Contra las angustias que suscita la experiencia de la ruptura del encuadre habitual, el enfrentamiento y la proyección de las amenazas de fragmentación del cuerpo sobre los miembros del grupo (investidos como objetos parciales), son movilizados dos mecanismos, cuya naturaleza no es idéntica:

- la búsqueda de un objeto unificado y unificador bajo el efecto de la *pulsión libidinal*: esta asegura el régimen de las identificaciones mutuas, y ante todo el principio de vínculo (amoroso) entre los miembros del grupo;
- la afirmación unitaria y totalizante por la *negación* de la división y de la ruptura, posteriormente, de la castración y de la diferencia, y por el *clivaje* del objeto y del Yo. Esta afirmación asegura la protección, notoriamente gracias al clivaje, de los objetos parciales idealizados y el triunfo de la omnipotencia narcisista.

En los grupos de formación, como en todas las situaciones que se le aproximan, la angustia de fragmentación del cuerpo vivida por los participantes se acrecentará con su proyección sobre el mismo grupo fragmentado, dividido y no viable si esos dos mecanismos de origen

diferente (vínculo libidinal, unión por la negación) no viniesen a conjugar sus efectos con el *enunciado de la regla* y con la presentación de un *encuadre*: por encuadre hay que entender aquí la depositación de la parte psicótica no diferenciada de la personalidad (Bleger, 1966). Además del hecho que ellos constituyen una referencia de la fundación, la enunciación de la regla y la presentación del encuadre hacen posible- para los participantes- la anticipación de la unidad del grupo, es decir de la permanencia de la unidad de sí mismo. Esta afirmación de ser ya uno, negando la experiencia de fragmentación, se afirma frecuentemente en la referencia a un grupo idealizado o en la transferencia masiva sobre el encuadre mismo: esta afirmación constituye la manifestación de la ideología primitiva. Un proceso tal, construido en común de manera anónima e inconsciente por los participantes, tiene como triple efecto proveer un primer núcleo estable y unificado de identificación, establecer un encuadre propio a los miembros del grupo- contra el que propone el analista-, y restablecer el sentimiento de omnipotencia comprometido un tiempo, gracias a la creación común de un objeto magnífico.

Correlativamente, la idealización nacida del clivaje hace necesaria y posible la proyección del objeto malo. Esta bi-partición refuerza la unificación por el efecto conjunto de la pulsión unificadora y la negación de la división.

El grupo del cine-club sigue, desde este punto de vista, los destinos de los grupos de formación donde, como en el grupo del Paraíso perdido, por el clivaje y la idealización, la ideología unitaria asegura la defensa contra la persecución, y sella el contrato narcisista. La abstracción negadora “ser uno” permite, en ese momento, ejercer un control maniaco sobre los objetos concretos perseguidores y provee, ipso facto, un recurso protector hacia un ideal omnipotente. Se da entonces la seguridad de volver a encontrar en el ideal unitario la unificación fálica representada por la unidad grupal entonces imperativa garantizada mutuamente, aunque siempre a condición de que se respete una sumisión de alivio a lo que, para ser saludable exige un culto: quiero decir que ser idealmente Uno en el grupo, es garantizar la integridad de cada uno, limitándola al mismo tiempo por la reverencia especular a un ídolo: el grupo mismo. Tales son los términos del contrato narcisista.

La ideología así constituida deviene entonces encuadre constituyente, principio de unificación y de control limitante. La ideología unifica al grupo en los límites del espacio de un cuerpo reducido a un conducto buco-anal en las extremidades del cual velan los aduaneros esfinterianos, primeros bosquejos de perros guardianes de toda ideología. Este núcleo ideológico está a la vez constituido y constituyente por elementos del Yo de los miembros del grupo. El grupo es la metonimia del Yo, en cuanto él provee a la imagen primitiva del cuerpo su topología y su soporte.

Estos dos movimientos (búsqueda del objeto libidinal unificado, afirmación unitaria por la negación y el clivaje), se mantienen sucesiva o simultáneamente en el trabajo de construcción del grupo, adosándose al modelo de la imagen del cuerpo y del aparato psíquico, o más bien

de partes de este. El grupo se construye en la búsqueda de una unidad órgano-psíquica aparejada a la unidad individual que, en ese momento crítico está sometida a la división y que, negando esa cesura, se afirma indivisa. Mediante este primer movimiento, se reestructura la personalidad de todo cada uno: cada grupo de pertenencia constituye en efecto una parte de la personalidad de cada individuo. Lo que quiere decir, como lo notó Bleger (1966), y antes que él, Fenichel (1945), que por lo menos una parte de la identidad se estructura por la pertenencia a un grupo.

El concepto de *aparato psíquico grupal* da cuenta de ese doble proceso: de construcción del grupo y del psiquismo individual; de *gestión* de un nivel por otro. El proceso grupal puede comprenderse como la dialéctica entre el establecimiento de relaciones de aspecto isomórfico grupo-individuo y el retiro homomórfico de estas relaciones; este retiro es consecutivo al reconocimiento del grupo como encuadre y proceso distintos del psiquismo individual y de su unidad.

- **1. La ideología organizadora**

Una vez establecido el encuadre como continuidad y como receptáculo para las partes psicóticas de la personalidad, puede aparecer un segundo modo de la ideología. En el curso de la primera fase, la ideología ha establecido la coherencia interna del sistema manteniendo una doble unidad en un doble vínculo: la del grupo y la de sí mismo; la integridad narcisista del sí mismo necesariamente se encuentra ligada a la integridad del grupo. Esta doble unidad ligada se establece gracias a una serie de mecanismos entre los cuales:

- la expulsión y la retención que afirman los límites del grupo;
- la corporalización del grupo y, correlativamente, la grupalización del cuerpo, de tal manera que todo perjuicio al cuerpo fantasmático del grupo es un daño al cuerpo fantasmático de dichos “miembros” del grupo;
- la identificación correlativa, proyectiva e introyectiva, del sí mismo al grupo;
- la asignación de lugares en una organización integradora más o menos cerrada;
- la fidelidad a la idea, al ideal y al ídolo que, como contrapartida aseguran la defensa y la protección contra todo inicio persecutorio, mantienen en el más alto nivel la satisfacción narcisista y el sentimiento de omnipotencia.

Esas realizaciones grupales son necesarias para el logro del trabajo de la segunda fase: el emparejamiento psico-grupal diferenciado, proceso de figuración, en el espacio y el material del grupo, de formaciones y de mecanismos psíquicos tales como: la figuración de la imago corporal en imago grupal, la figuración de los ideales en el liderazgo, de la censura en la norma, de tal pulsión en tal participante, etc. Este trabajo de asignación y de construcción del aparato psíquico grupal solicita las formaciones grupales del psiquismo: la imagen del cuerpo, la fantasmática originaria, las redes identificadoras y los complejos familiares, la imago de la psiquis son solicitados, actualizados y diferenciados en la construcción del grupo.

En el transcurso de toda esta fase, en la medida en que la ideología garantiza la integridad del aparato psíquico grupal, hace posible el proceso de diferenciación; en la medida en que ella asegura la función del encuadre, el proceso grupal puede desarrollarse. La ideología sigue gestionando los aspectos psíquicos útiles para el grupo y, eventualmente, peligrosos para el psiquismo individual.

- 1. La ideología fetichista

La fase de la ideología organizativa es crucial para el destino del grupo y de las personas. Me parece que las cosas suceden así: en el curso de esta fase, el emparejamiento psíquico grupal conduce a una complejización de los funcionamientos, de las instancias, de las relaciones. Ya el encuadre contiene procesos antagónicos y necesariamente es seguido de desorden, movimientos de autonomía ligados al crecimiento: esto compromete la estabilidad y la permanencia del encuadre y de los aspectos isomórficos del emparejamiento psico-grupal. La amenaza de ruptura que entonces acompaña la emergencia de la posición depresiva es la angustia específica del proceso de individuación, pero lo que predomina es el temor al retorno catastrófico de las partes psicóticas de la personalidad, hasta entonces contenidas en el encuadre.

En lo sucesivo son posibles dos vías:

- O bien la reelaboración de la ruptura con una modalidad inédita; es la voz de la creación utópica o mito-poética. Ciertas condiciones, especialmente de contención y de espacio transicional deben por lo tanto ser llenadas.
- O bien la sistematización, por el predominio de la negación, de la posición ideológica ante la amenaza de ruptura; se conocen las manifestaciones típicas: reducción de lo múltiple a lo unitario, de lo polisémico a lo unívoco, sutura del discurso, focalización de las relaciones de objeto, fetichización de la relación con el ideal fálico, rigidez catatónica del pensamiento, clivaje para luchar contra la división, y otras defensas paradójicas del mismo tipo, por ejemplo, la fidelidad persecutoria al Ideal para luchar contra la persecución. Así se estereotipa el espíritu de cuerpo, acercándose cada uno orgánicamente al otro en la economía unitaria de la escisión psicótica. Este regreso forzoso hacia la reducción isomórfica es letal aquí, y no constituyente. Además, aquí la impostura perversa triunfa en la afirmación del cuerpo grupal, puesto que lo que precisamente es impensado del cuerpo se encuentra afirmado como absolutamente existente: el grupo tiene un cuerpo; luego el cuerpo de cada uno no está amenazado. Paul Schilder, en 1936, ya mostraba que la ideología sostiene el lugar triunfal de lo que fantasmáticamente hace defecto al cuerpo: fuerza, integridad, belleza, potencia; es este defecto el que amenaza la alta estima de sí mismo.

La posición ideológica se caracteriza entonces por el desborde y la intrusión del encuadre en el proceso; por la anulación del contenido por el continente. Tal posición no se mantiene,

quisiera subrayarlo, sino con una grave carencia del entorno, o con la repetición de una falla difícilmente superable en el entorno.

La cuarta fase en la historia del grupo del cine-club comienza en el momento en que el director del cine, mediante la propuesta que hizo al grupo de asegurar la animación de algunas sesiones comerciales, desencadena el retorno a la posición ideológica esquizo-paranoide. Esta propuesta funciona como una intrusión en el espacio potencial naciente; de hecho ella no sólo desencadenó una reacción defensiva contra una amenaza de “recuperación”; sino asimismo, una medida de preservación de su espacio interior (espacio social, grupal e ideológico) para asegurar el juego transicional. Sólo cuando el cierre ideológico ha hecho posible la constitución de un espacio confiable y la experiencia del sentimiento continuo de la existencia y de la identidad es posible que el espacio momentáneamente cerrado pueda cambiar en espacio potencial en lugar de persistir en espacio de fetichización. Este último caso es siempre el efecto de una intrusión real, o (y) de la sustitución de los sujetos al objeto transicional. La función del fetiche, lo hemos precisado varias veces, es por cierto mantener forzosamente la ilusión de la unión primordial y la negación de la división, y Ph.Greenacre mostró que esta conservación es asegurada tanto por el lado de la madre como por el del niño. Movimientos de fijación hacia la ideología fetichista jalonan la historia de todos los grupos, de todas las instituciones, de todas las sociedades.

En mi experiencia clínica acerca de los grupos, la ideología se fija en esta fase cada vez que el encuadre psicoanalítico ya no funciona como tal, lo cual es vivido por los sujetos de forma catastrófica, como una brecha en el receptáculo de la parte más primitiva e indiferenciada de su personalidad, entonces amenazada y perseguida o desafiada en su sentimiento de omnipotencia. El ataque violento, la intrusión intolerable, la ausencia de confianza y de contención hace que la ruptura y la diferenciación sean inelaborables. Por lo tanto la violencia ideológica, que suscita la violencia del otro con el fin de controlarla o atacarla, se encadena indefinidamente en la repetición mortífera. La historia nos propone de ello una ilustración clínica de dimensiones planetarias (2). Aquí estamos en la destrucción, en la de-creación radical. Daré aquí algunas aproximaciones, con respecto a las formaciones psíquicas solicitadas y movilizadoras en las ideologías totalitarias. Evidentemente no es cuestión de reducir estas a un efecto psíquico o a una causa de este orden.

Todas las ideologías totalitarias (fascismo, nacionalismo integral, nacional-socialismo, comunismos stalinianos o maoístas) tienen en común la fetichización de la unidad: unidad del Estado, de la nación, de la raza, de la doctrina y del aparato de poder. Hay, en esta fetichización, una negación de la división y de los antagonismos, de lo que en la historia son fuentes de vida y de muerte. La historia, por supuesto, es repudiada en provecho de la duración a-histórica (nacionalismo integral de Maurras), del tiempo mítico inalterable (el Reich milenario), de la Parousie eterna (el fin de la historia).

Esperando esas *uchronies* (Maurras adoptó esa palabra forjada por Renouvier), el Estado totalitario es el garante y lo actualizado del Ser integral, forma y modelo del Hombre integral (tema mussoliniano, maurrasiano), del superhombre divinizado.

La relación que estos términos mantienen con el cuerpo se expresa en las metáforas del cuerpo social íntegro e inmortal en las instituciones del corporativismo, en la idealización de la virilidad y de la salud, en la ideología racista (cf. B.Mussolini,1932; C.Capitan-Peter, 1972; W.Hofer,1959; A. Glucksmann, 1975; C. Guillaumin,1972). Se está en la lógica de la posición ideológica cuando se hace del absolutismo del Estado, del Rey, del *Reich* la base de las doctrinas totalitarias. B. Mussolini escribió: *“la base de la doctrina fascista es la concepción del Estado, de su esencia, de sus deberes, y de sus fines. Para el fascismo el Estado es un absoluto respecto del cual el individuo y los grupos son lo relativo. Individuos y grupos son “concebibles” en la medida en que hacen parte del Estado...”* El mismo tema esencialista en la doctrina de la Acción Francesa, que subordina al individuo a lo arbitrario y a lo absoluto del Monarca. La idealización confiere al Estado un estatuto espiritual, por el cual la historia, la contingencia son negadas junto con el pensamiento de un devenir. Así, “El Estado, tal como lo concibe el fascismo, es un hecho espiritual y moral(...); tal organización es, en su génesis y en su desarrollo, una manifestación del espíritu...” (B.Mussolini, 1932, *La dottrina del fascismo*, trad. Fr. in P.Milza,1969,p.16-17)

Es en los cuerpos concretos desnaturalizados donde yace el mal cuando no puede ser extirpado de los espíritus. Estos cuerpos parciales son entonces agentes de contaminación del conjunto del cuerpo social. La purga del aceite de ricino que los escuadrones de Mussolini infligían, entre otros servicios, a los anti-fascistas, aun testimonia ese vínculo entre la ideología, el dominio anal y la idealización de la potencia del Estado. Los nacionalistas maurrasianos-a propósito de este ejemplo- han utilizado también el aceite de ricino contra los demócratas. La violencia verbal de los militantes de Acción Francesa también alcanzaba la violencia física de los fascistas en ese tema de la “limpieza”, de la purga, del saneamiento de la

sociedad, contra la chusma, los parásitos, los portadores de gérmenes de descomposición. Los mismos temas en el discurso nazi (cf. G.Salvemini,1930; A.Rossi,1938; C.Capitan-Peter,1972).

La violencia exaltada es la manifestación de la fascinación por la muerte que caracteriza la posición ideológica totalitaria: Violencia que se origina en una concepción caótica del origen y en una visión catastrófica de la realización de los tiempos. El Gulag no es sólo la materialización de “la ideología de granito” (C.Lefort,1976). Es también como el conjunto del fenómeno centralista, el intento fríamente loco de encierro de la muerte, para *controlarla, contemplarla, dejarla triunfar*. Se trata de una idealización de la Muerte, para protegerse de la aparente paradoja de tener que vivir con ella.

## 1. Funciones de la ideología en los grupos

Las observaciones clínicas presentadas a lo largo de esta obra me llevaron a analizar cierto número de funciones realizadas por el proceso y por las producciones ideológicas en los grupos. Quisiera retomar sistemáticamente esas funciones, en la perspectiva de proponer algunas hipótesis de trabajo.

Dos observaciones preliminares: es evidente que la ideología no cumple las mismas funciones para los individuos y para los grupos. Mi punto de vista pretende situarse fuera de esta alternativa; él toma en consideración a los individuos en el proceso grupal, por cuanto el proceso grupal es un elemento determinante de la organización y del funcionamiento psíquicos. Por lo tanto el grupo aparece por lo que él configura y estructura en el psiquismo de sus miembros, y este es un elemento determinante de su funcionamiento. Por esta razón es que la ideología en los grupos será tratada desde el punto de vista en que el grupo funciona como un meta-sistema para los sistemas de relaciones de objeto ideológicas. La ideología es pues una elaboración común de los miembros de un grupo, con el fin de mantener el meta-sistema grupal al interior de cada uno de ellos. Bajo esta perspectiva es tanto el grupo de afuera (el grupo social), como el grupo internalizado (el grupo de adentro) que funcionan *el uno para el otro* como meta-sistema.

Segunda observación: es posible evidentemente estudiar la ideología-como posición, como mentalidad, como discurso y como sistema de ideas- independientemente de sus funciones sociales. No es tal mi propósito en este capítulo. He escogido situarme en la articulación entre el proceso psíquico y el proceso grupal. Pero debo dejar abierto el análisis de las funciones de la ideología en los grupos del lado de su articulación con el campo social global y con los movimientos ideológicos que lo atraviesan.

- 1. La función identificadora

Para constituirse, un grupo requiere la puesta en juego eficaz de dos tipos de *organizadores*: los organizadores intragrupales provenientes de las formaciones psíquicas grupales inconscientes, por una parte; los organizadores intergrupales, por otra parte, y son los mitos, las ideologías y las utopías. Estos organizadores articulan lo intrapsíquico y lo social.

Desde el punto de vista psíquico, la ideología es una función del ideal (del núcleo paranoide del Yo). Ella funciona como instancia de identificación, en la posición del Yo Ideal o del Ideal del Yo. Partiendo de esta observación de Freud (1921) según la cual una idea puede tener- en las masas- el lugar del jefe en lo que este encarna el ideal colectivo y figura como su ídolo, he intentado articular la función del liderazgo con la de la ideología, idea capital(2). Tal como el jefe, la idea capital conjura la angustia de castración, atribuye la significación y asegura las identificaciones centrales y laterales.

El modo particular sobre el cual funciona la identificación proyectiva, debe ser precisado: inaugurado a partir de la posición esquizo-paranoide, partes del sí mismo y de los objetos internos son separadas y proyectadas en un objeto externo. Este objeto deviene entonces una posesión de las partes proyectadas que lo controlan y al cual ellas se identifican.

Los fines de la identificación proyectiva son múltiples: para describirlos importa articularlos con el clivaje del objeto y el clivaje del Yo. Así, las partes “buenas” de sí o los “buenos” objetos pueden ser proyectados y dirigidos hacia un objeto ideal con el fin de evitar la separación (del jefe, del grupo-objeto) o también para mejorar el objeto externo a través de una suerte de reparación proyectiva primitiva (3). La contrapartida de esta identificación es a veces la angustia de ser privado, en provecho del Ideal, de lo que es bueno, con el sentimiento de haber sido despojado o que objetos poderosos controlen las partes (buenas) de sí mismo.

Este temor a represalias puede advenir en otra situación: cuando las partes “malas” de sí, o los “malos” objetos son proyectados, con el fin de librarse de ellos o de atacar y destruir a los objetos persecutorios. La persecución retorna entonces desde el exterior (4).

Ya sea que se dirija hacia el objeto ideal o hacia el objeto malo, la identificación proyectiva asegura siempre la identificación grupal, evitando la separación y controlando cualquier daño que se produzca. El mecanismo de la identificación proyectiva asegura el mantenimiento del organizador psíquico inconsciente. La ideología asegura a su vez el funcionamiento de este mecanismo, articulando el organizador inconsciente con las necesidades del modo de existencia grupal e intergrupal. Es importante por lo tanto, para el grupo y para sus miembros que la idea capital preserve su relación subjetivamente necesaria e imperativa. Se podría decir que la ideología juega su rol identificador asegurando una relación isomórfica en el emparejamiento psico-grupal. Todo individuo se define bajo ese régimen por el lugar que ocupa en el mantenimiento y en la defensa de la idea capital, del ideal y del ídolo comunes. Y cada uno, en tanto objeto parcial, no existe sino por ese lugar que el grupo le garantiza de vuelta. Lugar al cual deben identificarse las partes del sí mismo de cada uno, bajo pena de muerte. La ideología mantiene las identificaciones en el régimen del juramento de fidelidad. Correlativamente ella puede a su vez asegurar el índice de realidad, la singularidad y el límite del grupo para sus miembros. Hace posible que el *sujeto* se constituya en-tanto-individuo-miembro-de un-grupo, excluyendo no la sujeción sino el *sentimiento* de pertenencia individual a ese grupo.

La ideología mantiene así la indiferenciación psíquica, en provecho de la discriminación intra-e intergrupal. El régimen de la identificación proyectiva favorece al máximo el efecto de externalización con pérdida de las formaciones endopsíquicas. Y el sentimiento de plenitud que da la inmersión ideológica se desvanece, expone a la desolación y a la vacuidad cuando el soporte de la idea capital falla bruscamente.

- 1. Adhesión, cohesión, coherencia

La función identificatoria manda al conjunto de las funciones que quisiera mencionar ahora, y que mantienen a la ideología siendo a la vez encuadre, objeto y proceso.

La ideología es *encuadre*: recibe en depositación las partes mudas, simbióticas y no diferenciadas de la personalidad de cada uno. En el encuadre se depositan los ideales, las creencias, los núcleos básicos de la identidad: es por eso que la ideología es encuadre para la *adhesión* a un grupo.

La ideología es *objeto*: ella es emblema del grupo por la *adhesión*, signo de la pertenencia y de la sujeción. Hemos trazado sus avatares hasta en la fetichización de la idea y en la cosificación negadora.

La ideología es *proceso*: es un movimiento en la construcción del grupo, en la adhesión de sus miembros y su identificación, en la confirmación y la gestión de un sistema de ideas y de ideales. La participación en la creencia común asegura el fundamento de la *cohesión* grupal y la obediencia de cada uno al objeto idealizado común, proyección identificatoria de los objetos parciales idealizados de cada uno.

Esta relación de fidelidad a los ideales define la naturaleza y la intensidad de la presión cohesiva y coercitiva que ejerce la ideología sobre los sujetos de un grupo. Es en virtud de esta relación de fidelidad al Ideal que la cohesión puede mantenerse contra la fragmentación. En un estudio realizado sobre los grupos de formación, Springmann (1976) sostuvo que la fragmentación puede ser prevenida por una afirmación activa del rol del líder o del monitor. Se obtiene el mismo resultado si se propone un tema de discusión común donde se consigue identificar y designar a un enemigo exterior legítimo. Este análisis es generalizable sin duda a otros tipos de grupo. La ideología sirve al máximo a esta operación, sea cual fuere la elección de la táctica, puesto que conlleva las capacidades de encarnar al ideal, de garantizar contra la separación y de mantener el clivaje.

La utilización simultánea de esas tres tácticas maximiza el rendimiento ideológico, puesto que el jefe, el grupo y sus miembros son preservados, y la cólera puede mitigarse en un ataque legitimado.

Los procesos políticos o religiosos, como los del período staliniano o los de la Inquisición, juegan un rol fundamental de purga social, de sedación psíquica, de nominación del Yo y de exorcización del perseguidor. Ellos también juegan un rol determinante en la recuperación cohesiva de la sociedad y de cada uno. A. Kriegel escribe, a propósito de los grandes procesos comunistas: "Así el proceso aparece como el momento y el acto privilegiado por los cuales esta sociedad deletérea, atomizada, estallada de miedo, se vuelve a soldar en una sociedad unánime. La sangre derramada de las víctimas, como recientemente se calificaba a las víctimas sacrificiales, realizaba el milagro de la comunión, saciando esta "pasión de la unanimidad" que lanzaba a todo un pueblo a la adoración colectiva del padre celoso. Hay allí como un redescubrimiento espontáneo del tipo de ritual que había constituido, en el tiempo

del terror robespierriano el famoso ceremonial del Ser Supremo, representación simbólica, él también, de una unanimidad nacional derivada de la noción de Rousseau de voluntad general” (op.cit., p.159). El análisis de A.Kiegel articula elementos (idealización, abstracción negadora, culto al consenso unario) que, por mi parte, había ubicado en el análisis de la ideología. La obra de J. Delumeau (1978) sobre el miedo en Occidente hace aparecer rasgos análogos en la función del proceso religioso.

El montaje y el mantenimiento de la coherencia del sistema de las ideas, de los valores y de las prácticas son así las condiciones requeridas para las funciones de adhesión y de cohesión de la ideología. Notemos que esas nociones, de cohesión y de coherencia son descriptores fenomenológicos o, en rigor, designaciones sociológicas del vínculo y del sistema del vínculo grupal. Según la perspectiva que yo propongo, estas nociones ponen en juego el proceso del emparejamiento psico-grupal; se dirá entonces que la adhesión grupal es la posibilidad de emparejar una parte de sí con la formación grupal; la cohesión designaría en este emparejamiento la predominancia de un organizador común e imperativo.

Es también una manera de decir que la ideología asegura su función cohesiva *del lado del grupo como del lado del sujeto*, y que la presión ideológica se funda en la sumisión a la triple dominancia del ideal, de la idea y del ídolo: contrato (narcisista) leonino, mercado de tontos: la muerte es aquí el mercachifle. Resulta que un contrato tal disuelve la inseguridad, delimita, define, promete, promueve.

Por lo tanto dos peligros amenazan la ideología, y son denunciados constantemente (o suscitados) por ella: uno amenaza el isomorfismo psico-grupal, y luego al mismo tiempo la cohesión grupal y la unificación del sujeto; el otro alcanza al organizador ideológico; es decir a la *ratio* del isomorfismo. Estos dos peligros aparecen cuando se afirma el proceso de individualización.

Un proceso tal con seguridad es experimentado como un atentado a la integridad del objeto narcisista grupal construido por identificación proyectiva. La exclusión viene entonces, muy frecuentemente como una suerte de alarde preventivo a-posteriori, expulsar la parte en vías de separarse: se observará el carácter paradójal de esta defensa. El efecto grupal se manifiesta aquí en su relación con la ideología; la exclusión conlleva un efecto dinamizador en el grupo y en sus miembros, ella reestructura y reafirma las formaciones psíquicas grupales comprometidas en el proceso grupal. Tengo en mente el caso de varios grupos (asociaciones, comunidades, sindicatos) en los cuales el proceso de individualización se tradujo en las relaciones de grupo por una crisis importante con respecto a sus fines últimos. El proceso de individualización se afirmaba entonces en la escena de la unión grupal sagrada e indivisa, pantalla proyectiva y correlato del advenimiento de una división asumible por algunos sujetos. En el caso de los societarios, las adherencias identificatorias puestas en cuestión son las mismas que provocaron la adhesión y que, con la presión ejercida por la dominación del Ideal, sirvieron al mantenimiento de la cohesión grupal. La ideología

fetichista retorna entonces como posición vital para mantener el encuadre y garantizar que lo que se encuentra allí depositado y enmudecido no se volverá historia y palabra: deseo. Este movimiento que redefine las condiciones de la adhesión, de la creencia y del emparejamiento es sostenido por la violencia ideológica.

Una de las funciones de la presión ideológica ejercida para mantener la adhesión y la cohesión es oponer una fuerza de resistencia más allá de la insistencia del deseo de abrir su camino fuera del límite prescrito. Para la ideología todo deseo es anarquía, subversión, trastorno aun cuando, como en Sade o Fourier, el deseo mismo es el objeto normado de la ideología. Se trata de mortificarlo, de controlarlo: que “*El Espíritu sufra donde él quiere*” es el escándalo de la ideología.

El segundo peligro es –evidentemente– el cuestionamiento directo de la ideología: de la idea ideal, de la creencia. La intolerancia a este cuestionamiento es testimonio de la fragilidad de las adherencias narcisistas al contrato ideológico. Porque la falla en tal contrato es insostenible, toda crítica ideológica moviliza el temor de que un derrumbe no transforme en catástrofe un trastorno leve. El grupo del “Paríso perdido” nos proveyó un ejemplo esclarecedor. Pero, allí también, la historia de grupo, de asociaciones, de instituciones y de movimientos está marcada con esto. Tales crisis son ante todo de doble aspecto: no hay crisis grupal que no cuestione las formaciones psíquicas articuladas, investidas, emparejadas en el grupo. Y desde el punto de vista psíquico, el modelo que funciona allí es aquel de un cierto tipo de familia: *la familia endogámica que pone en la mira toda formación grupal ideológica.*

Me parece que, desde este punto de vista, las relaciones entre ideología y formación familiar merecerían ser exploradas. Y primero, habría que asegurarse de esta hipótesis que creo pertinente: en un grupo, la ideología tiende a instituir las condiciones imaginarias de una familia endogámica, por el hecho de su relación (de empresa, de emparejamiento y de pasión) con la identidad del ideal, del ídolo y de la idea. A partir de esto, los intercambios por lo tanto no pueden efectuarse más que dentro de los límites del grupo. Como consecuencia de ello el grupo ideológico no puede tolerar otras relaciones de tipo familiar que él mismo. Se opone como a un riesgo considerable- a toda otra familia. El es la familia que engloba a toda otra familia. La influencia sádica del control ideológico se manifiesta en el ataque constante, en situación de crisis reglamentada, contra el vínculo familiar. Las técnicas de los inquisidores eran del mismo orden que las de los funcionarios de los procesos comunistas: destruir la fuerza protectora del vínculo entre el padre y los hijos, la madre y la hija, suscitar el ataque de los hijos contra los padres por delación, denuncia, falso testimonio. A. Kriegel da numerosos ejemplos de ello, así como D. Villerot en su obra sobre la Inquisición. Se sabe la utilización que hizo Savonarola en Florencia de las milicias juveniles denunciando los vicios y reuniendo las vanidades en hogueras purificadoras. La ideología saca su provecho del odio entre las generaciones. La ideología familiarista (la de Vichy, por ejemplo- u otros fascismos)

no escapa a esta regla paradójica. Hay siempre malos padres, o, simplemente, padres. De manera fundamental, si se puede decir, la ideología rehúsa reconocerse un origen.

- **1. Las funciones de discriminación y de asignación**

A través de los ejemplos que he presentado apareció muy claramente, pienso, que el proceso ideológico se constituye como principio de discriminación: en el equipo de monitores, el recurso ideológico descubre a aquellos miembros del grupo que, con respecto a la identidad analítica y al ideal kleiniano, son “buenos” y “conformes”, y los que son “malos” y “disconformes”. Los mecanismos de reducción y de sobreestimación llevan al establecimiento del principio de discriminación. Cada grupo dispone de ellos para organizar sus relaciones internas y externas: sus normas, su jerarquía, sus procedimientos de admisión y de rechazo, sus sistemas de regulación y de desarrollo, etc..

En el mismo movimiento, la ideología asigna: atribuye lugares, determina y fija valores, define espacios de movimientos intrapsíquicos, intersubjetivos e intergrupales estrictos, controlados, restringidos. La asignación viene pues a contrariar y prevenir una perturbación, un trastorno, una crisis: las cosas están allí donde deben estar, ubicables, clasificadas, ordenadas, administradas.

Se concibe por lo tanto que la ideología se afirma cuando se trata de excluir la fuente de un desorden, y no tan sólo de reducirlo; es por lo demás la mira de toda ideología ser una comunicación perfecta, *cátara*. Por lo cual ella es una exclusión del inconsciente, del cuerpo, del sueño, pero también de todo tercero.

La asignación reduce la duda, acrecienta el manejo en el dominio de los objetos-signos, calma la angustia de estar sin lugar en el deseo del otro.

El grupo “coincide” a la fuerza con el espacio, la dinámica y la economía endopsíquicas. La ideología mantiene su presión para bloquear toda historia y toda subjetividad. Toda desasignación sería entonces una de-cosificación.

- **1. La función de externalización cognitiva**

La función cognitiva de la ideología sostiene, por una parte, lo que ella elabora del signo que toma valor de *representación*, para el dominio de la realidad interna para ciertos objetos de la realidad externa. Por eso ella es un aparato para interpretar. Pero es notorio que la univocidad de la interpretación reduce toda distancia entre representante y representado. Interpretación repetitiva, asignadora, al contrario de la interpretación psicoanalítica a la cual ella se opone. No se elabora ninguna ideología sin que esta se apoye en una fantasmática, pero este apoyo es una ruptura del fantasma que ella objetiva, reduce y clausura. A través de este taponamiento del fantasma, la ideología juega un rol articular, que aun cuando anhele esclerosearse, no deja de asegurar un cierto *pasaje* del inconsciente hacia la representación de

palabra a través de su función de externalización cognitiva, en el movimiento de ruptura del fantasma y la puesta en forma de sus representaciones.

La representación del perseguidor, del mal, del ideal y de la salvación aporta a los miembros del grupo una organización cognitiva primitiva proveniente del clivaje y de la negación. Ella hace posible la representación y el manejo (estereotipado) de las categorías de la escisión y de la unidad, de la expulsión mortificadora y de la salvaguardia (herejías, proceso).

La ideología es un saber que fracasa en devenir historia. Es un pasaje que rehúsa que “eso” pase, si pasar a la historia y saber es exponerse a lo imprevisible del deseo. Al contrario, la ideología es orden soberano. Y es el orden que ella gobierna el que asegura la gestión de ciertas formaciones psíquicas “desordenadas” gracias al marco “de interpretación” colectiva y unívoca que constituye.

Confiere a esas formaciones un sentido necesario, común, autorizado. Es por eso, en tanto sistema de significación y de interpretación, que la ideología debe ser *coherente, exhaustiva, definitiva*: contra toda historia.

Bajo esta triple condición, ella aporta a cada uno, en tanto sea miembro de un grupo, un principio de enunciación, aun cuando lo que organiza el enunciado es, en defensa contra la locura, una lógica loca, aun si lo que estructura el saber es, en negación defensiva contra el otro saber, una perversión del saber. El código ideológico administra así formaciones psíquicas secundariamente rechazadas al inconsciente, *en doble provecho* del sujeto y del grupo.

En la medida en que ella provee un principio de enunciación psíquica y socialmente controlado, y que administra un sistema de representación de objetos ordenados, asignados y manejables en vistas de un ataque, de una empresa o de una defensa, la ideología provee un *apoyo* eficaz para una acción colectiva. Por este mismo hecho ella expresa un estado de la conciencia histórica de un sujeto y de un grupo.

- **1. Las funciones de defensa**

La ideología llena cierto número de funciones defensivas, individuales y colectivas, las unas apoyándose mutuamente sobre las otras; estas defensas se ejercen contra objetos, afectos, representaciones o acciones que amenacen gravemente la *integridad narcisista* y los *ideales* externalizados en el grupo: defensa contra la incertidumbre, la persecución, la debilidad, la experiencia del vacío o de la fragmentación.

Como todo encuadre y como toda institución, la ideología asegura una defensa eficaz contra las angustias psicóticas de las posiciones esquizo-paranoides y depresivas. En la observación de los grupos que yo presenté – especialmente en el caso del grupo del “Paraíso perdido” y en el caso, presentado en otra parte, de los “Siete suabos ensartados” (1976<sup>a</sup>, p.146-168)- me impresionó el hecho de que la alianza grupal es siempre el efecto de la extrema dependencia

vital de sus miembros con respecto al objeto ideológico. Es que ese objeto ha sido instituido, en el movimiento de la negación omnipotente, del clivaje y de la idealización, como último recurso contra la amenaza de aniquilamiento. En tales grupos, el Yo de los societarios es llamado y protegido tanto como amenazado por el objeto ideológico, oscilando entre dos identificaciones, entre el Yo Ideal y el Ideal del Yo. La inestabilidad- en el sentido que se deriva- quizás explicaría el hecho que la función defensiva de la ideología siempre debe ser defendida y protegida.

Hemos establecido que la transformación de los objetos concretos en objetos ideales abstractos constituía un trabajo mayor de la ideología. Esta transformación sirve a la defensa, gracias al control y a la racionalización de los objetos amenazantes. Estos pueden por lo tanto ser manejados y devenir objetivos o armas para una acción. Por otra parte la ideología enmarca esta acción, proveyéndole además un soporte logístico y una justificación. El hecho que los objetos temibles sean representados y controlables implica para los sujetos de la ideología el recubrimiento de un uso, limitado, del aparato del pensar.

Este hecho contribuye a salvaguardar la integridad de las funciones del Yo y del grupo. El indica que un sucedáneo de función reparadora es logrado parcialmente por la ideología, lo hemos podido constatar a propósito del grupo de los monitores (cap.4, p.146-148): en efecto, la referencia exclusiva a la doctrina kleiniana intenta unificar el equipo y el seminario; esta referencia asegura la posición ideológica, y principalmente sus efectos defensivos contra los ataques fantasmáticos que representaban la polifasia de la interpretación, la heterogeneidad de los monitores, lo caótico de los discursos en sesión plenaria. Los ataques suscitaban una intensa angustia de fragmentación y de desintegración, eso se recuerda. El recurso ideológico restaura la integridad del Yo, del equipo y del seminario, asegura el sentimiento de poder nuevamente “comprenderlo en su totalidad”, y por consiguiente restablece en su potencia a los intérpretes ortodoxos.(5 )

En varios momentos, en este trabajo sobre la ideología, me vino a la mente que en más de un rasgo se aproxima este a magia y hechicería, y principalmente en sus funciones defensivas. De una manera general, las unas y las otras toman por real un objeto omnipotente y parcial por el cual se instaura una acción eficaz, a distancia, sobre un objeto peligroso que se trata de dominar. Las unas y las otras toman apoyo en una instancia ideal obtenida por clivaje. Su eficacia descansa en una lógica de la similitud y en “la confianza desmesurada en la potencia del deseo” (Freud, 1913, a propósito de los motivos que empujan hacia la magia). En el curso de su desarrollo, el niño es confrontado a la necesidad de abandonar o de conservar- lo que va a negociar bajo el efecto de la realidad- la posición mágica y los fantasmas de omnipotencia pero también la modalidad defensiva que ellos constituyen. Pero puede ocurrir que la cultura de una sociedad institucionalice tales creencias y tales prácticas: hechicería, magia o ideología. E.D. Wittkover y H. Weidman (1968) mostraron que, en las sociedades africanas tradicionales, toda la organización grupal y particularmente la educación, concurre

en mantener en el adulto la posición y los fantasmas de omnipotencia, de tal suerte que el recurso y el retorno hacia las creencias mágicas aseguran la función de defensa del Yo y del grupo en una situación de crisis o de stress. El proceso del pensamiento primario por lo tanto es investido, y como correlato está la negación de la realidad que puede adquirir dimensiones psicóticas. Tales mecanismos tienen sin embargo aspectos netamente positivos; si en efecto la creencia y la hechicería persisten como recurso, es porque a pesar de las sanciones que vienen a limitarla ella llena importantes funciones, defensivas e integradoras, tanto para el mantenimiento del sistema social como para el de la personalidad. Uno de sus mayores beneficios es permitir el desplazamiento del odio del interior hacia el exterior; el efecto de esto es que la angustia es reducida y que una acción puede descargar las tensiones en la medida en que es relativamente más cómodo enfrentar peligros externos que peligros internos. En un estudio sobre las psicoterapias tradicionales de las etnias costeras del Camerún, E. Escala y R. Weisz (1975) mostraron que ese proceso de externalización concierne a la vez a las pulsiones y a las censuras del Yo: las pulsiones sexuales y agresivas pueden ser proyectadas al exterior (sobre los espíritus miengiu y los hechiceros). De este modo, el individuo está capacitado para negar la existencia de esas pulsiones reprobables al interior de sí mismo. Así, los sistemas de representaciones tradicionales sirven de soporte cultural al mecanismo de la proyección. Externalizados, los objetos pueden ser asumidos por el grupo a través de los modelos culturales admitidos, como los de la enfermedad y prácticas terapéuticas correspondientes.

La creencia en la hechicería llena así varias funciones defensivas e integradoras que no dejan de tener relación con aquellas que lleva a cabo la ideología: ella asegura una defensa por la negación de la realidad, por el clivaje y el desplazamiento hacia el exterior de la amenaza interna; asegura una función integradora gracias a la nominación de la causa de la angustia y del objeto salvador. La nominación cumple una función social integradora, en la medida en que ella asegura una comunidad de referencia por un mismo código de la realidad psíquica.

- **1. Las funciones reguladoras u homeostáticas**

La ideología es un dispositivo anti-crisis; en esto ella es cercana a la utopía. La una y la otra se ponen en contribución, no para elaborar un conflicto, sino para evitarlo o para extirparlo radicalmente de todo proyecto de organización colectiva. Es en esta medida que la ideología cumple una función de regulación, por la reducción que ella opera en los conflictos y las contradicciones del deseo, del pensamiento y de la acción. Esta función homeostática se ejerce no sólo sobre las representaciones, sino sobre las transferencias de energía pulsional mantenidas constantes. Estas son las condiciones conjuntas de la cohesión grupal y de la cohesión ideológica. Todos los mecanismos descritos por los psicólogos son verificables aquí: presiones conformistas, acciones normativas contra la desviación, reducción de la disonancia cognitiva, etc. Ellas están al servicio de las funciones yóicas de la ideología, y es en

el ejercicio de tales aptitudes que la ideología se califica como una formación de compromiso.

El análisis que yo proponía en 1971 pudo haberse apoyado parcialmente en la noción de homeostasis familiar. D. Jackson (1957) designa como homeostasis familiar el hecho que la interacción continua de fuerzas al interior del grupo familiar tiende a mantener ciertas formas de equilibrio entre sus miembros. Si bien esta noción, de origen lewiniano y sistémico, no forma parte del campo teórico que yo he elegido para estos ensayos sobre la ideología, me ha parecido que el acento puesto en la unidad emocional de las relaciones familiares, ofrecía una posibilidad de delimitar la relación entre organización psíquica individual y organización grupal. Sin embargo, un estudio inspirado en las concepciones de D. Jackson y de la Escuela de Palo-Alto, se aproxima a mis propias investigaciones.

Ferreira (1963) estudió ciertos mecanismos homeostáticos en la vida familiar, y especialmente lo que él llama el “*mito familiar*”, a saber una serie de creencias bien integradas, compartidas por todos los miembros de la familia al respecto de cada uno y de su mutua posición en la vida familiar. Tales creencias son indiscutidas por todos los que están concernidos, y eso a pesar de las distorsiones que ellas necesariamente aportan a la realidad. El mito familiar, escribe Ferreira, es una parte del modo mediante el cual la familia aparece ante sus miembros: “es una parte de la *imagen interna* del grupo, imagen a la cual contribuyen todos los miembros de la familia y que aparentemente se esfuerzan en preservar”(p. 457). Tal noción no está alejada de aquella que Laing elaboró como la “familia”.

Para Ferreira, el mito familiar se refiere a los roles identificados de sus miembros, roles descritos, atribuidos y aceptados como algo sagrado, que nadie osa cuestionar si bien a menudo alguien sepa que esta imagen interna es falsa: “ella no representa otra cosa que una suerte de línea oficial de un partido”, escribe Ferreira. No obstante cada uno luchará en contra de su revelación al público, y hará lo imposible para conservar intacto el mito familiar. Cuando el mito deviene inoperante o cuando está seriamente amenazado, un esfuerzo considerable es desplegado para mantener el *statu quo* de la fórmula relacional.

El mito aparece aquí en ciertas funciones que la ideología cumple en los grupos:

- Función *identificadora*: es el fundamento de la vida familiar y el referente originario que funda el “contrato narcisista”.
- Función *reguladora*, puesto que él representa un nivel convenido del cual cada uno puede extraer satisfacciones que no obtendría de otra manera, por magras que estas sean.
- Función *organizadora y atribuyente*, que se revela especialmente cuando el mito está amenazado desde adentro o atacado desde afuera (por ej. en las terapias de familia): entonces los miembros de la familia- y Ferreira da algunos ejemplos convincentes de ello- se encierran entre ellos y, como *una sola voz* se lanzan sobre el enemigo común.

- De nuevo función *reguladora*, puesto que el mito administra la percepción y la representación, el afecto y la emoción, las relaciones y los valores que, conjuntamente forman los marcos justificativos y explicativos pre-establecidos.

El “*mito familiar*” posee pues una función central en la articulación de las organizaciones psíquicas individuales y de las organizaciones familiares y societarias. Es, como la ideología, un elemento determinante del “*aparato psíquico familiar*”.(6)

Todavía existe un punto de semejanza entre “mito familiar” e ideología grupal.

Es el anudamiento que él realiza entre representaciones, roles y acciones: el mito asigna los roles en función de la imagen interna que los prescribe y que requiere acciones conformes y reforzadoras. El mito familiar no tiene en principio como finalidad la justificación de las relaciones y de la acción. Es profundamente autovalidante, en razón de su estructura fundamentalmente narcisista y omnipotente. Es debido a esta característica que es un instrumento de control y de regulación.

Por esta razón él juega un rol determinante en las situaciones de crisis y de ruptura en el grupo familiar, cuando las relaciones están real o fantasmáticamente amenazadas de ruptura. Cuando ciertas tensiones alcanzan un umbral predeterminado por los miembros de la familia, el mito funciona como una suerte de termostato, como una defensa, o según la conceptualización de R. Roussillon, una *metáfora-defensa*: el mito impide que el sistema familiar se autodestruya. Este nivel gestiona pues las defensas individuales. Esto aclara la función central de la organización defensiva y reguladora de la ideología: ella protege al grupo contra la desintegración poniendo en juego un dispositivo auto-corrector, en los límites de su plasticidad y de su capacidad de manejarse con las exigencias de la realidad de los compromisos viables. Asimismo puede suceder que la rigidez de la meta-defensa ideológica destruya las posibilidades de supervivencia que nacerían de una crisis, luego habría desregulaciones y desorden que no sabría tolerar. Los ejemplos proporcionados por Ferreira son claros: la circularidad de la situación inducida por el mito familiar impone en este estadio de rigidización , un autoreforzamiento de la patología de los miembros de la familia.

- **1. La función de la ideología en la economía psíquica**

En fin, non la moindre, la función económica de la ideología debe ser recordada. En efecto, yo había propuesto considerar esa función como central en el ejercicio del proceso ideológico: por la representación que ella elabora y la idealización que la sostiene, la ideología ahorra a sus sujetos otra representación, mantenida en el inconsciente por la negación y la desmentida. Los análisis de P. Schilder, los que yo propuse en diferentes oportunidades, muestran que el ahorro realizado en provecho del Yo al precio de su clivaje y del desconocimiento, conlleva en la representación la división, la separación, la castración, en síntesis, aquello que fundamentalmente está en juego, con el narcisismo, en toda experiencia

de crisis y de ruptura. Por lo tanto se comprende el valor desangustiante de la ideología, puesto que es ahorrada la idea misma de ser cortado.

Ambigüedad de la ideología: el Yo que sostiene la resistencia al cambio es también agente del cambio, por lo menos en su estructura neurótica. En su organización psicótica o perversa, no sabría negociar compromiso con sus amos. Así, el ahorro de la otra representación hace posible la enunciación y la puesta en acto colectivas de formaciones psíquicas a las cuales se les asigna un valor, una función y un signo en la economía de la realización de deseo. Al precio de la reducción y del absolutismo.

Es por estas diferentes funciones, psíquicas y grupales, que tanto la ideología, como el mito y la utopía, pero según una modalidad específica, es uno de los elementos constitutivos de la organización social y, *en el mismo movimiento*, de la estructuración del Yo.

### 1. El paso de la posición ideológica a la posición mito-poética en los grupos

Ahora quisiera analizar cómo, bajo qué condiciones y con qué efectos puede llevarse a cabo la superación de la posición ideológica en los grupos. La cuestión no es tan sólo la del *paso* de una posición fundada en el clivaje, la negación, la fetichización, la idealización, la repetición y la clausura, a otra posición inaugurada por la depresión y por el advenimiento de un aire transicional; es también la de la *función* de este paso.

Para intentar precisar esta cuestión, me hace falta volver a la clínica de los grupos de formación, especialmente con el grupo del “Paraíso perdido” y el grupo de la “Ballena”.

#### 3.1. El surgimiento de la historia

En esos dos grupos, llega un momento en que los participantes cuentan historias, recitan poemas o cuentos, inventan un mito. Estas creaciones y estas referencias inauguran un pasaje decisivo en la evolución de los individuos y del proceso grupal; ellas marcan una ruptura y una superación en relación a la posición ideológica. Este tiempo de la historia es también el tiempo de una entrada en la historicidad. Importa pues dedicarle algún interés.

Debemos distinguir entre las referencias a obras culturales o a anécdotas traídas al grupo por un participante, y creaciones grupales originales: así, en el grupo de la “Ballena”, la referencia a los poemas de J. Prévert (“El entierro de una hoja muerta”, “La caza de la ballena”) y, en el grupo del “Paraíso perdido”, la comparsa y la recitación del mito edénico y post-edénico (La Galera). La función y los efectos de esos dos tipos de producción son diferentes en el grupo y corresponden a momentos distintos en el proceso individual y grupal (7).

#### *La referencia a objetos encontrados-creados*

Partiré desde la novena sesión del grupo del “Paraíso perdido”, y reproduzco aquí el comentario que hice en el estudio detallado de ese grupo (R.Kaës, D.Anzieu,1976):

“a) La sesión se abre evocando el fracaso y el marasmo consecutivos a la sesión precedente. Se evoca la pérdida y la ausencia (de la mujer del monitor), el temor a la represalia(..) El grupo se erige en instancia superyoica, que exige la restitución para cada uno, de sus malos pensamientos y el alivio de las partes en el todo. La relación de dependencia maestro-alumno es, en este inicio de sesión, invertida: el monitor responde a los requerimientos de los participantes que le piden que se explique. Satisface además sus pulsiones epistemofílicas que tienen por objeto las relaciones de pareja del monitor y de su mujer. Por este hecho, su palabra ya no puede ser interpretativa, es decir, reveladora de las distancias y de las diferencias (digamos, “estaremos todos divididos en relación a lo que él dirá”); ella deviene parte del discurso del grupo, y el monitor efectivamente llega a ser “miembro” del grupo. Observemos que, como los participantes, el monitor hace del grupo un tema.

La interpretación recapituladora (9,4) del monitor permite a ciertos participantes trabajar sobre las transferencias laterales y sobre los ideales del grupo. Sin embargo, ni la interpretación de la resistencia de transferencia negativa, ni la posición transferencial (positiva) de Leonor son suficientemente elaboradas, en razón directa con la contratransferencia del monitor y la insuficiencia del análisis inter-transferencial. La satisfacción experimentada por los participantes proviene en gran medida de lo que el monitor habló en el estilo esperado por los participantes: el que mantiene al monitor como conferencista. Prueba de ello es que, en los intercambios que siguen, en dos ocasiones prosiguen con las exigencias de igualdad y de sacrificio y la contradicción es proyectada en el monitor. La interpretación del grupo-unido-por-el-amor fuera de las sesiones, pero fraccionado por los antagonismos desde el momento en que se reúne con el monitor, señala muy juiciosamente la ilusión grupal como etapa hacia el conocimiento. Pero ella muestra ser insuficientemente apta para permitir a los participantes salir del marasmo. Estos aun son incapaces de utilizar, para desprenderse, las interpretaciones del monitor, más que adoptando su propio lenguaje y su propio simbólico. Los intentos de separación y de “yoización” se encuentran intrincados con la resistencia y la transferencia negativa que no son plenamente interpretadas y permanecen intactas. Un compromiso defensivo produce la simbolización del embarco y esta metáfora va a desarrollarse a continuación. La dinámica resistencia-transferencia va a tender entonces a no expresarse ya directamente (por la hostilidad, las acusaciones) sino metafóricamente, y en un nivel más complejo que en la ideología igualitaria. La metáfora del barco se transforma en la de la galera. Los temores y los objetos persecutorios, la transferencia negativa así como la defensa son elaborados mucho más. Pero esas elaboraciones ¿son resistenciales? Es verdad que el reproche que se le hace al monitor de abandonar el grupo (nadie consiente en gobernar) vela al mismo tiempo la búsqueda y el mantenimiento de un líder buen objeto y de un chivo emisario. La unidad idealizada se sella en la defensa maníaca que refuerza el mantenimiento del buen líder.

b) Leonor conserva pues su función. Ella utiliza el lenguaje proporcionado por el monitor: se apoya en su contra-transferencia, desarrolla la defensa maníaca utilizando la proyección del

objeto malo sobre la sirvienta. Así ella misma es reforzada como buen objeto.

La sirvienta juega una doble función: percibida como separadora del grupo (para evitar poner una mesa suplementaria, ella quería que los miembros del grupo se dividieran entre dos mesas semi ocupadas), ella es vivida como fragmentadora, según la interpretación precedente del monitor; sin él el grupo está unido en el amor, con él, se siente fraccionado. La sirvienta representa al monitor: en consecuencia ella es agredida como su sustituto, en la medida en que Leonor parece adueñarse más y más del grupo; la desconfianza respecto de los buenos sentimientos que ella sugiere y que define como norma es proyectada en la sirvienta, clivada como objeto malo y mala madre nutricia.

Así, la destructividad de cada uno es desconocida y proyectada sin cesar: al inicio sobre los observadores, sobre Nicolás y el monitor, luego sobre la sirvienta. Finalmente ella se disfraza generalizándose bajo la metáfora de la peste: nadie es responsable, todos están perjudicados, cada uno la sufre.

Con este espesamiento metafórico de la destructividad no reconocida, negada por el anonimato y la generalización despersonalizada por la abstracción negadora, la depresión difícilmente encuentra su vía de elaboración y su salida.

1. Puede proponerse otro esbozo interpretativo de esta sesión: este pone el acento sobre los intentos de simbolización y de desprendimiento de la posición ideológica. Este desprendimiento se produce a partir de la depresión consecutiva a la angustia por haber destruido al monitor. La intervención de este último muestra que no hay nada de eso salvo en el fantasma en el cual el grupo forma con el monitor una pareja gemelar y antitética, tal como los participantes ellos mismos están clivados. La intervención del monitor quizás vale menos por su contenido que por su posición en la transferencia y por lo que él expresa, en primera persona, de su contra-transferencia: él también está dividido, habita en varios lugares (el de la conferencia, el de las sesiones, el de las pausas) experimentando así, como los participantes, la inquietante extrañeza de estar unido en un lugar y fraccionado en el otro. Aquello de lo cual testimonia el monitor es una desmentida a la ilusión de la armonía, de la unidad y de la igualdad. El es la falla en el imaginario del grupo, y es a partir de esta falla que los participantes habilitan una posibilidad de acceso al simbólico. Dicho de otro modo, si no hubiese empezado en el monitor y más acá de lo que él interpreta, un trabajo de desprendimiento en relación a su propia posición ideológica, se estructuraría un sistema esquizo-paranoide que paralizaría las defensas contra las angustias psicóticas. Desde esta perspectiva, el monitor no funciona como interprete sino siendo un contenedor para el grupo, verdadero intermediario narcisista-objetal, sensible en experimentar las tensiones.

¿Cuál es, en estas condiciones, la evolución del grupo? De hecho, los participantes viven varios grupos a la vez: el de la pausa es el grupo de la ilusión y Leonor evoca con nostalgia ese

momento de gracia; el del restorán universitario le es cercano; tanto en uno como en el otro la relación oral de fusión que allí prevalece defiende contra la separación, la pérdida, la angustia de castración y la impotencia que viven los participantes del grupo en las sesiones. Los dos primeros grupos están bajo la fidelidad del Ideal narcisista: no se vive más que en buena compañía. Gracias al pasaje al acto agresivo hacia la “sirvienta”, los participantes hacen economía de la ambivalencia. Estar en buena compañía significa para cada uno adular el narcisismo del otro: la sobreestimación del otro reenvía en espejo a la propia sobreestimación amplificada.

Al lado de esos dos espacios imaginarios clavados se construye un tercer espacio, simbólico: el del barco. La imagen funciona como intermediaria con su bi-polo narcisista-objetal, prestando ciertos rasgos al primero y otros al segundo. La relación de sumisión, de dependencia y de sadismo es figurada allí, pero también el proyecto de vivir juntos en la unidad y la igualdad de las partes, en una tribu, en un espacio autárquico cerrado y protector. La simbolización del grupo en el barco permite reintroducir lo que hasta ahora había sido negado y actuado por los participantes: la jerarquía y la desigualdad. Ahora es posible buscar un rumbo, volver a cuestionar el que Leonor quería asignar a la aventura del grupo. Los participantes se encuentran así confrontados con la existencia de tendencias contrarias (placer-insatisfacción; amor-pérdida). La aparición del símbolo inicia el camino de los participantes hacia una elaboración mito-poética, y este trabajo es un primer intento de desprendimiento en relación a la posición ideológica.

El inicio de la sesión había estado marcado por una nueva evocación de la igualdad abstracta. Pero esta igualdad se devela estar construida sobre la represión de una representación opuesta, y se trata de la diferencia, sobre la proyección del odio respecto del monitor y sus representantes, y sobre la contra-investidura de las pulsiones de control sádico-anales. La ideología igualitaria exige el develamiento de la persona íntima de cada uno, para controlarle el contenido eventualmente peligroso, pero también para velar mejor a los participantes la angustia de castración. Las similitudes son mostradas para esconder diferencias; es por eso que la obligación ideológica hace necesario que cada uno *muestre* para que la diferencia sea *ocultada*. Notemos que tal obligación confiere a la restitución un carácter eminentemente sádico o masoquista. Por medio de su intervención, el monitor muestra, sin exhibirlo, que él no está destruido ni castrado, ni todopoderoso, ni infalible. Introduce algo de juego en el sistema ideológico, sin duda que primero en el propio” (op.cit.,p. 135-138).

A este comentario agregaré aquí: el episodio del barco, que va a desembocar en el Edén y luego en la Galera, aparece después del momento en que, en el restorán, la sirvienta ha fragmentado fantasmáticamente al grupo, es decir después de la desmentida infligida a la armonía ideal. El conflicto vivido al exterior sobre la sirvienta es reintroducido al interior del grupo, relanzando así lo que había sido negado: la diferencia y la rivalidad. Los poemas de Prévert en el grupo de la “Ballena”, las historias del colgado y del pastor (5ª.sesión), la del

barco (9ª.sesión) en el grupo del “Paraíso perdido” poseen un estatuto y una función cercanos a los del objeto transicional: llenan para los participantes las funciones de un espacio de juego no sometido a la invasión. En el grupo del “Paraíso perdido”, esta función del objeto encontrado-creado se sustituye a aquella omnipotente y fetichizada, asignada a Leonor. Cada vez, luego de que las historias han sido dichas, se tomará una distancia respecto de los ideales (Leonor, el grupo, la idea igualitaria y armonizante). Al mismo tiempo la alianza grupal de los hermanos atravesados y soldados al falo representado por Leonor, sin espacio intersticial entre ellos, será rota.

### 3.2. El advenimiento de un espacio transicional

La puesta en circulación del barco hace posible un primer distanciamiento de la posición ideológica, un desprendimiento de los procesos y formaciones que la ideología mantenía ligados. Eso conlleva varias consecuencias notables.

En primer lugar los miembros del grupo pueden elaborar las angustias mortíferas que implicaba la intrusión del espacio psíquico de cada uno y del espacio del grupo mismo por el ideal y la ideología. La metáfora del barco provee una forma, un contenido, un lugar y un movimiento que delimitan una zona intermedia entre el interior y el exterior. Es en esta zona donde la sirvienta fue cosificada. El barco permite la simbolización del clivaje interior/exterior, proporcionando al mismo tiempo un soporte y un espacio a la transformación del Yo. Así puede superarse el sentimiento de no existir (la forma vacía del Yo) consecutivo a la intrusión materna fijada por la posición ideológica.

Segunda consecuencia: se establece una ruptura en el modo de pensar ideológico. La evocación del afuera induce un modo de pensar diferente donde aparece la *interrogación* sobre el deseo de la madre y sobre la posesión del falo. Los participantes exploran ese impensado del cuerpo, lo que Nicolás guardaba en su cuaderno, lo que hasta entonces funcionaba como fetiche para el grupo. La disposición del espacio transicional y el recurso a los objetos encontrados-creados definen otra escena, neutra para la recuperación simbólica del conflicto. En el grupo de la “Ballena”, la oposición del amor y del odio que divide a los participantes puede elaborarse a través de los personajes que ponen en escena los poemas de Prévert (GB,7,11). La historia de la Ballena permite elaborar en plena seguridad, bajo la modalidad del juego, la situación edípica y los fantasmas a ella relacionados. El recurso a los poemas permite decir la castración y la pérdida del objeto, sin que los participantes o el grupo se vean directamente amenazados. Del mismo modo, el poema de los caracoles que van al entierro de una hoja muerta (GB,7) prefigura para los participantes el trabajo de duelo que habrán de lograr, proporcionándoles al mismo tiempo una primera experiencia, indirecta, de la pérdida del objeto de amor.

La aparición de esos objetos transicionales en los grupos provoca una modificación de las relaciones con los objetos exteriores: eso también significa que las relaciones de los participantes con esos objetos son fundamentalmente diferentes de las que mantenía la

posición ideológica. En efecto, los objetos ya no son tratados como partes del cuerpo grupal, según las modalidades sádico-anales hasta entonces predominantes. Ellos ya no constituyen una amenaza para la integridad narcisista del grupo: por lo tanto ya no es imperioso y necesario incluirlos o excluirlos. Este momento es importante-como lo ha mostrado Winnicott- tanto en el desarrollo individual como en la evolución del grupo: él caracteriza el paso de los objetos fantasmáticos parciales sobre los cuales se ejerce el control omnipotente, hacia objetos que no es necesario poseer. Los objetos fetichizados (el grupo, Leonor, la ideología misma, los otros participantes) ya no son objetos poseídos: devienen, en este pasaje, *objetos perdidos* que tienen un destino propio y que el recurso hacia la figuración mito-poética va a permitir cuestionar.

Volvamos aquí sobre el análisis de la ideología como proceso de fetichización, es decir como sucedáneo del objeto faltante o destruido y a este respecto, negado(8). El trabajo de mentalización se paraliza en una representación ocultadora y repetitiva. Al contrario, el funcionamiento del espacio transicional pone en marcha, como lo ha notado P. Dubor, una búsqueda objetual óptima y una actividad de mentalización adaptativa. Esta actividad está sostenida por la función trófica del narcisismo que lleva a cabo el objeto transicional (P.Jordi,1977, P. Rubor,1978, p.13-14) haciendo posible así una aptitud a la regresión-progresión, en la medida que tal objeto reasegura sin ocultar.

Tal reaseguro conlleva una reestructuración del Yo en la medida en que este, dejando de ser utilizado por la ideología a la manera de la madre del fetichista, puede ser llevado a reconocer y a evocar la falta y la ausencia. R.Gori (1978) y P.Dubor (1978), a partir de diferentes diligencias notan que la utilización del lenguaje en el espacio transicional constituye a este como mediación entre el cuerpo y el código, entre el Yo y el no-Yo. Esta utilización del lenguaje difiere de su estatuto en la ideología: la palabra ya no tiene “valor de forma significativa, evocadora del ausente, reconocido como tal, sino que funciona como verdadero punto de partida material (sustancia y ya no forma) de la ilusión cosificante que ella afianza”, nota P.Dubor.

El pasaje es sensible en el grupo del “Paraíso perdido”; la evocación del ausente y de la falta (y de la falta de la armonía y de la unidad igualitaria) puede hacerse sin culpa ni angustia, pero conlleva una creación individual y grupal sobre el objeto perdido.

Pero hay también otra recuperación: por el recurso a esas “historias”, y quizás gracias a ese estatuto de pertenencia a un patrimonio cultural común y reconocido, las pulsiones reprimidas pueden ser elaboradas en la actividad fantasmática(9): así la elaboración de las pulsiones sádico-orales en la historia- y principalmente en el poema- de la Ballena. Lo inasimilable que había que eliminar, ahora cumple una obra diferenciadora. Además, por sus representaciones, los participantes hacen economía de la violencia directa (en el grupo del Paraíso, ella se había ejercido directamente sobre Nicolás y sobre la sirvienta). El recurso a la historia (al cuento, al mito, a la leyenda, al poema) ofrece la posibilidad de delegar el logro de

la violencia (el asesinato del objeto en el poema de los caracoles) hacia otro, en otro lugar: el poeta, el héroe. Es en este punto que los objetos culturales referidos se distinguen de los objetos transicionales; los poemas y las historias no son sólo los soportes del amor o del odio, son también la representación figurada de esas pulsiones y de sus objetos, son, sobre todo, los contenidos de una función potencial, *función contenedora*, creadora.

Así los objetos clivados y ligados en la ideología se organizan según otra relación: la del juego y de la ambivalencia. Las relaciones unívocas e imperativas que la ideología instauraba entre los objetos que ella controlaba y a los cuales les asignaba un lugar irrevocable están distendidas; el grupo ya no es idéntico a la imagen de aquello a lo cual obliga la ideología: ser un cuerpo íntegro, una familia cerrada, una fratría estrictamente igualitaria, una pareja sado-masoquista. Otra referencia redistribuye los lugares, los valores, las funciones, mientras que la angustia que suscita ese riesgo y ese fuera de regla no obligue a volver atrás.

Los poemas, los cuentos, las historias, los mitos y las leyendas, ya no son sistemas de objetos abstractos; ellos ponen en escena personajes en su relación dinámica. Con ellos aparece en la historia del grupo, como para el adolescente descubriendo la novela o la epopeya, *otra familia u otra pareja u otro grupo*. Principalmente, ellos proveen a los participantes los elementos de una novela familiar, de una gesta heroica. Por cierto esa novela familiar “horizontal” va a servir de defensa contra los fantasmas originarios de escena primaria y de castración, pero también puede permitir, como en la adolescencia, la modificación de los elementos pre-genitales y pre-edípicos de esos fantasmas, en tanto el recurso a esa novela familiar es interpretado. Con la novela familiar se tematiza bajo un modo figurativo la cuestión de los orígenes: allí también se trata de un recurso y de un retorno, de una defensa y de una reelaboración; la puesta en circulación de los mapas (GB,5) de los cuales no se conoce ni el origen ni el destino corresponde a esta doble cara de la aparición escenificada del fantasma, lo mismo que la historia de la Ballena y el poema de Prévert constituyen a la vez un saber y se sustituyen al saber sobre la escena primaria: asimismo la evocación del Edén, de la génesis y del pecado original en el grupo del “Paraíso perdido”.

Por medio de esas referencias culturales, se interpone entre el grupo y el discurso ideológico que lo identifica y al cual él se conforma, una tercera realidad (10), un *proyecto* de estructura simbólica. Y esto no sólo en el contenido de las historias, de los poemas, de los mitos, sino en el hecho que son dichos y referidos. La historia del pastor (GPP,5), por ejemplo, pone un límite a la intrusión del espacio psíquico por la ideología, y por la imago materna. Otro espacio representado es lo que Leonor no ha pensado; es otro lugar que no es de su creación y que, además, pone en escena un primer esbozo, aun enigmático, de la imago paterna. Pero lo que aquí importa, es que los participantes ya pueden hablar de otro lugar, que no está anexado al espacio ideológico, al de la idea, del ídolo o del ideal, y en ese grupo, a la imago materna; ellos pueden renunciar (temporalmente) a ser la extensión o el complemento fálico

de la imago materna; es precisamente en ese momento que es evocado el hecho que el monitor, él también posee un patronímico, que no es el de su “patrón” (GPP,5).

Se puede admitir, pienso, que las referencias a historias y a obras culturales son las entradas hacia la creación y el reconocimiento del mito fundador del grupo. La ideología oculta ese movimiento creativo. El hecho es que ese movimiento aporta cambios importantes en la organización psíquica individual y en la organización grupal.

La función elaboradora del recurso creativo permanece desconocida mientras la atención del buscador (o la interpretación del analista) se centra en los contenidos fantasmáticos de las historias o de los poemas, en lugar de destinarse a despejar sus funciones económica y dinámica. Un mito en el cual se representan fantasmas muy primitivos no es necesariamente ni solamente una elaboración de defensas psicóticas arcaicas. El mito puede llevar a cabo, por vía regresiva, una defensa contra angustias neuróticas, de castración por ejemplo, tal como M.Gressot lo mostró a propósito de los mitos maniqueos. El análisis del proceso de las formas de pensamiento y de sus funciones comparadas, en relación con las condiciones sociales de su producción, es una vía más segura y más liviana. He intentado definir esas formas de pensamiento en su relación con las dos posiciones entre las cuales oscilan principalmente la ideología (dogma, doctrina, teoría) y el mito (poesía, cuento, leyenda): entre posición esquizo-paranoide y posición depresiva.

También fui llevado a hacer la hipótesis que dos posiciones fundamentales rigen las formas y funciones del pensamiento: una *posición ideológica* y una *posición mito-poética*: entre esas dos posiciones, recientemente he situado una posición intermedia, que es la *posición utópica* (R.Kaës,1978).

La posición y el pensamiento ideológicos difieren de la posición y del pensamiento mito-poéticos. Los primeros se caracterizan por la relación unívoca que instauran con los objetos internos y los objetos externos. Ellos sustituyen a lo discontinuo (esta discontinuidad es ubicable a nivel del cuerpo y del fantasma en los grupos) y a lo concreto, un pensamiento abstracto que no mantiene su coherencia sino al precio de la represión, de la negación, del clivaje y de la renegación. Ellos no soportan la duda, el dualismo pulsional y sus intrincaciones. Se fijan en sistema cerrado, inmutable, iterativo, estereotipado, eminentemente defensivo, donde predominan los medios del proceso secundario al servicio de la represión de los contenidos inconscientes. La ideología ejerce violencia, secundada por la fuerza, sobre el proceso primario: por ello, en sus formas extremas, ella se parece a la idea delirante develando así lo que ella oculta: la estructura psicótica subyacente al espíritu de sistema.

En el grupo del “Paraíso perdido”, las formulaciones ideológicas de la 7ª. Y de la 9ª. sesión ilustran esas proposiciones. Cuando se trata una vez más de “pulir, nivelar hoyos y montículos, reducir al común denominador”, se trata entonces de mantener la existencia vital del grupo y la de cada uno en ese grupo por medio de un punto de mira de mutua obligación,

de unificación del grupo y de explicación unilateral: la unidad y la reducción igualitaria serían la causa de una dislocación y de una angustia insuperables. Lo que es evocado aquí es del orden de la diferencia en el cuerpo. En cuanto el cuerpo es amenazado, la ideología retorna para oponerle una obligación grupal unificadora. Asimismo, cuando la constitución de parejas despierta el temor fantasmático de un acercamiento sádico o exclusivo, la ideología afirma que todo debe ser dicho y mostrado, sometido así al control de todos. Al saber y al conocimiento, ella opone un control voyerista: un mismo saber que obtura otro.

Narcisista y anti-edípica, la ideología desconoce su origen en tanto pensamiento. Ella se da por no engendrada; *para la ideología, no hay comienzo; ella es intemporal y eterna, a-histórica*. Una vuelta a su origen introduciría la duda y haría aparecer la significación enteramente relativa del sistema, lo que precisamente el ideólogo se prohíbe reconocer, puesto que ese reconocimiento lo reenviaría al lugar que él ocupa como sujeto en una generación; introduciría la discontinuidad de la cual la ideología cementa las fallas, el tiempo y la historia, el espacio y los lugares móviles, donde también se marca la ausencia. Un retorno tal arruinaría el mayor intento de la ideología: cosificar el imaginario en objetos abstractos dóciles, sometidos al poder de destruir y de conservar; dotar al ser- contra la pérdida y la diferencia que implica el pensamiento simbólico- de un absoluto y de un único. Tal retorno produciría el pensamiento mito-poético. Marcaría un pasaje esencial: del objeto parcial al objeto total, del Yo Ideal al Ideal del Yo, de la reducción semiótica a la polisemia, de la obra publicitaria a la creación abierta, de la repetición de la necesidad al riesgo del deseo. Una inversión tal caracteriza en su forma típica extrema el curso del genio creador: Freud es un ejemplo notable de ello, que elabora su obra en ese pasaje hacia la posición mito-poética, que será la de la creación. Su evolución explora las tres posiciones que he destacado: ideológica, utópica, mito-poética.

La creación del psicoanálisis sobreviene en efecto en la ruptura con las representaciones que aseguraban hasta entonces el marco del pensamiento médico y filosófico de Freud. Este constata, tolera y amplía esta falla. A menudo he encontrado admirable que esa falla en el saber concierne a la histeria. Hay allí algo que ya reenvía a cada discípulo de Freud a su propia falla, al saber del otro, a su primera mentira. Y la histérica, a cien leguas del ideólogo, pero como su cómplice complementario, viene siempre a interrogar a este en su pseudo-saber. Estoy sorprendido de lo que, en esta falla que va a interceptar el inconsciente, Freud aloja su primera creación, su primera utopía, el proyecto del aparato psíquico, tal como nos lo traen los textos de los años 1895 y 1900. Allí encontramos la mayoría de los componentes de la posición y de la creación utópica; y primero esa característica que, creyendo romper con un sistema de representaciones- el de la ciencia biológica-, Freud construye con los elementos de esta la teoría neuronal del aparato psíquico. El quiere dar cuenta del deseo y desmonta una mecánica fisiológica. Tal es, por un tiempo, Freud utópico, atascado entre un sistema del cual quiere desprenderse y otro que quiere que sea diferente, pero que irónicamente lo traiciona retornando hacia el antiguo, igual o peor.

Pero Freud no es-o no sólo es- un utópico. Creador mito-poético, acepta la desmentida, inventa un marco suficientemente abierto al proceso del descubrimiento inaudito, al pensamiento y a la creación. Este marco va a ser heredado por cada uno de nosotros, tal como él lo dice citando a Goethe (11), después de haber sido legado por nuestros predecesores. Allí está la mito-poesía: en la recuperación creadora de una palabra ya dicha e insuficiente, faltante.

R. Barthes escribe en sus *Mitologías* (1957, p.215-216) que la “privación” de historia es la condición de la existencia del mito. También de la ideología, que nace de un movimiento primero para organizar el grupo en un cuerpo único y eterno (ideología conservadora) o para proyectarlo en una escatología de la perfección (ideología progresista). La historia faltante se relaciona con el origen y con el fin del grupo: el mito provee una versión de ello y una hermenéutica, sobre cuyo bosquejo pueden articularse el flujo siempre imprevisible del inconsciente y del deseo inconsciente. Pero mientras el pensamiento mito-poético acepta estar hecho por la historia, el pensamiento ideológico tiende a contener la historia en el límite del proyecto voluntario, y a re-escribirla sin cesar, como en la gran y terrible novela de G.Orwell, 1984, *si necesidad es*.

Sin duda será posible ubicar un pasaje tal en la posición de los filósofos, tal como Baranger lo proyectó, o en las de los grandes fundadores de religiones. El dogma y la ideología no son sino el futuro regresivo de esas “ilusiones”.

## **6 Perspectivas para el análisis de la ideología**

### 1. Crisis, ruptura e ideología

En un trabajo reciente (1979), propuse un análisis de los correlatos psicosociales de la elaboración de la experiencia de la ruptura, y un método de análisis, que calificué de transitorios, para asegurar las condiciones de ese trabajo de creación. Desde ese punto de vista, consideré que el psiquismo humano se especifica por la crisis: por la precaria e infinita resolución de la crisis inaugural que desencadena la llegada al mundo de un ser prematuro: el psiquismo humano se construye por medio de la creación de los dispositivos anti-crisis, portadores ellos mismos de ulteriores crisis. Es por la crisis que el hombre, animal crítico, se hace hombre, a través de su historia individual, grupal y social.

La crisis que constituye la llegada al mundo no es tan solo la crisis inaugural para el recién nacido, es también la reactivación de esa crisis por la madre. Y esta doble crisis es ejemplar en esto: sistemas en crisis son susceptibles de funcionar el uno con respecto al otro como sistemas de resolución; la crisis del recién nacido encuentra en “la madre” las regulaciones supletorias que le son necesarias, hasta que ellas llegan a faltar. Pero también la madre encuentra en su bebé-y en su grupo- los objetos y regulaciones necesarias: hasta que ellos llegan a faltar.

Es importante caracterizar esas regulaciones en su doble aspecto psíquico y psicosocial: la madre no puede aportar al niño el ambiente perfecto y las regulaciones necesarias en tanto ella no encuentre apoyo y soporte cerca de un conjunto grupal en el cual ella tiene su lugar, y del cual se engendra el lugar del recién nacido. En este conjunto, son decisivos la referencia, el apoyo y el soporte que proporciona el padre, o la función paterna. Pero esta imagen y esta función son, ellas mismas, definidas dentro de un orden societario, en relación al cual la pareja misma adquiere forma y sentido.

Sin embargo esas regulaciones psicosociales supletorias y estructurantes- cuya interiorización va a ser constitutiva de una parte del aparato psíquico- no pueden sino fallar y suscitar formaciones endopsíquicas destinadas a los mismos efectos de realización anti-crisis, anti-ruptura. Estas formaciones son el trabajo mismo de la construcción psíquica, de la actividad mental y fantasmática. He intentado mostrar que la mentalización es una tentativa para reducir una desregulación nacida de un distanciamiento, de una ruptura y de un desamparo de lo contrario insuperables. Ella es la consecuencia de la inmadurez del recién nacido humano. La mentalización es el trabajo psíquico de la construcción de un espacio de representación interna, de la recuperación de la unión y de la continuidad cuando el objeto ha faltado; la continuidad de la identidad entre el sujeto y el objeto está de este modo asegurada desde el tiempo mismo en que esta identidad falla. Pero para que este trabajo interno sea posible, importa que el continente psicosocial del afuera (el conjunto materno-grupal) asegure las funciones de contención y de encuadre; estas funciones aseguran ya sea la continuidad del afuera, ya sea la depositación de lo que no puede ser tolerado adentro y la previa transformación, predigerida, de lo que no puede ser asimilado adentro.

Es probable que toda crisis movilice- o paralice- las fuentes de la mentalización y de las mentalidades, sus componentes individuales y su marco grupal. Es por eso que sugerí que las situaciones de crisis, de ruptura y de transición son situaciones metodológicamente favorables para el estudio de la mentalización y de las mentalidades. Esta indicación es verificada empíricamente en el movimiento social. Los conceptos de crisis y de ideología son inseparables. La ideología es una de las modalidades mentales de extinción de una crisis, y recíprocamente, toda crisis pone en proceso el “viejo fondo psíquico” (J. Le Goff,1974) que enmarca toda ideología particular.

¿Qué entendemos por crisis? Se trata de una perturbación temporal de los mecanismos de regulación de un sistema vivo, en su organización interna y en sus correlatos relacionales. La crisis, dejando libre curso a antagonismos hasta entonces inhibidos, se acentúa con desordenes e incertidumbres que, ellos mismos contribuyen a paralizar o rigidizar los dispositivos de regulación. Las perspectivas de análisis sistémico de la crisis, que recientemente encuentran expresiones convergentes (TOM R., 1976; Morin E., 1976) acuerdan cierta importancia pero sin explicitarla, a la dimensión subjetiva de la crisis, vivida como una amenaza para la existencia del sujeto.

Es esta la característica que he intentado explorar y que he incluido en el concepto de transicionalidad. La vivencia de la crisis se hace desde el cruce de tres principales dimensiones, cada una constituyendo un elemento de la *ruptura*, por la cual se expresa subjetivamente la amenaza inherente a la crisis: a partir de esas dimensiones se organizan varias problemáticas cruzadas que aquí no puedo más que enunciar: la unión-separación y la problemática del , *espacio transicional* (Winnicott); lo continuo-discontinuo, y la problemática del *encuadre* (Bleger); el continente-contenido, y las problemáticas de *contenedor* (Bion), niveles lógicos y *paradoja* (Bateson) y del *aparato psíquico grupal* (Kaës).

El concepto de transicionalidad designa la elaboración de una experiencia de ruptura en la continuidad de sí y de las relaciones con los objetos. La transicionalidad concierne al tiempo, al espacio, sus relaciones y los procesos *intermediarios* que aseguran la continuidad entre estructuras y niveles heterogéneos, a saber antagónicos.

Esta elaboración puede hacerse a través, ya sea la creación de un *espacio transicional*, ya sea de la puesta en lugar de un *espacio de sutura y de fetichización*, o bien el mantenimiento de un *espacio vacío*. He propuesto que el análisis transicional sea el ejercicio de una práctica psicoanalítica estableciendo las condiciones de la elaboración psico-grupal de una experiencia de crisis. Estas condiciones consideran la instauración de un dispositivo apto para producir los procesos necesarios, en cada sujeto, para la elaboración de la vivencia crítica; ellas consideran también el establecimiento de las funciones, que dependen de la existencia y del mantenimiento del dispositivo, y que son requeridas para esa elaboración; son funciones de encuadre, de contenedor y de juego interpretativo. Entre estas funciones, he insistido particularmente sobre el valor de apoyo, de soporte y de recuperación elaboradora que representa el marco mental teórico.

La introducción del concepto de transicionalidad permite formular la siguiente proposición: la crisis de un sistema personal puede no ser elaborable en un cambio intra-sistémico. Teniendo en cuenta la estructura psico-grupal de ese sistema, es decir de su doble apuntalamiento, es necesario poner en marcha las condiciones de un trabajo psíquico a nivel del grupo. Es entonces por este salto al nivel grupal que puede elaborarse la crisis del nivel individual. Este salto expresa el estatuto paradójico del sujeto y del aparato psíquico grupal. Desde mi punto de vista, la base de la operatividad del grupo en la elaboración de una crisis es tal, que la solución pedida y ofrecida se designa como formativa o como terapéutica. Este fenómeno paradójico que espontáneamente es utilizado en el recurso del grupo en el momento de crisis que, en la adolescencia, para un emigrante, o para un desarraigado, constituye la ruptura brusca de la continuidad de las relaciones entre las formaciones psíquicas (grupales) y las formaciones grupales (sociales).

El concepto de transicionalidad permite así pensar lo que ocurre en situación de crisis y de ruptura, cuando una desregulación en un sistema llama a una regulación de tutela por otro sistema: es, particularmente, cuando el grupo funciona como vicariato, o como prótesis

reguladora aportando al funcionamiento psíquico individual las condiciones, los procesos y los contenidos necesarios para que el trabajo de mentalización sea relanzado. La transicionalidad implica entonces el trabajo del entorno, especialmente la administración por el entorno grupal de las formaciones y procesos psíquicos individuales movilizados por las experiencias de ruptura. Este trabajo fundamental es la elaboración de la ruptura inaugural y de las crisis posteriores a través de las cuales se construye el psiquismo.

### 1. ¿Interpretar la ideología?

El análisis y la interpretación de la ideología en los grupos de formación o de terapia conducida de acuerdo a un marco de trabajo psicoanalítico ¿son posibles? Y si así fuese ¿Cómo?

El análisis no es la interpretación. La interpretación es un momento del proceso analítico. Es también el fondo del trabajo analítico que la interpretación adquiera valor de creación y de apertura. Ella es construcción abierta y obrante: en términos de instancias, sobre el preconscious, en términos de deseo y de acción sobre el Yo(Je) (...*Soll Ich werden*). Interpretar la ideología se ordena en esta apertura, se opone a la ideología al servicio del Yo(Moi).

Interpretar la ideología supone como su condición que ella sea reconocida como objeto de análisis, proceso y función en el campo del psicoanálisis.

- 1. Una resistencia narcisista al trabajo

El estatuto psicoanalítico de la ideología no sería en principio psicopatológico, aun cuando son los aspectos patológicos, individuales, grupales y sociales más aparentes, más temibles, aun cuando- y he aquí otro punto de vista, el método psicoanalítico abre una vía fecunda pero parcial a la investigación. Las primeras aproximaciones son a menudo psicopatológicas, sin dejar de servir a las defensas mismas del investigador. No basta con tratar a la ideología como una falsificación (todo el marxismo), un falso reconocimiento (J.Gabel), una “enfermedad de la idealidad” (J. Chasseguet-Smirgel, 1973; André Stéphane,1969) o una perversión del deseo de saber (R.Kaës, 1971). Estos puntos de vista no son erróneos, son parciales y ocultadores, así como el acento puesto en los aspectos únicamente defensivos y no constructivos de la ideología: como si el falso-self, bajo el pretexto de que es “falso”, debía ser desenmascarado, extirpado, purificado. ¡Retorno de la ideología!

Lo que se encuentra oculto, es a la vez la relación de la ideología con el deseo y con el narcisismo, es el defecto fundamental que ella protege, es también, es quizás sobre todo la relación del intérprete con la ideología.

La ideología es un sistema contra-interpretativo, a saber; se organiza para desbaratar toda otra interpretación, para anularla, para destruirla. Hace fracasar la palabra de apertura, la que

sostiene el analista. Pero quizás voy a ir más directamente a lo que me parece problemático para la interpretación de la ideología al decir que ella es, en el proceso analítico, análoga a lo que K. Abraham ha descrito como *resistencia narcisista*; es desde este punto de vista que ella es un intento, a veces mortífero, hecho de ira narcisista fría o quemante de remediar un defecto fundamental. Ella no sabría ser “denunciada”, “reducida”, “eliminada”, “cortada”, punto de vista médico-quirúrgico, militar, policial, clerical, o magistral.

Es en ese intervalo entre la posición esquizo-paranoide y la posición depresiva donde se juega el destino del narcisismo ideológico. Interpretarlo como resistencia supone que su valor ha sido establecido y experimentado según los diferentes momentos en que ha sido investido: la ideología constituyente no comporta la misma configuración narcisista que la ideología fetichista reactiva a la crisis de diferenciación y de individuación. Interpretar la primera es atacar el vínculo y la defensa constituyente. No interpretar la tercera, es estabilizar la relación narcisista perversa y la violencia que esta pone al servicio del terror.

- 1. Reacciones contra-transferenciales a la ideología

Según mi experiencia, no se trata de interpretar la ideología misma, sino de trabajar hacia el desprendimiento de la *posición* ideológica. Este trabajo requiere, en el intérprete, de la elaboración-ya sea que intervenga solo, en pareja o en equipo- de su propia posición ideológica fundamental (individual) y actual (en el grupo). Las elaboraciones contra-transferenciales e inter-transferenciales son pues capitales, lo he mostrado en repetidas oportunidades, y especialmente a propósito del grupo del “Paraíso perdido”.

La dificultad de este trabajo para el analista mismo toma su fuerza de varias fuentes: su tolerancia a la transferencia negativa está puesta a prueba fuertemente, pues la posición ideológica suscita la violencia del otro en el clivaje. Además, ella se establece contra la apertura de la interpretación. La capacidad del analista de mantener vivo su pensar es la manifestación de que él no ha sido destruido, reducido, emplazado por la ideología. Ser emplazado por esta sería también utilizar la abstracción negadora del saber teórico contra la experiencia aun- o nunca- incontenible, contra la angustia que nos expone al abierto. Liberarse de esto es vivir la experiencia de lo que Winnicott nombra la capacidad de estar solo en presencia del otro: capacidad de estar silencioso en la escucha que por cierto no es aquí lo contrario de la capacidad de pensar, ni de la ausencia indiferente, sino que se parecería más bien a una especie de *reír interior*(12) : jovialidad, desmontaje de la voluntad de dominio.

Interpretar: articular

Se dice que Winnicott, recibiendo un día a sus alumnos, les ofreció para acogerlos, una copa de frutas que los complació: “Ahora, dijo, ustedes pueden recibir una interpretación”. Esta anécdota me vuelve a propósito de: ninguna interpretación puede ser recibida si no ha sido vivenciada una experiencia de placer, que asegure que no destruirá en el fondo mismo, dolor.

A fortiori cuando se trata de la posición ideológica, la experiencia de la seguridad y del placer ideológico debe ser experimentada y reconocida, con el fin de que el deseo al que ella se adhiere pueda ser interpretado.

La interpretación prueba ser aquí más claramente que en otra parte, una articulación de lo que ya se rearticula: la interpretación del clivaje y de la disociación entre experiencia emocional y construcción intelectual viene a abrir un espacio y un lugar cuando la angustia de no estar emplazado ya no es paralizadora, cuando la persecución es menos violenta, cuando la ausencia es tolerable; lo que la interpretación articula es pues que esa relación con la angustia, con la omnipotencia, con la falla y la ausencia es y ya no es más actual. Lo que articula la interpretación en grupo, es el vínculo disociado entre los procesos individuales y la gestión de esos procesos en la construcción y el emparejamiento psico-grupal. He aquí dos ejemplos:

En un grupo, el encuadre espacial de las sesiones había sido modificado, al inicio de la sesión, por una decisión unilateral e irrevocable de la institución (metaencuadre) que arrendaba una sala al organismo promotor de la sesión. De ello resultó una angustia inmensa en los participantes, movilizandolos fantasmas y proyecciones paranoicas en dos de ellos. La tensión llegó hasta un ataque violento, los dos participantes sumando a los monitores a callarse ya; este ataque verbal fue asociado a amenazas físicas. Después de haber experimentado intensamente el sentimiento de un peligro, pude afirmar sin embargo que el encuadre de asociación verbal libre sería mantenido mientras durara la sesión, por otra parte pude expresar que reconocía, de mi parte, en ese ataque destinado a meternos miedo, su propio miedo ante el ataque al encuadre. Expresando así en primera persona el miedo que habían querido que sintiera, es probable que yo reconociera y transformara en elementos alfa sus proyecciones destructoras: si no estaba psíquicamente destruido por ellos, es porque el encuadre que aseguraba el trabajo de la mentalización, del vínculo y de la palabra seguía funcionando para ellos también. A partir de allí, se abrió un espacio para el trabajo psíquico grupal: el temor (y el deseo) que su ideología atacara lo que ellos consideraban como el ideal psicoanalítico y amenazara el encuadre analítico, pudo en efecto ser expresado y elaborado por varios de ellos. Pudieron hablar a continuación del efecto apabullante provocado por la modificación *real* del encuadre espacial, y de su ira, luego de su miedo ante una situación que sometía a los monitores a lo arbitrario del metaencuadre. El ataque envidioso del cual había sido objeto el ideal psicoanalítico, no había-en consecuencia-destruido el encuadre que hacía posible la experiencia y el análisis del proceso psíquico.

En otro grupo co-monitoreado por dos mujeres, el saber psicoanalítico es objeto de una idealización terrorista. No se puede contemplarlo más que de lejos, fuera de todo encuentro, que él prohíbe. Aproximarse a él sería apropiárselo, pero entonces exponerse también a develar su falla, su defecto, y someter a los otros a esta desnudez. Un sistema ideológico (aceptado como tal por los monitores) se pone en lugar, y permite a los participantes vivir

una experiencia de placer y de terror enloquecedor. El reconocimiento del pacto mortífero es introducido por la interpretación de la transferencia a propósito de las relaciones de filiación y del fantasma de auto-engendramiento. Desde entonces, cada uno podrá reconocerse en su lugar en un conjunto, un espacio de representación del vínculo se instaurará entre los monitores y los participantes, inaugurando la experiencia desilusionada pero verdadera de un encuentro y de la capacidad personal de estar solo.

- 1. Mentalidad de la ruptura, mentalidad de la sutura, mentalidad paradójal

Las mentalidades se desarrollan y se diferencian según la manera en que es mentalizada la experiencia de la ausencia y del vínculo. A partir de esas diferencias, más o menos tolerables, cuya recuperación es posible, a veces vital, se organizan las relaciones entre las formaciones psíquicas individuales y los grupos, en posiciones diversas. Así la posición y la mentalidad mito-poética es una posición y una mentalidad de la ruptura, simbolización y articulación de diferencias y discontinuidades. La utopía es una posición y una mentalidad paradójal: ella localiza en ninguna parte, desanuda por obligación, rompe por la sutura; en última instancia, ella sistematiza el deseo. En este polo es cercana a la ideología, mentalidad y posición de la sutura, dominio del defecto, hasta colmar el deseo de donde él brota.

Cuatro interrogaciones podrían servir para diferenciar entre esas tres mentalidades: ¿Cómo tratan ellas la discontinuidad, la diferencia, el pensar, la metaforización?

*Discontinuidad/continuidad. Ruptura/sutura*

Como encuadre, la ideología asegura la continuidad- o mantiene la sutura- cuando esta amenaza romperse. La continuidad es necesaria para el establecimiento de todo proceso creador, que es una elaboración de la discontinuidad. La sutura, ella, es del orden de la negación; es por allí que la ideología hace del encuadre un sistema, por la violencia de la secundarización y de la racionalización de la negación. Por la negación y la desmentida, la ideología garantiza un universo sin falla, liso, sin duda alguna, un mundo de contención sin contenedor, una clausura.

*Diferencia, identidad, repetición*

Cuando funciona como sutura, la ideología mantiene la indiferenciación de aquellos que ella sostiene bajo su fidelidad, contra la diferencia articuladora de intercambios. Cuando funciona como encuadre asegurando la continuidad,

Ella contiene las partes indiferenciadas de cada uno que, si se transforman en el proceso, van a proporcionar la materia prima de la creación. Pero tanto de un lado como del otro, la ideología no admite la diferencia: la niega, la enquistada o la excluye; ella es redundancia, iteración, repetición, mantiene el statu quo, el estatismo. Es precisamente en eso que es un elemento fundamental del encuadre que, según Bleger, “*representa la compulsión de*

*repetición más perfecta*”, o también la constante de la relación primitiva, simbiótica, con la madre.

Cuando el encuadre anula al proceso, la ideología ya no es garante de la base de la identidad, al contrario, ella es destructora de toda vida psíquica, suerte de embarazo sepulcral inalterable para un pensamiento muerto.

Es importante por lo tanto distinguir dos clases de ideologías: aquella que, en el cambio, mantiene la condición psíquica para que este tenga lugar, es decir, una continuidad *relativa*; a esta se opone la ideología que bloquea todo cambio porque ella ya está en la muerte.

*El pensar / Lo impensado / La idea hecha cosa*

Como encuadre, la ideología es lo impensado, lo siempre-ya-allí de lo implícito. De lo implícito y de lo impensado dependen lo explícito y el pensar, como el proceso del encuadre. El pensar es la transformación de las percepciones de lo que hace defecto en pensamientos. Así, el pensar tolera el defecto, vive de la falta, se elabora en la ruptura. El pensamiento no es la idea defensivamente abstracta de la experiencia. Hecho cosa, el pensamiento es al contrario la idea manipuladora de los objetos demasiado amenazantes, es arma de persecución. La ideología pone entonces la pantalla de la idea, cosa seca dada para vivir, entre el pensamiento y el mundo, entre el mundo y uno mismo. Ella prescribe su culto para controlarle el curso.

*Metonimia / Metáfora*

La ideología es del orden de la metonimia, es un proceso sintagmático de la parte por un todo más o menos nombrado. En última instancia el continente se confunde con el contenido que él reabsorbe en la isomorfia: allí está la sutura ideológica. Reintroducir la ruptura y articular la diferencia, es entonces poner en peligro una relación imaginaria.

Por el contrario, la metáfora inaugura un objeto de pensamiento, trasgresión en la linealidad del discurso. La metáfora es alteridad, referencia, trasgresión simbólica, creación que adviene en el entre-dos de una distancia entre el objeto y su representación.

La ideología no soporta el entre-dos. Ella requiere elegir el uno o el otro, el uno por el otro. Siempre, en el orden metonímico de la ideología, toda partición psíquica o social se consagra como universal y totalidad finita: ella vela su punto de vista hegemónico bajo la égida de los ideales megalómanos.

Traducción del francés realizada por Marcella Chiarappa C.

\*

\* \*

Cuando el Trono, el Palacio de Justicia y el Altar están en peligro, cuando el cuerpo o la institución son amenazados- es decir cuando el encuadre y la base de la identidad son quebrantados- la ideología asoma a la superficie, se explicita, constriñe el proceso. Es posible entonces conocerla, ella que por definición, se desconoce en sus orígenes y funciones. La ideología no puede pensarse más que cuando la ruptura del encuadre la devela, ella cuya función es velar el trabajo de pensar aquello mismo que falla. Pensar en la ideología es transformar una parte del encuadre en proceso: pero la condición es encontrar un encuadre y un contenedor para un proceso tal. Si, por pensar en la ideología es necesario haber vuelto de una experiencia de locura, eso quiere decir que debe ser inventado un espacio para recibirla y jugar con ella. Sin tal espacio, una ruptura del encuadre ideológico puede, al contrario, reforzar sus componentes psicóticos y perversos.

Septiembre de 1979

- 1. La construcción de este espacio interno representado por el grupo es la condición *sine qua non* en la constitución de un espacio potencial para los sujetos. Pero aquí no se trata sino de una condición previa que no puede ser confundida con el juego transicional. Un ejemplo de ello es proporcionado por la habilitación de la experiencia del XIII distrito de París. Esta pareció a numerosos observadores (especialmente Recamier P.C. 1970; Paumelle P. 1970; Chancel A.M. 1975; Revue Recherches,17,1975) como una manera de obrar de psiquiatras y psicoanalistas excluidos o que se excluyen del hospital tradicional y se reúnen en grupo de semejantes en base a esta identidad de estatuto, de un consenso y de una similitud de visión. Estos rasgos comunes funcionan como instancia discriminadora respecto a otros. Creando sus propios equipos y sus instituciones específicas, aún quedándose al interior de la institución hospitalaria, los psiquiatras y psicoanalistas han formado un interior cerrado que contiene su propio proyecto psicoanalítico. Así el conflicto con el exterior es eliminado, al tiempo de crear un adentro que existe sólo- el exterior es lejano- mediante la construcción de un cierre necesario. En este espacio a-conflictual completamente bueno, pues el objeto malo no se encuentra allí, la confianza puede instalarse, así como en el encuentro de la madre y el niño, previo al lenguaje. Insisto (con A.Chancel,1975) sobre la importancia de este espacio común compartido en el cual la identidad de puntos de vista y la permanencia confiable asegura las condiciones indispensables para la elaboración de la experiencia de la alternancia (Aquí-allá; presencia-ausencia; identidad-alteridad). La ideología firma la destrucción de este espacio.
- 2. Proponía entonces que la comunidad de su referencia y de su origen estaba ligada a la comunidad de un representante del objeto perdido. El líder y la idea capital representan y configuran un objeto ideal , omnipotente e inalterable: este

objeto(parcial) es investido de una función defensiva y protectora para los miembros del grupo.

(3) El grupo del “Paraíso perdido” nos ofrece varios ejemplos: idealización primitiva de Leonor, del grupo, de la idea capital igualitaria: reparación proyectiva de Leonor.

(4) Siempre en el grupo del “Paraíso perdido”: proyección sobre los observadores, luego sobre Nicolás, luego sobre la sirvienta. No metabolizada por la función *alfa*, la proyección del perseguidor se efectúa, “haciéndose omnipotente” en círculos cada vez más amplios; luego termina provocando una “implosión” grupal: purga, proceso, caza de brujas.

(5) Este restablecimiento es un efecto de desprendimiento para los participantes. Pero ¿De qué orden? Sigo pensando que fue sedante, terapéutico, manifestando el equipo su poder y su capacidad de asegurar el liderazgo. Y ese “momento” hizo posible un ulterior análisis, una vez que el encuadre se restableció y se mantuvo. Debo notar que ese momento ideológico fue también el punto de cristalización de un debate interno sobre la ortodoxia y la elección teórica del equipo de monitores. A esto siguió una escisión y una nueva orientación, que rigió durante alrededor de seis años el trabajo del equipo.

(6) Bajo una perspectiva técnica, que aquí no es la del psicoanálisis, Ferreira y, en una distinta perspectiva Laing, ponen el acento sobre un punto de vista que me pareció determinaba la comprensión psicoanalítica de los grupos y del psiquismo individual en sus aspectos grupales: por ejemplo, que los síntomas cambian de significación cuando son considerados desde el punto de vista, no sólo del individuo, sino del sistema particular de relación al interior del cual tienen lugar.

(7) Quisiera pedir al lector que se remita al texto de los protocolos del grupo “Ballena” (M.Pagès,1968) y del grupo del “Paraíso perdido” (R.Kaës, D.Anzieu,1976) si desea retomar por sí mismo este análisis.

(8) El grupo del “Paraíso perdido” es el ejemplo del grupo donde esta pérdida es precisamente difícil. Pudiéramos haberlo llamado grupo del “Paraíso mantenido”.

(9) Es este punto de vista el que permite comprender la función de “medicación psicológica” que M. Gressot atribuye al mito, maniqueo en este caso.

(10) Esta tercera referencia que viene por la cultura al espacio transicional es una garantía contra la empresa reductora de la ideología, de toda ideología individual, familiar, de clase o de Estado. En sus relaciones con la cultura, los obreros franceses se dividían, en este punto, entre la mono referencia ideológica, ordenada con predominio de la única clase obrera, y la referencia pluralista. A. Kriegel subrayó la importancia y la heterogeneidad

de la estructura mental como factor de no sumisión a la empresa ideológica: “Aquel cuya ideología completa, cuyo entero sistema de ideas y de sentimientos, cuyo paisaje mental era propio del mundo comunista, no disponía de ningún recurso. Quien, por el contrario, había

conservado, aun cuando en un semi olvido, principios y valores exógenos, podía comenzar, en el desamparo de una prisión, una reactivación, parcial o paritaria, pero generadora- si no fuese de esperanzas- por lo menos de autonomía intelectual” (p.127)

(11) *Was du ererbt von deinen Vätern hast Erwirb es, um zu besitzen* ( Lo que tu has heredado de tus padre, gánalo con el fin de poseerlo). Citado por Freud al final del *Compendio de Psicoanálisis*, publicado en 1938, un año antes de su muerte y de la publicación de su *Moisés*.

(12) El análisis bergsoniano articula justamente la función de llamada a la vida *de la risa* con su valor crítico con respecto de la esclerosis repetitiva del orden social.

Traducción del francés realizada por: Marcella Chiarappa C.

---

Texto del archivo de la Escuela de Psicología Grupal Enrique Pichon-Rivière · Análisis Institucional.