

V. 13 n°2 - 1998

Plexus ... Lo spazio del gruppo

a cura di Jaime Ondarza Linares

Ancora una volta "Plexus" propone Renè Kaës (v. X,1,1993) uno tra i più fecondi e suggestivi autori del pensiero gruppoanalitico francese, attento alla ricerca delle correlazioni del pensiero psicoanalitico nella prospettiva gruppale. Kaës è già ben conosciuto dal pubblico italiano per le sue numerose ed importanti pubblicazioni tradotte nella nostra lingua. Siamo sicuri che l'interessante lavoro del gruppoanalista di Lyon che abbiamo scelto per questo numero, sarà molto apprezzato dai nostri lettori poiché ricco di stimoli, proposte e soprattutto perché il modo di inquadrare il soggetto corpo-gruppo descrive entro tendenze dicotomiche che trattano la mente senza annullarne i collegamenti con il corpo, o per il contrario privilegiano il corpo solo come luogo di traffico di stimoli e neurotrasmettitori, senza considerarne le valenze, legami e configurazioni della mente e la gruppalità.

RENÈ KAËS*

CORPO/GRUPPO 'RECIPROCITA' IMMAGINARIE **

Parole chiave:

Corpo/gruppo, pelle di gruppo

Key words:

Corps/group, peau de groupe

Il lessico, l'arte, il gioco e il sogno sono la testimonianza di un rapporto analogico fondamentale tra l'immagine del corpo e la figura del gruppo.

Si tratta sempre di suggerire, dire o tentare di realizzare questa coincidenza immaginaria o questa relazione simbolica tra la duplice appartenenza semiotica del corpo, delle membra, della testa (del capo), della cellula, degli organi. Si tratta di parole e di cose che esprimono la gruppalità dell'immagine del corpo e la corporeità dell'immagine del gruppo.

Al di là delle parole, una corrispondenza mantenuta a livello inconscio stabilisce la reciprocità degli spazi e degli oggetti del corpo con quelli del gruppo. Questa corrispondenza nasce dalla indistinzione primitiva del corpo materno, del proprio corpo e del gruppo

*Psicoanalista, Professore di Psicologia, Università di Lione.

** Traduzione di Simona Zibellini

amiliare: corpi ammassati gli uni sugli altri, incastrati gli uni negli altri, senza che le relazioni di contenuto siano regolate da un ordine definitivo. Il corpo materno, a maggior ragione se, come nei trittici delle Vergini del Rinascimento, è verginale, contiene il corpo familiare che, a sua volta, contiene il proprio corpo. L'involucro si capovolge con i suoi contenuti, asformabili, a loro volta, in contenenti.

Ragion per cui, l'immagine del corpo come gruppo diviene l'immagine del gruppo come corpo. Il gruppo è l'alter ego del corpo. Il loro atto comune è quello di fornire le basi arcisistiche dell'identificazione, e tale gioco di corrispondenza o di equazione è fondamentale per il transfert, in seno al gruppo, del narcisismo e delle identificazioni sostenute.

Vorrei articolare questo duplice rapporto, delineato da D. Anzieu fin dai suoi primi saggi sul gruppo, sviluppando in questo articolo le proposte da me avanzate nelle mie prime ricerche sulla rappresentazione dell'oggetto-gruppo*.

Proporrò in primo luogo, una presentazione dell'immagine del corpo come gruppo: si tratta di una delle principali figure di quanto è noi gruppalità. Questo approccio collettivo al corpo suggerisce il modo in cui noi facciamo gruppo con il nostro corpo. In secondo luogo, cercherò di analizzare le figure del corpo in seno al gruppo, attraverso lo spazio vissuto corporeo del gruppo e esaminando le metafore del corpo e dello spirito di corpo nei gruppi. Percorrerò, infine, alcune strade di ricerca relative al destino del corpo nei gruppi.

Immagine del corpo come gruppo

luogo dell'associazione originaria

Che il corpo sia gruppo, l'immagine religiosa o profana, la pittura e la scultura, l'arte classica e l'arte contemporanea lo attestano.

L'immagine del corpo è gruppo in quanto il corpo è il luogo e la sfida delle pulsioni e dei loro movimenti di unione-dispersione, della relazione di oggetto, e questo perché si tratta del corpo idealizzato, del corpo desiderato, del corpo immaginario e del corpo simbolico. Il corpo è la sfida della relazione di oggetto più primitiva, dell'incorporazione, e della relazione di oggetto più idonea a sostenere l'ordine simbolico. Incorporazione: questa parola ha un'accezione grupale. Il corpo è il luogo dell'associazione originale: tra il padre, la madre e i figli che, in modo fantasmatico, l'uno o l'altro portano. Anni dopo, rispetto a M. Tournier, G. Groddeck ha formulato il concetto fondamentale secondo il quale "l'essere umano è una trinità costituita dall'uomo, la donna e il bambino" (Groddeck, 1971, p. 237), e il desiderio di maternità (Winnicott direbbe holding laddove Tournier scrive foria) è loro comune**.

Il corpo e l'essere: una società (Empedocle, Groddeck)

Nel suo saggio di fenomenologia dell'uomo arcaico, C. Rannoux espone come la dottrina di Empedocle presenti una concezione mitica dell'uomo-gruppo: per Empedocle, l'uomo è una collettività di membra. L'Amore è la forza che riunisce i membri amati, e la cosa divina si ha solo nella loro unione. La battaglia fondamentale tra le forze di dispersione e le forze di raggruppamento caratterizza la struttura dell'uomo.

L'idea che il corpo è società costituisce il fulcro della teoria di G. Groddeck; non solo società ma, come per Empedocle d'Agrigento, l'essenza stessa dell'uomo. G. Groddeck - R. Lewinter lo ha ammirabilmente sottolineato - rende il ventre umano il centro dal quale splende, per aggregazio-

ne, la società corporea: il corpo, ma anche l'essere umano, è "società di organi, entità psicofisiche simultaneamente indipendenti, considerate rispetto a se stesse, in quanto tocchè tutto e dipendenti, considerate rispetto agli altri, quali parte di un tutto" (Lewinter, 1971, p. 211).

Il ventre è il centro in cui si aggrega e splende la società corporea: i trittici delle Vergini del Rinascimento illustrano esattamente tale concetto, da me dimostrato con la Vergine di Morlaix (Kaës, 1985). La Vergine di Kaysersberg, in Alsazia (XIV secolo) "contiene" un gruppo differente: sul lato interno di ogni battente, vi è dipinto un angelo maestoso con le ali spiegate intento a tenere una navicella e un incensiere. Un'ostia crocifera è rappresentata sulla parte centrale e un reliquiario (un legno cilindrico cavo) è disposto sotto la gola della Vergine. Il Bambin Gesù (la statuetta è scomparsa) era rappresentato dormiente in grembo alla madre.

Il corpo materno

Al di là di ogni riferimento esplicitamente religioso, la pittura contemporanea propone, dal canto suo, un'immagine del corpo come gruppo.

Il quadro di Niki de Saint Phalle, *La naissance rose* (1964), raffigura un immenso corpo materno che mostra, a sua volta, l'aggregazione del suo contenuto: neonati di celluloidi, aerei, animali selvaggi, ragni, polipi, maschere, fiori, agglutinazioni di conchiglie e di molluschi in una massa di capelli e di oggetti eteroclitici...

Questa rappresentazione del corpo-grup-

po può essere letta secondo le prospettive proposte da Melanie Klein relativamente ai fantasmi infantili concernenti il contenuto del corpo materno: dei bambini-pene o dei bambini-escremento che si lacerano tra di loro o formano una massa compatta e indifferenziata*. Un altro pittore contemporaneo, Jacques Van den Bussche, raffigura dei gruppi ameboidi i cui elementi si fondono in un immenso corpo: alcune teste, alcune membra sono, come quelle dell'Idra, le appendici comuni. Questi corpi fusi e confusi, larvali e proteiformi, raffigurano l'unità organica prima, sempre sottoposta alla minaccia di dispersione o di sdoppiamento, che solo l'unità del quadro e della cornice mantiene in uno spazio limitato. Raffigurazioni-limite, in cui non si sa più dove finisce il corpo e comincia il gruppo. Uno stesso involucro, uno stesso contenente, li tiene uniti.

Pelle di gruppo, corpi tatuati

Pelle del corpo, pelle del gruppo: una ricerca un tempo condotta sulla rappresentazione del gruppo nella pittura, la fotografia, il disegno dei bambini e la pubblicità, mi ha convinto dell'importanza della pelle comune del corpo e del gruppo**: l'abbigliamento, in particolare modo, è una sorta di sovra-pelle che contiene l'involucro individuale corporeo e psichico. Non si tratta solo di una pelle sociale, ma anche di una pelle contenente e emblematica per ogni pelle: "L'abbigliamento del gruppo, la sua pelle è il contenente, l'involucro dell'esistenza collettiva. Fuori da questa pelle e dalle identificazioni pelliche che questa organizza, nessuna salvezza" (Kaës,

*Tra queste due rappresentazioni del corpo come gruppo, delle differenze notevoli possono essere invocate: di finalità, d'ispirazione, d'origine. La rappresentazione religiosa, d'altronde, non si esaurisce con le Vergini, considerato lo straordinario rapporto di corrispondenze tra il corpo e il gruppo nella cristologia, la mariologia e l'ecclesiologia cristiana: mistero trinitario, incarnazione, corpo mistico, raggruppamento dei corpi resuscitati per l'ultimo Giudizio, parabola del Corpo di Cristo come Chiesa, ecc. Quale altra religione ha fornito del gruppo e del raggruppamento una simile rappresentazione? Del divino come società?

**I risultati di queste ricerche sono stati pubblicati in *L'appareil psychique groupal* (1976).

*In particolare in *L'appareil psychique groupal*, Paris, Dunod, 1976, attualmente esaurito. Relativamente alla foria e all'organizzazione trinitaria dell'essere umano, cf. M. Tournier, in particolare *roi des aulnes*, Les Météores, Le vent Paraclet, Paris, Gallimard.

1974). In effetti, senza pelle, senza involucro, nessuna identificazione è possibile, nella duplice accezione del termine: nessun segno identificatore o d'identità, nessuna impronta, nessuna maschera - tutti gli uomini o animali rappresentati senza pelle si raggruppano - e nessuno spazio di transito e di trasformazione degli oggetti, tra il dentro e il fuori. Il concetto di Io-pelle, che D. Anzieu propone nello stesso periodo (1974), sottolinea questa funzione delimitativa della pelle.

Relativamente a Frankenstein e al suo mostro, J. Darras (1985, p. 9) scrive: "L'incompiutezza dermica, che permette di vedere il funzionamento dei suoi organi attraverso lo schermo incompleto del suo volto, lo sottrae in permanenza all'identificazione". Ne deriva la nascita di questo primo personaggio privo di stato civile di tutta la letteratura e, sottolinea Darras, quella confusione che lo accomuna al suo autore. I disegni dei bambini rendono di un personaggio la raffigurazione di un corpo-gruppo. Così, un bambino di dieci anni rappresenta, non senza humour, un generale dell'esercito, le cui decorazioni e risvolti d'uniforme, il petto, le maniche e il képi sono costituiti da una miriade di soldati. Il bimbo realizza questo disegno mentre sua madre attende un altro figlio.

Il corpo tatuato verte non su ma nella pelle, il marchio collettivo. In una tesi degna di nota, M. Bépoix (1979) ha sottolineato che questa incorporazione, nella pelle profonda, dei segni più strani aveva un senso per il gruppo e nel cerchio di riconoscimento del gruppo. Nel corso di una mia ricerca, mi avevano particolarmente colpito le similitudini esistenti tra i tatuaggi dei membri di un villaggio africano e i motivi che ne rendevano emblematiche le capanne. Ciò che la tesi di Bépoix mostra ampiamente, è il tatuaggio di gruppi, amicali, eroici, religiosi o familiari, nella pelle di alcuni soggetti. Letteralmente, si tratta di averne più di un altro nella pelle.

La mano-gruppo

La mano è probabilmente una delle prime rappresentazioni corporee del gruppo, quale organizzazione articolata, che comporta delle particolarità e forma un'unità. Se non avessi avuto qualche motivo personale per pensarci, il vocabolario e il folklore me lo avrebbero ampiamente suggerito, a partire dalle canzoni delle balie che parlano e mimano questo gruppo corporeo: dinanzi al lattante e a sua madre, le mani danzano, quelle della madre e quelle del bambino, sul tema del Fort! Da!: "Così fanno, fanno, fanno, le piccole marionette, tre piccoli giri e vanno via!".

Le dita, nella loro identità particolare e solidarietà, offrono i personaggi e l'intrigo d'innomerevoli storie: "Quello là nel bosco è andato, questo qui il lupo ha visto, quello là paura ha avuto, quello là si è salvato e questo qui, il piccolin, ha fatto kirikirikirin!". Si tocca ogni dito, cadenzando il tempo, e si ride della conclusione che conforta il bambino. Si prosegue con qualche favola o con qualche morale: "Uniti come le dita delle mani", o "Guardate le mie mani lavorare, ognuna esegue il suo piccolo mestiere". Per fare gruppo, la mano è articolata in diversi modi: è il legame tra il fuori (gli oggetti) e il dentro (la bocca e la profondità del corpo), il distale e il prossimale; la mano è legame e giuntura, lega, scambia, prende e dona, stringe e scioglie; la mano è costanza, duplice supporto dell'abbraccio reciproco, dignità, profondità e volume quando si unisce all'altra se stessa; la mano è singola-molteplice, parte e tutto. Per questo si presta alla rappresentazione antropomorfa del gruppo unito, distinto e solidale.

La mano è anche la rappresentazione - assenza negata e affermata - dell'Altro: mano dell'autoerotismo, della masturbazione, dell'autoabbraccio.

Il mimo sa quale delle sue mani può "creare" l'illusione di più personaggi contemporaneamente. A tale riguardo, un'osservazione di I. Hermann, relativamente all'automutilazio-

ne rituale della mano (per esempio l'ablazione di una falange), è chiarificatoria: l'automutilazione corrisponde alla perdita di un membro del nucleo familiare. L'esempio dimostra questa duplice corrispondenza - mediante il rito e il lessico - tra l'immagine del corpo e quella del gruppo.

Questa attitudine della mano "piena di dita" a rappresentare un gruppo è dovuta ad una duplice caratteristica: risiede nel campo visivo del neonato, l'oggetto mobile attraverso il quale si articolano progressivamente, fino alla fase dello specchio e del suo precursore lo sguardo materno, le diverse parti del corpo, e in primo luogo la bocca e il pollice quali sostituti del seno. Nello spazio, la mano è organo di appiglio, di presa e di contatto, strumento d'influenza; nello spazio della rappresentazione, la mano è il supporto privilegiato della simmetria (le due mani si oppongono in due sotto-gruppi o in due "individui", si proteggono reciprocamente, si associano, si dissociano), della metonimia (la mano è l'individuo) e della metafora (...come le dita della mano) dell'unione (sessuale) e della castrazione (taglio del dito). Le mani parlano: mani complici del ventriloquo, dita prolungate con bastoni dei giullari o che agitano delle marionette. La mano e le sue dita sono agenti e figure della mediazione.

Il corpo istrione

Fare gruppo con il proprio corpo, essere molteplice nella propria individualità, rendere l'illusione del plurale e il mistero del singolare, è il sogno dell'uomo-orchestra, dell'uomo-corale, del mimo, dell'attore, dell'isterico. Per ognuno (di noi), il corpo si presta a questo gioco di deriva perversa (è ciò che non è, e non è ciò che è), perché il corpo è la sfida originaria della percezione di sé attraverso la percezione di un'immagine e il superamento di un frastagliamento. La pluralità delle persone psichiche ha come base e come limite, nella gioia e nel dolore, la pluralità dei corpi imma-

ginari che il nostro corpo, nella sua "anima" isterica, incarna.

Il nostro corpo incarna i nostri gruppi interni per il tramite delle sue identificazioni. Numerosi sono gli esempi, dall'uomo-orchestra all'uomo camaleonte, dal clown all'imitatore, dal mimo all'attore. Lo spettacolo riunifica, dinanzi alla gruppalità dell'Altro, questo corpo istrione che si mostra, rischiando di perdersi, nello specchio. Corpo spettacolare, spaziale. Vi è un altro corpo molteplice, diffranto e successivo, quello della reincarnazione che afferma continuamente il desiderio di essere nello spazio, e più ancora qui nel tempo, un gruppo che ostenta se stesso, eterno.

Ipotesi sulla formazione grupale dell'immagine del corpo

Che l'io è corporeo, sia. Che sia grupale, come io sostengo, dipende in parte dal fatto che il corpo è gruppo. L'immagine del corpo si costruisce su una duplice origine: dall'estensione della pulsione sui bisogni corporei vitali, dall'estensione dell'io sulle zone corporee investite dalla pulsione e sulle esperienze psichiche intersoggettive originarie associate a queste estensioni. L'immagine del corpo si costruisce simultaneamente e in maniera correlata con l'io e il legame intersoggettivo.

La clinica degli stati psicotici apporta un notevole contributo all'analisi del corpo come gruppo. Gli studi fondamentali a riguardo sono quelli di G. Pankow. Da molti anni (1956) e a più riprese, lei ha sottolineato che l'immagine del corpo costituisce la base delle relazioni tra la parte e il tutto, tra l'involucro e il fulcro, tra l'unità e la pluralità, tra la continuità e la separazione: si tratta, ed è necessario notarlo, di relazioni applicabili alla forma (Gestalt), alla struttura e ad alcune funzioni (organizzatrici, differenziatrici) del corpo e del gruppo.

G. Pankow (1977) definisce l'immagine del corpo mediante due funzioni fondamentali che sono delle funzioni simboleggianti, ovve-

delle funzioni che permettono innanzitutto riconoscere un legame dinamico tra la parte e la totalità del corpo (prima funzione fondamentale dell'immagine del corpo), e in seguito di percepire, al di là della forma, il contenuto e il senso stesso di un simile legame dinamico (seconda funzione fondamentale dell'immagine del corpo). G. Pankow parla di funzionisimbolizzanti per sottolineare che ognuna di queste due funzioni volge a una regola di scambio, una legge imminente del corpo che è data dalla funzione fondamentale dell'immagine del corpo. Su tali basi, cerca di dimostrare come la schizofrenia è alienata dai disturbi del corpo vissuto dai parenti, e introduce la nozione non analogica del "corpo familiare", nozione estremamente vicina a quella di R. Laing quando parla di "famiglia", e in grado d'illustrare i processi psichici che entrano in gioco nell'automutilazione rituale della mano in occasione del lutto.

W. R. Bion, per definire il nodo psicotico dello psichismo, è ricorso all'immagine dell'uomo-gruppo; in seguito, numerosi autori hanno dimostrato come il ricorso alla tecnica di gruppo di psicoterapia nasca dalla necessità dello psicotico di vivere, mediante il gruppo, questa tensione tra la dispersione e il raggruppamento, tra l'esplosione interna e l'introyezione unificatoria delle parti proiettate sui membri del gruppo, ovvero su degli oggetti e dei ruoli momentanei gruppalii.

Nel suo ultimo libro, M. Merleau-Ponty (1964) scrive: "È necessario che insieme al mio corpo si risvegliano i corpi associati, gli "altri", che non sono miei congeneri, come la zoologia dice, ma che mi ossessionano, che io ossessiono, con i quali ossessiono un solo Essere attuale, presente, che io ossessiono come mai un animale ha ossessionato quelli della sua specie, del suo territorio o del suo ambiente".

Mi auguro di avere reso esplicito il fatto che l'immagine del corpo è formata come se si trattasse di un gruppo interno, e che si presta

alla raffigurazione di quest'ultimo. Il corpo, come l'immagine, è rappresentazione e memoria del corpo del desiderio, dei desideri: il corpo nella sua immagine, per il soggetto e per l'Altro, è società di desideri e di timori, di attrazione e di repulsione. È in primo luogo associazione del proprio desiderio di sé, autoraggruppamento erotico. È associazione di desiderio del corpo dell'Altro, nel corpo materno. È associazione/dissociazione, condensazione/diffrazione: solitudine, perdita, mancanza, angoscia, asociale fino al punto di essere senza nome, senza identità, senza essere, radicalmente altro e separato. È probabilmente sulla base di questa esperienza dolorosa che la gruppalità psichica dell'immagine del corpo s'inverte e diviene l'immagine del gruppo, corpo perfetto, eterno, asessuato, immortale.

Il gruppo e le figure del corpo

Essere e fare corpo

La rappresentazione del corpo come gruppo esprime spesso, nell'auspicio di essere-corpo-con, la ricerca di una garanzia contro l'angoscia inconcepibile di non essere, di non nascere. Al tempo stesso, la rappresentazione del gruppo come corpo rivela l'angoscia di essere una parte distaccata del corpo gruppal, di essere soffocato da quest'ultimo dai suoi tentacoli attraenti, fatto prigioniero nelle sue caverne, di essere divorato, inghiottito e digerito dalle sue innumerevoli bocche, abbagliato dai suoi affascinanti occhi. Tutte le parti del corpo possono essere, a un dato momento, i supporti della rappresentazione dell'oggetto gruppal: bocca, stomaco, seno, ventre, ano, pene. E' quanto rivelano le analisi delle rappresentazioni del gruppo che circolano tra i membri del gruppo. Si tratta allora d'inventare l'unità del corpo contro il frastagliamento e la dislocazione, l'onnipotenza e l'incorporazione contro le perdite di sé, del corpo, dello spazio e del gruppo. L'identificazione narcisistica è il processo di questa ricostituzione di un'unità costantemente minac-

ciata dai pericoli interni e esterni che l'inizio dell'esistenza corporea occulta. Fare corpo, significa dare una forma all'esistenza del corpo minacciato di frastagliamento, per unificarlo. Essere corpo, significa incorporare e incorporarsi: significa realizzare un'aggregazione interiorizzata e incorporativa di un corpo primo, incerto, protoplasmatico, in cui i limiti dell'interno e dell'esterno sono ancora dinamici, le differenziazioni nella struttura dello spazio appena abbozzate.

I quadri e i disegni di J. Van den Bussche rappresenterebbero questa fase dell'embriologia gruppal.

L'esempio di uno psicodramma precisa tale intento. In occasione di un seminario di formazione, un argomento di gioco è proposto in un piccolo gruppo: fare un corpo comune, costituendo ognuno una parte di questo corpo gruppal. Effettivamente, uno fa il cuore, un altro l'occhio, un altro ancora la bocca, il seno, l'ano... Una delle psicodrammatiste rappresentava la pelle contenente i differenti organi. Nel gioco, lei parlava di zone erogene, mettendole in relazione le une con le altre, sottolineando che le varie parti del corpo stavano bene. Le associazioni indotte si sviluppavano con una tonalità leggermente maniacale: il "seno" diceva di essere sempre stato "a punta", consapevole comunque dei futuri effetti dell'invecchiamento.

L' "ano" diceva all' "occhio" che non poteva vederlo, ecc.

Quando, nel corso del seminario, questo psicodramma mi fu riferito, sono stato incuriosito da quanto accadeva nel seminario stesso, nel piccolo gruppo e nell'équipe degli psicodrammatisti. La struttura nella quale si svolgeva questo seminario non era eccellente, il luogo e l'atmosfera poco gradevoli e irritanti. Parte dell'équipe ne risentiva esternando il malessere con varie somatizzazioni (emicrania, raffreddore, raucedine) e procurandosi diversi balsami e analgesici; tuttavia si trascorsero insieme delle belle serate in città,

premunendoci contro gli effetti delle grandi mangiate, lo stomaco e il ventre dovevano contenere e digerire. Nel piccolo gruppo, due partecipanti preoccupavano gli psicodrammatisti: uno di loro, in particolar modo, aveva provato un profondo senso di angoscia dopo una scena di psicodramma in seduta plenaria, nel corso della quale gli psicodrammatisti erano stati invitati a lasciarsi cadere in un huco. Se relazionato allo spazio intertrasferenziale, il gioco del fare-corpo assume altri significati.

L'agglomerazione

L'angoscia, il malessere dell'intrusione, la mancanza di protezione conducono allo stare insieme, a fare-corpo, ad agglomerarsi. La letteratura, il mito, la favola presentano innumerevoli esempi.

J. Giono, in *Colline*, descrive questa agglomerazione: "Questa apparizione del gatto li ha nuovamente agglomerati nella paura. Dalla breve disputa tra Jaume e Maurras, tutti e quattro hanno vissuto in maniera distaccata gli uni dagli altri... Tuttavia, questo egoismo, isolandoli, ha reso loro la preoccupazione della terra, li ha separati dal grande timore e sono stati sul punto di rinascere... Poi, è arrivato il gatto... Oramai, sono uniti, tutti insieme, fino alla fine... Ora, sono un unico, grande corpo che ha paura".

Nelle due pagine che descrivono il ritorno del panico, Giono mostra, in maniera eccelsa, come il gruppo-corpo protegga gli uomini dalla paura mantenendoli nella paura. Attraverso la separazione, avviene l'individuazione; si uniscono nuovamente in un corpo comune. Si tratta, in questo passaggio, del corpo a due riprese: per parlare del corpo agglomerato, e per parlare del "terrificante corpo di Maris". Essersene allontanati non è sufficiente per eliminarlo. Nella figura del gruppo e del gatto si cela il corpo donna-madre.

La fusione del gruppo in un'unità vitale per la sopravvivenza e l'attacco costituiscono

tema di una delle favole dei fratelli Grimm, e sette Sveve*, nella quale gli eroi provvisori sono infilzati su un piccolo gigantesco che li roteggia dall'attacco penetrante di un pene laterno fantastico. Muoiono tutti immergensi nell'acqua amniotica della Mosella. Essere corpo, significa rafforzare la saldatura contro le faglie dei gruppi interni, che il gruppo colma; fare corpo, significa intraprendere un processo di lutto contro l'anticorpo, il nemico riflesso all'esterno e contro il quale garantisce la ri-unione, organizzata sotto l'egida e la tutela di un Ideale. Ad ognuno spetta un posto in un simile gruppo-corpo solo perché presta il proprio corpo quale raggruppamento di "membri cari".

Essere-fare il corpo materno

Il punto di riferimento fondamentale dell'immagine del corpo nel gruppo è il corpo materno, parte o totalità. E' quanto ho sottolineato a proposito delle opere di Niki de Saint Phalle e di J. Van den Bussche; nei trittici le Vergini sono dei corpi-gruppo e dei gruppi-corpo, sono dei corpi materni. I disegni del gruppo realizzati da bambini e da adolescenti hanno spesso, quale quadro simbolico, un recinto, una macchina o un oggetto spaziale (Kaës, 1976). I fantasmi intrauterini suscitano simili rappresentazioni, talvolta paradisiache, talvolta infernali. Il tema più frequente dei racconti associati è quello del ritorno del gruppo all'utopia delle navi e delle isole, paradiso dell'infanzia prenatale. Questo tema è riscontrabile in tutta la letteratura romanica. Costituisce la rappresentazione centrale dei sistemi utopistici del Rinascimento: costruire l'utopia, significa ripristinare e controllare il corpo materno e i suoi contenuti, circoscrivere le barriere protettrici contro le aggressioni e il male esterno. Il corpo materno è talvolta coestensivo allo spazio del gruppo, oggetto del desiderio di essere in

gruppo per partecipare a questa reincorporazione (Kaës, 1996).

Il romanzo di M. Pons, Rosa, può essere considerato come il primo romanzo surrealista del gruppo-fiction. M. Pons racconta la storia di un drappello di militari che, a scapito del conte-colonnello-padre del reggimento, si reincorporano nell'ampio e accogliente ventre della taverniera della guarnigione. Quale reincorporazione per dei soldati, in questo interno dolce, confortevole, protettivo, umido e traslucido, color porpora e rosa! Rosa è l'antitesi climatica, psicologica e sociale delle austere utopie filosofiche: qui tutto è ordine e controllo, vigilanza guerriera, volontà di salvare il mondo mediante un messaggio paranoico, lì tutto è voluttà, piacere, sollievo, noncuranza. Se il gruppo è un sogno, il ritorno al corpo pieno e rotondo della madre è il sogno per antonomasia. Un sogno che si tramuta in incubo: alla fine di Rosa, il ventre della generosa taverniera colmo di neonati-soldati esplosive per una carica di dinamite riposta nel suo centro dal poeta-liberatore, al fine di morire in questo ritorno alla vita.

Una simile fine è ricorrente.

Come l'avventura degli eroi di L'île (R. Merle), il ritorno al gruppo-madre-natura finisce male nel romanzo di G. Duhamel, *Le désert de Bièvres*.

Non solo il pensiero si perde in questi spazi chiusi, ma altrettanto accade ai corpi e al gruppo-corpo, come in quei *Naufragés de la rue Providence* che l'Angelo sterminatore riunisce nel film di L. Buñuel.

Sarebbe inutile fornire ulteriori esempi: il corpo materno è il paradigma fondamentale della rappresentazione del gruppo, la sua ripossessione e la sua divisione, le sfide principali dell'esistenza collettiva, la sua interiorizzazione, una forma elementare del gruppo interno, la sua esplorazione e la sua conoscenza, le fonti d'interesse fantasma-

tiche più potenti per il gruppo.

Come per lo strumento psichico ho sostenuto l'importanza di una serie di derivazioni legate alla base multipla, così ho più volte sostenuto alcuni aspetti dello statuto del corpo nello strumento psichico grupale che, effettivamente, manca di un corpo. Tale mancanza si manifesta mediante il ricorso permanente a ciò che J.E. Schlanger (1971) definisce le metafore dell'organismo, e in particolar modo, mediante l'importanza dell'imgo corporea. Di conseguenza, il gruppo è rappresentato come un corpo unito o diviso: è composto da membra, dalla testa (capo), da cellule, dispone di uno spirito (lo spirito di corpo, corporativismo), ha una sua ideologia.

Questo lessico corporeo del gruppo compariva nelle metafore più antiche del pensiero filosofico, religioso e politico: in Empedocle e Platone, in san Paolo, Menenius Agrippa. Il corpo è la metafora privilegiata per pensare, nello spazio interno come nello spazio intersoggettivo, l'unione e la divisione, la coesione e lo smembramento, l'amore e l'odio (D. Anzieu, 1996).

Costruire un gruppo, significa creare reciprocamente l'illusione metaforica e metonimica di un corpo immortale, inscindibile, puro spirito, quindi onnipotente. Il gruppo si costruisce come protesi e vicarianza del corpo sottomesso alla divisione e alla morte. La metafora dell'organismo, sostenuta dal fantasma del gruppo-corpo, calma l'angoscia della scissione del soggetto, e l'angoscia ancora più profonda di essere senza assegnazione, senza esistenza nel desiderio altrui.

Tuttavia, un simile fantasma è anche un'abnegazione della differenza tra il soggetto singolare (risolutamente un singolare plurale) e il gruppo.

Allo stesso modo, alcuni teorici del corpo lo hanno rappresentato come gruppo: il corpo

è una società di organi. Vi sono numerosi esempi, nella pittura o nella letteratura, di rappresentazioni del corpo come gruppo. Questa reversibilità della metafora istituisce un campo di tensione nel tra-i-due in cui si passa dal corpo al gruppo e dal gruppo al corpo: tensione che definirebbe lo spazio paradossale nel quale si costruisce lo psichismo stesso, e che designa, ancora una volta, quella probabile ipotesi relativa alla base multipla della psiche. Inoltre, questa equivalenza colloca il narcisismo al centro della problematica e del corpo e del gruppo*.

Le metafore del corpo sociale

Il rapporto narcisistico, speculare, del corpo e del gruppo sostiene l'uso metaforico delle loro relazioni nel momento in cui si tratta di rappresentare, identificare o simbolizzare il corpo sociale. Corpo e gruppo offrono al pensiero una Forma, un oggetto e una struttura, un insieme di funzioni relazionali e gerarchiche, attraverso le quali può essere raffigurata l'opposizione tra due figure che ossessionano lo spirito umano: il naturale e l'artificiale, il vivente e l'inerte, e soprattutto il rapporto tra la parte e l'insieme, la dispersione e l'unità. La tradizione di questa metafora è ben salda. Tradizione ontologica, politica e religiosa, che il Medioevo coltiverà nella sua concezione del sacro nello spazio costruito, e che il XIX secolo, aprendosi allo spazio sociale, esprimerà mediante una laicizzazione del vivente, nel concetto di una fisiologia sociale (Comte, Proudhon, Spencer).

L'opera di J. Schlanger, *Le metafore dell'organismo*, chiarisce in maniera eccelsa tale questione. L'autore sostiene che se si utilizzano simili metafore per pensare agli "organismi sociali" è perché il linguaggio organicistico esprime un problema reale cercando di descrivere l'individualità dei fenomeni osservati.

Un'altra favola dei fratelli Grimm, I musicisti di Brema, sviluppa un tema analogo. Cf. "La favola e il gruppo", in: R. Kaes et al., Contes et divans, Paris, Dunod.

**Cf. i lavori di A. Missenard (1976) sul narcisismo nei gruppi, e il suo contributo in: R. Kaes et al., L'analyse transitionnelle, Paris, Dunod, 1979.*

crive: "Esistono delle zone di fatti, e ancor meglio, delle relazioni d'idee che noi non siamo in grado di razionalizzare altrimenti se non in funzione delle categorie di totalità e di sviluppo organico... Vi sono dei campi per noi inconcepibili, o almeno, non ancora concepibili, fuori dalle categorie dell'organismo e fuori dalla discorsività stessa che li unisce". Tuttavia, al contempo indica che "quanto non potrebbe essere espresso se non avvalendosi delle nozioni organiche, è spesso espresso anche dalle stesse. Sovente, l'immagine influenza l'intenzione, e le facilitazioni della metafora ingannano la parte razionale dell'intento. Le ambiguità della rappresentazione danneggiano la chiarezza del senso. Quindi, questa formulazione indispensabile è spesso una cattiva formulazione" (Schlanger, 1971, p. 134).

Corpo politico e corpo organizzato in Jean-Jacques Rousseau

J. Schlanger propone l'esempio di Rousseau, a proposito del suo articolo "Economia politica" di L'encyclopédie del 1755. In questo testo, Rousseau usa la metafora del corpo vivente per descrivere e pensare il corpo politico: "Il corpo politico, preso individualmente, può essere considerato come un corpo organizzato, vivente e simile a quello dell'uomo. Il potere sovrano rappresenta la testa; le leggi e le tradizioni sono il cervello, origine dei nervi e sede della comprensione, della volontà e dei sensi, di cui i giudici e i magistrati sono gli organi; il commercio, l'industria e l'agricoltura sono la bocca e lo stomaco che preparano il sostentamento comune; le finanze pubbliche sono il sangue che un'economia saggia, rappresentando le funzioni del cuore, rimanda a distribuire per tutto il corpo il cibo e la vita; i cittadini sono il corpo e le membra che fanno muovere, vivere e lavorare la macchina che non potrebbe essere ferita da nessuna parte che subito la sensazione dolorosa giungerebbe al cervello, se l'animale gode di una buona salute".

Nel commento che l'autrice propone del testo di Rousseau, J. Schlanger osserva che le attribuzioni ("il potere sovrano rappresenta la testa") sono tanto più perentorie quanto la fisiologia è più precisa. In seguito, si sofferma sulla funzione di questa metafora: la metafora permette a Rousseau di rifiutare un'altra assimilazione analogica, quella della società politica e della famiglia; gli permette di trattare il problema della moralità in funzione di una volontà generale che, come l'unità organica sostiene l'essere morale, tiene unito il corpo politico e giustifica l'educazione dei cittadini. Occorre precisare che Rousseau, nel suo articolo, ricorre esattamente alla nozione psicologica di un io comune: "La vita dell'uno e dell'altro (corpo politico e corpo vivente) è l'io comune al tutto, la sensibilità reciproca e la corrispondenza interna di tutte le parti.

Questa comunicazione finisce forse, l'unità formale svanisce, e le parti contigue non appartengono più le une alle altre solo per giustapposizione? L'uomo è morto, o lo Stato è dissolto. Il corpo politico è quindi anch'esso un essere morale che ha una volontà; e questa volontà generale (...) è la fonte delle leggi (...) la regola del giusto e dell'ingiusto (...)".

Si percepisce così, con maggiore chiarezza, la funzione dell'analogia del corpo umano. Il suo ruolo di apertura e di transizione chiarisce quanto questa si limiti a "essere posta senza essere sfruttata e senza determinare alcuno sviluppo ulteriore dell'argomentazione", osserva J. Schlanger (1971, p. 136). Tuttavia la sua funzione di schermo è altresì notevole.

La critica della metafora biologica del gruppo come corpo è stata articolata già da molto tempo da R.D. Laing e A. Esterson (1964). Se, da un punto di vista fenomenologico, possiamo ammettere che il gruppo può essere avvertito dai suoi membri come un corpo, sostenere che, da un punto di vista ontologico, il gruppo sia un organismo è un grave errore: "Il gruppo, la famiglia, e la

società in generale, costituiscono allora una sorta di iperorganismo con una fisiologia e una patologia propria e che può essere sano o malato. Si giunge quindi a un panclinismo, per così dire, che è più un sistema di valori che non uno strumento della conoscenza (...) il gruppo non sta all'individuo come il tutto non sta alla parte o l'iperorganismo all'organismo". Invece di aprire, la metafora chiude il campo dell'immaginario.

La stessa deriva la ritroviamo in Rousseau: l'idea che l'unità dello Stato è quella di un essere morale e in quanto tale totalizzante, e l'unità di un io comune è proprio quell'idea di totalità come interdipendenza delle parti interne in suo grembo**. Tuttavia, sottolinea J. Schlanger, "le diverse corrispondenze anatomiche costituiscono solo una schiuma in primo piano". In Rousseau, che enuncia una banalità ("un paragone comune e poco esatto, dice, ma necessario a farmi capire meglio"), una simile analogia è accidentale. Effettivamente il paragone confonde; è fonte di malintesi e d'interpretazioni, e in definitiva, "forse non era necessario utilizzare l'immagine di un organismo corporeo per presentare l'idea di un tutto morale" (Schlanger, 1971, p. 135).

La mia analisi è a tale riguardo differente nella misura in cui si tratta di comprendere come e su quali modelli le formazioni psichiche si ripresentano e si costituiscono, come si proiettano su delle formazioni esterne riprendendo i modelli interni.

La metafora del corpo sociale dotato di un io comune chiarisce la realtà psichica nel momento in cui si articola, in un progetto di unità immaginaria, i due sostegni vitali dell'io: il corpo e il gruppo. La metafora testimonia la conoscenza delle derive psichiche che costituiscono, a partire dall'immagine del corpo e dall'immagine del gruppo, le istanze ideali e del super ego, le une e le altre hasate

sull'esperienza del corpo e del gruppo.

Ecco perché le diverse corrispondenze anatomiche, lungi dall'essere di superficie, e nonostante quello che ne pensa Rousseau orientando l'analogia sul suo versante pedagogico, sono invece l'espressione di una conoscenza intuitiva dei rapporti psichici fondamentali tra due strutture corrispondenti complementari e antagonistiche. L'immaginario del corpo è una risorsa costante per assicurare il cemento fantasmatico del "corpo" sociale, per tentare di esprimere la coerenza, l'unità e l'inscindibile, per "organizzare" i meccanismi di un funzionamento, le regole interne e solidali, le relazioni con l'ambiente. Una simile formulazione permette di ritrovarsi in un'immagine.

Questa conoscenza fondamentale è quella dell'identificazione. Era "necessario usare l'immagine di un organismo corporeo per presentare l'idea di un tutto morale": è proprio questa l'immagine che Freud propone per affermare la disgregazione dell'Esercito; che Oloferne sia decapitato da Giuditta, i soldati perdono la testa e il loro capo. L'ideale dell'io comune è ancorato alla costituzione speculare del corpo unificato, restaurato nella sua potenza fallica. E' sempre per questa via che l'effetto dell'Ideale si esercita: attraverso la rievocazione della minaccia della separazione, del distacco, del frastagliamento.

Disconoscimento, quindi, anche dell'identificazione. Disconoscimento non solo della divisione fondamentale, ma delle divisioni e delle distanze. La funzione dell'immagine del corpo è tanto quella di calmare le angosce del frastagliamento e del clivaggio, quanto quella di fare schermo alla divisione innata del soggetto.

La metafora del "corpo morale collettivo" conduce, nel pensiero di Rousseau come in tutti quelli che vi hanno ricorso, a delle ambiguità e ai riduzionismi sottolineati perfetta-

*R.D. Laing; A. Esterson (1964), *L'équilibre mental, la folie et la famille*, Paris, Francois Maspéro, 1971.

**Sulla concezione antropomorfa della società in Rousseau e Durkheim, e le derive totalitarie di queste concezioni, cf. il *Kant di Julien Benda*, Genève-Paris, Editions des trois Collines, 1948, pp. 29-31.

mente sia da Laing e Esterson sia da Schlinger. Si tratta di ciò che è derivato andando verso la psicologizzazione: così Rousseau aggiunge all'esistenza e alla vita del corpo collettivo politico, il movimento e la volontà; la distinzione tra la forza e la volontà fornisce il paradigma concreto della separazione del potere legislativo e dell'esecutivo. D'altro canto, ciò che deriva dal naturalismo permette di

parlare della dimensione più idonea allo Stato avendo quale punto di riferimento la norma della statura umana, la sua costituzione, più o meno robusta, la sua longevità. Tali derivazioni rivelano, incise nella metafora, l'immagine di un corpo fragile e perituro che la traslazione in un corpo più ampio, quello del gruppo, renderebbe immortale, onnipotente, non castrabile.

Bibliografia

- 1) Anzieu D.: «*Etudes psychanalytique des groupes réels*». Les temps modernes. 242, pp. 56-73, 1966.
- 2) Anzieu D.: «*Le moi-peau*». Nouvelle revue de psychanalyse. 9, pp. 195-208, 1974.
- 3) Benda J.: *Kant*. Genève-Paris, Editions des trois Collines, 1948.
- 4) Bepoix M.: «*Une forme d'expression artistique, le tatouage. Art populaire pour singuliers*». Thèse de doctorat de troisième cycle, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1979.
- 5) Duhamel G.: *Le désert de Bièvres*. Paris, Mercure de France, 1937.
- 6) Freud S.: «*Massenpsychologie und Ich-Analyse*». G.-W XIII, pp. 71-161. (Traduction française «*Psychologie des foules et analyse du Moi*»). Dans: Essais de psychanalyse. Paris, Payot, 1951, nouvelle traduction, 1981, pp. 117-217), 1921.
- 7) Giono J.: *Colline*. Paris, Gallimard, 1929.
- 8) Groddeck G.: «*Du ventre humain et de son âme*». Nouvelle revue de psychanalyse. 1971, 3, pp. 216-247, 1933.
- 9) Hermann I.: *L'instinct filial*. Paris, Denoël, 1972.
- 10) Kaës R.: *L'appareil psychique groupal. Costructions du groupe*. Paris, Dunod, 1976.
- 11) Kaës R.: «*Le conte et le groupe*». Dans: Kaës R. et al. *Contes et divans*. Paris, Dunod., 1984.
- 12) Kaës R.: «*La transmission psychique intergénérationnelle et intragroupale*». Dans: *Penser la famille*. Actes des journées d'étude du COR, 21-22 septembre 1984, hopital J. Imbert, Arles, 1985.
- 13) Kaës R.: «*La diffraktion des groupes internes*». Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe. 11, pp. 169-174, 1988.
- 14) Kaës R.: «*Le groupe baroque. Ensemble vide et figures de l'excès*». Dans: Court R.; Beetschen A. et al. *L'effet trompe-l'oeil dans l'art et la psychanalyse*. Paris, Dunod, pp. 123-146, 1988.
- 15) Kaës R.: *Le groupe et le sujet du groupe. Eléments pour une théorie psychanalytique des groupes*. Paris, Dunod, 1933.
- 16) Kaës R.: «*Essais de présentation d'un group interne: "Un groupe dans le gosier"*». Dans: *Objets et sujets du groupe*. Actes des journées d'études du COR, 3-4 avril 1993, pp. 201-212, 1993.
- 17) Kaës R.: «*Une utopie hospitalière*». Adolescence. 27, pp. 11-24, 1996.
- 18) Laing R.D., Esterson A.: *L'équilibre mental, la folie et la famille 1964*. Paris, Librairie François Maspéro, 1971.
- 19) Lewinter R.: «*Présentation de Georg Groddeck: Du ventre humain et de son âme*». Nouvelle revue de psychanalyse. 3, pp. 211-216, 1971.
- 20) Merle R.: *L'île*. Paris, Gallimard, 1962.
- 21) Merleau-Ponty M.: *L'oeil et l'esprit*. Paris, Gallimard, 1964.
- 22) Missenard A.: «*Du narcissisme dans les groupes*» 1976. Dans: Kaës R. et al. *Le travail psychanalytique dans les groupes. 2: Les voies de l'élaboration*. Paris, Dunod, 1982.
- 23) Pankow G.: *Structuration dynamique dans la schizophrénie. Contribution à une psychothérapie*

- analytique de l'expérience psychotique du monde*. Huber, Bern, 1956.
- 24) Pankow G.: *L'homme et sa psychose*. Paris, Aubier-Montaigne, 1969.
 - 25) Pankow G.: «*La dynamique de l'espace et le temps vécu*». Critique. 297, pp. 163-182, 1972.
 - 26) Pons M.: *Rosa*. Paris, Denoël, 1967.
 - 27) Schlinger J.E.: *Les métaphores de l'organisme*. Paris, Librairie philosophique Vrin, 1971.



R. Pisani, A. Arzilli

Le cefalee "essenziali"

la prospettiva psicosomatica

Prefazione di Bruno Callieri

Gli Autori hanno approfondito lo studio delle cefalee "essenziali" come disturbo psicosomatico.

Viene illustrato come la cefalea nasconda quasi sempre conflitti, in gran parte inconsci, legati prevalentemente alla gestione dell'aggressività a vari livelli di profondità. La formazione gruppoanalitica ha permesso di allargare la visuale dall'ottica puramente intrapsichica a quella transpersonale, evidenziando come la cefalea sia una modalità di espressione e comunicazione comune alla matrice culturale di appartenenza.

£ 25.000 £ 20.000, per gli abbonati, da versare su c/c postale n.74814005 intestato a:
Edizioni Universitarie Romane Via Michelangelo Poggioli n.3 - 00161 Roma



S. H. Foulkes

Introduzione alla Psicoterapia Gruppoanalitica

a cura di Rocco Pisani

Pagg. 192 - £ 38.000

La Gruppoanalisi trova il criterio della sua identità nel fatto che H. Foulkes è riuscito da una parte a svincolarsi dal modello duale della psicoanalisi e dall'altra parte ad evitare di farsi assorbire da un modello puramente collettivistico di operazione; la concezione di Foulkes è una realizzazione assolutamente originale, perché considera simultaneamente la dinamica dell'individuo e quella del gruppo nel quale questi è inserito, secondo una ibridazione capace di rispettare sia l'uno che l'altro.

H. Foulkes ha generato questo modo di intendere e di gestire il rapporto individuo gruppo inaugurando in tal modo una nuova disciplina, diversa da qualsiasi altra...

Leonardo Ancona

£ 31.000, per gli abbonati, da versare su c/c postale n.74814005 intestato a:
Edizioni Universitarie Romane Via Michelangelo Poggioli n.3 - 00161 Roma