

Los Orígenes de la Grupalidad

Horacio C. Foladori

Quiero invitarlos a representarse una imagen. Volamos en helicóptero, alto, sobre un estadio en el que está por finalizar un encuentro. Los invito a imaginar, a ver en el estadio un tazón, bastante lleno de un líquido como aceitoso, denso. De repente, me imagino como si al tazón le sacaran el tapón, el líquido comienza lentamente a correrse por los bordes, por la base del mismo. Veo como una mancha fuera del tazón que se mueve, se desplaza aumentando de tamaño en varias direcciones. Poco a poco el tazón va quedando vacío y la mancha rodea ya buena parte del tazón y se continúa hacia lo lejos perdiendo intensidad, se torna más transparente y fragmentada. Poco más allá se comienzan a diferenciar algunas gotas que continúan su movimiento independiente.

Se me ocurre que es como un bosque, grandote, muy extenso, veo sólo su color más o menos uniforme hasta que en los extremos se torna ralo, y aparecen algunas manchas parciales, como islas de color. Veo el bosque, no los árboles.

Otra imagen, miro una ola gigantesca cuya cresta me muestra un movimiento ininterrumpido, seductor y grandioso. Allí, en la cresta es donde visualizo algunas gotas que por su altura resultan en juguetes para el viento que las toma y las lleva quién sabe dónde... Los invito a quedarse con esa imagen en la cual la gota está a punto de diferenciarse, de volar, de adquirir autonomía y hasta de poder producir un arco iris. Debo decir que la imagen de la ola me es cara ya

que hace unos años la trabajé a propósito del fútbol¹.

Abandonemos por unos instantes este juego de imaginación para introducirnos en la lectura del texto freudiano, una vez más nuestra principal fuente de reflexión.

Comenzaré por una larga cita: en *Psicología de las masas y análisis del yo*, Freud comienza:

“La oposición entre psicología individual y psicología social o de las masas, que a primera vista quizás nos parezca muy sustancial, pierde buena parte de su nitidez si se la considera más a fondo. Es verdad que la psicología individual se cifiere al ser humano singular y estudia los caminos por los cuales busca alcanzar la satisfacción de sus mociones pulsionales. Pero sólo rara vez, bajo determinadas condiciones de excepción, puede prescindir de los vínculos de este individuo con otros. En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social en este sentido más lato, pero enteramente legítimo”.

La relación del individuo con sus padres y hermanos, con su objeto de amor, con su maestro y con su médico, vale decir, todos

los vínculos que han sido hasta ahora indagados preferentemente por el psicoanálisis, tienen derecho a reclamar que se los considere fenómenos sociales. Así, entran en oposición con ciertos otros procesos, que hemos llamado narcisistas, en los cuales la satisfacción pulsional se sustrae al influjo de otras personas o renuncia a estas. Por lo tanto, la oposición entre actos anímicos sociales y narcisistas —autistas, diría quizás Bleuler (1912)— “cae íntegramente dentro del campo de la psicología individual y no habilita a divorciar esta última de una psicología social o de las masas”².

Veamos en detalle este párrafo tan preciso y tan sugerente. Se podría decir que Freud realiza aquí una especie de ajuste de cuentas. Toda la psicología es social y, en todo caso, lo que habitualmente llamamos psicología individual no es sino un caso particular de aquella. Muestra de qué forma el otro cuenta “con toda regularidad”, vale decir que la psicología individual es impensable sino se la explica desde la psicología colectiva. Freud opta partiendo del todo para pensar las partes, para recortar en “condiciones de excepción” a la posibilidad individual, pero no duda en argumentar que todas las llamadas relaciones de objeto son psicología social y tienen derecho a ser pensadas desde dicha óptica.

¿De qué hablamos entonces cuando nos referimos a la psicología individual? Solamente a “ciertos procesos que hemos llamado narcisistas”. Así, el momento autista se funda en una retracción energética como un polo efecto de las relaciones de objeto. ¿Pero, bajo qué coordenadas se produce dicha sustracción? ¿Cuál ha sido el origen de estas cargas?

Debemos regresar a Introducción al narcisismo para intentar esclarecer esta cuestión. En este texto y apoyándose en la psicopatología, Freud da cuenta del fenómeno de sustracción de la libido de los objetos, energía que es “conducida al yo, y así surgió una conducta que podemos llamar narcisismo”³. Pero inmediatamente Freud se da cuenta de una contradicción: pensar que la

libido es retirada de los objetos para ser depositada en el yo, supone preguntarse por el lugar de la libido **antes** de que fuese depositada sobre los objetos, vale decir, interrogarse por el momento anterior a la relación de objeto. Dice Freud “Así, nos vemos llevados a concebir el narcisismo que nace por replegamiento de las investiduras de objeto como un narcisismo secundario que se edifica sobre la base de otro, primario, oscurecido por múltiples influencias”⁴. Utiliza acá el mismo modelo que para pensar la represión (secundaria), la que necesariamente se debe apoyar en un momento anterior (represión primaria) como instancia fundante.

Sigue Freud: “Nos formamos así la imagen de una originaria investidura libidinal del yo, cedida después a los objetos; empero, considerada en su fondo, ella persiste y es a las investiduras de objeto como el cuerpo de una ameba a los pseudópodos que emite”. Tenemos pues un primer momento en el cual la libido está en el yo (narcisismo primario) y de la cual parte hacia los objetos en un segundo momento. Esta extensión reproduce el pseudópodo de una ameba, se extiende hacia los objetos.

Pero más interesante parece ser la reflexión de Freud acerca de ese momento “oscurecido por múltiples influencias” y que se encarga de justificar a partir del cubrimiento que realizan los síntomas neuróticos. Dicho de otro modo, el narcisismo primario no es visible ya que quedamos encandilados por la sintomatología neurótica. Aclara Freud que desde el punto de vista de la energía “al comienzo están juntas en el estado de narcisismo” y, posteriormente, cuando ocurre la investidura de objeto, es posible diferenciarlas; es decir, poder apreciar aquella energía que se deposita en el objeto de aquella que permanece en el yo (narcisística).

Ahora bien, el próximo problema al que se enfrenta Freud tiene que ver con el estatuto yoico. ¿De qué estructura yoica estamos hablando y cómo es posible suponer su existencia desde un inicio, pensando en un narcisismo primario?

Freud es categórico, "Es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo en el individuo una unidad comparable al yo; el yo tiene que ser desarrollado". O sea, inicialmente no contamos con un yo constituido; hablar de un narcisismo primario es todo un proyecto, no es una realidad, hay energía pero no hay una estructura diferenciada y constituida como el yo.

Continúa Freud, "Ahora bien, las pulsiones autoeróticas son inicialmente, primordiales; por tanto algo tiene que agregarse al autoerotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya"⁵⁵. En suma, inicialmente tenemos energía (autoerótica) pero se requiere de una determinada acción, de un particular movimiento para que tengamos el narcisismo primario. Ese "algo" es absolutamente central para el argumento freudiano ya que nos abre la puerta a suponer un movimiento de diferenciación cuyo efecto es fundar ese yo muy primario. La energía autoerótica, vale decir que se satisface *in situ*, alude a su vez a una imagen corporal parcializada y fragmentada. El cuerpo, entonces no aparece constituido como una unidad sino que se presenta como fragmentos de un rompecabezas que seguirán un camino de unificación. El contenido de ese "algo" (identificación) es secundario en la argumentación; lo que interesa destacar es que ese "algo" introduce —como proceso— una diferencia que tiene un efecto fundante.

Freud sigue el mismo modelo que para la identidad sexual: la estructura biológica no determina de manera mecánica la psicología. Esta debe avanzar en su propio proceso y, tal vez, "se encuentre" con la biología, pero puede ser que ello no ocurra así. Que el cuerpo biológico esté unificado no quiere decir que la representación psicológica del mismo también lo esté. Que el niño tenga pene no necesariamente significa que su identidad sea masculina.

Dejemos por el momento estos aspectos para centrarnos en otras nociones. Se trata de la consideración que Freud realiza en el Malestar en la cultura⁶ del sentimiento

oceánico. Freud se ve entrampado en una discusión con Romain Rolland acerca de la existencia de ese sentimiento —que Freud prefiere llamar "sensación de eternidad"— y su posible aplicación a la religiosidad. Porque el problema del método lo pone a Freud en una disyuntiva: él no cree encontrarlo en sí mismo, pero no está en condiciones de afirmar que no exista, que no se pueda dar en otros mortales. Aquí hay un problema metodológico relevante: frente a alguien que ve algo y alguien que no lo ve, naturalmente tendemos a creerle a aquel que dice que lo ve. Freud, únicamente se reserva el derecho de interrogar por su precisión y por la forma en que se lo interpreta. En la discusión pormenorizada que realiza, no puede dejar de señalar en un principio que "Normalmente no tenemos más certeza que el sentimiento de nuestro sí—mismo, de nuestro yo propio. Este yo nos aparece autónomo, unitario, bien deslindado de todo lo otro"⁷. Vale decir, Freud se preocupa por analizar los deslindes del yo (ya constituido) con el ello (reservorio de la energía libidinal) y con el mundo exterior y los objetos de éste, por ejemplo en el caso del enamoramiento. Pero una reflexión ulterior lo lleva a reconocer que "Este sentimiento yoico del adulto no puede haber sido así desde el comienzo. Por fuerza habrá recorrido un desarrollo que, desde luego, no puede demostrarse, pero sí construirse con bastante probabilidad. El lactante no separa todavía su yo de un mundo exterior como fuente de las sensaciones que le fluyen"⁸.

Así, el lactante progresivamente va separando el adentro y el afuera en base a las diversas sensaciones que se producen en él, así como a través de una apropiada acción muscular. Freud termina concluyendo que "originalmente el yo lo contiene todo; más tarde segrega de sí un mundo exterior. Por tanto, nuestro sentimiento yoico de hoy es sólo un comprimido resto de un sentimiento más abarcador —que lo abraza todo, en verdad—, que correspondía a una atadura más íntima del yo con el mundo circundante". No puede menos que existir o más correctamente, haber existido un sentimiento particular que pueda dar cuenta de esa con-

junción indiferenciada en el que el yo lo abarca todo, antes de la discriminación yo-mundo exterior. Decir que el yo lo abarca todo es lo mismo que decir que el yo no existe aún como espacio diferenciado de otros yoes. De ese modo Freud confirma su existencia: "Estamos ya tan enteramente dispuestos a admitir que en muchos seres humanos existe un sentimiento 'oceánico', e inclinados a reconducirlo a una fase temprana del sentimiento yoico"⁹. Lo único que Freud se apresta a cuestionar es si dicho sentimiento yoico es la fuente de la religiosidad siendo que para ello tiene otros argumentos que ya no interesa discutir en esta ocasión.

Este sentimiento oceánico o, mejor dicho, "sensación de eternidad" nos resitúa en un pasado en el que los límites del yo se encontraban no determinados y en un movimiento de ida y vuelta: "del polvo venimos y al polvo volveremos", como reza un dicho popular. Interesa mostrar que la omnipotencia que se deduce de esa "sensación de eternidad" es el primer elemento que se observa en los grupos y que D. Anzieu ha llamado con justeza "ilusión grupal", aludiendo con ello a las diversas expresiones que el grupo tiene para la idea de su poder, efecto de su unión (la unión hace la fuerza), ya que se retorna a la idea de que el yo es todo, por tanto, todo lo puede.

Posteriormente Lacan, al comentar el problema del narcisismo, propone el estadio del espejo como la instancia en la cual la imagen corporal se constituye. "No hay que olvidar tampoco el valor afectivo alcanzado por la gestalt de la visión de conjunto en la imagen corporal, teniendo en cuenta que aparece sobre un fondo de perturbaciones y discordancias orgánicas: todo indica por tanto que es allí donde hay que buscar los orígenes de la imagen del 'cuerpo despedazado'¹⁰. Para fundamentar el estado caótico en que se encuentra el recién nacido, Lacan se apoya en varias observaciones, entre ellas la teoría de la fetalización de Bolk que plantea la ventaja del ser humano sobre los animales casualmente en lo prematuro de su nacimiento. Por ello es que la imagen

corporal lograda ante el espejo se constituye en el primer momento en el que el todo aparece dado. Dicha unidad no deja de ser una simple imagen, dice Lacan, "La Ilusión de unidad en la que un ser humano busca el autodomínio y que bordea siempre un constante peligro: deslizarse nuevamente hacia el caos del que partió. Ilusión que pende sobre el abismo de una vertiginosa Aquiescencia en la que quizá pueda verse la esencia misma de la Angustia"¹¹.

Me interesa destacar el reconocimiento que hace Lacan de ese "caos del que partió", como un momento previo a la constitución yoica, incluso previa al momento del narcisismo primario. Un momento en el cual el cuerpo fragmentado, desarticulado y "despedazado" pone en tela de juicio la posibilidad de pensar el tema de la individualidad. Un cuerpo que no puede menos que estar mezclado, confundido, diluido con otros cuerpos... Ahora bien, esta fase no deja de ser a su vez fundadora de una cierta vivencia de abismo en la cual Lacan se anima a postular el origen de toda angustia. Volveremos sobre esta imagen.

Bleger es un autor poco prolífico, lo cual no quita que sus aportaciones sean particularmente originales y operativas. Su trabajo con grupos y con instituciones lo llevaron a realizar propuestas en las que es posible visualizar varios niveles de ruptura con concepciones anteriores y en particular con el psiquismo individual.

Su concepto central es el sincretismo, que define como un estado de no discriminación que existe en la constitución del individuo y que a su vez se lo observa también en toda organización social. Sostiene que se transmite en los grupos casi sin síntomas ya que es preverbal. La grupalidad sincrética se opone a la grupalidad por interacción. En el segundo caso, hay una relación vincular con objetos internos, podríamos decir que coincidiría con el momento de la libido objetal descrita por Freud. En el momento de la grupalidad sincrética lo que se da es un fenómeno de simbiosis que aparece visible a través de la angustia confusional en la

que lo que está en duda es la existencia del ser, posición previa a las posiciones esquizoparanoide y depresiva propuesta por Melanie Klein. Lo sincrético, dice Bleger, "una relación que en realidad es una no relación, en el sentido de una no individuación"¹².

Sostiene que el grupo puede funcionar haciendo abstracción del nivel sincrético a partir de un particular clivaje. Reconoce que el sincretismo es estructurante ya que está presente, y se lo ignora. Bleger critica la idea de serialidad propuesta por Sartre como aquel momento en el cual el conjunto de individuos no conforman aún un grupo, por ejemplo, en el caso de personas que hacen la cola esperando el autobús. Sartre¹³ había sostenido que dichas personas se sienten no teniendo ningún lazo entre sí, la gente se ignora, se desconoce, no guardan relación unos con otros. Bleger sostiene que ocurre todo lo contrario. La carencia de interacción visible no implica que no hayan aceptado ya un código común y varias normas —ya que respetan, por ejemplo el orden de llegada, la forma de la cola, etc.— y por eso ya son un grupo. Ya que no hay interacción aparente, el sincretismo adquiere toda su magnitud; se mueve como una masa aparentemente informe pero que responde a una estructura que tiene sus normas. La normatividad tácita da cuenta del sincretismo: hay un acuerdo en mantener entre sí una no relación. Aceptan la indiferenciación "la indiscriminación entre el yo y el no yo, entre cuerpo y espacio, entre yo y otro".

Otro ejemplo que trata Bleger con rigurosidad es el de la relación madre hijo. La madre realiza tareas hogareñas y el niño juega en silencio a un costado. Ya que no hay interacción entre ellos se podría suponer que no hay grupo. Ahora bien, si la madre sale del local, el niño dejará su juego y la seguirá tal vez llorando. Por tanto, la relación de la madre con el hijo no pasa por una individuación, más bien se podría hablar de una especie de soldadura que hace que operen como grupo. Bleger sostiene que muchas veces los temidos silencios de los grupos se constituyen a partir de la emergencia del nivel sin-

crético. El sentimiento de soledad tiene sus raíces en este nivel. Nótese que el sentimiento de soledad sólo es posible luego de haberse logrado algún nivel de discriminación, no lo es desde el puro sincretismo.

En el desarrollo de los grupos, el temor que aparece tiene que ver con lo desconocido dentro de lo conocido, es la figura de la no persona que cada quien lleva consigo como parte de su persona, "temor fantasmático del encuentro con una sociabilidad que los disuelve como personas, transformándolos entonces en un medio homogéneo"¹⁴. Es decir, los integrantes del grupo temen no poder emerger, destacarse, diferenciarse, y quedar sumergidos, efecto de la disolución de su identidad lograda por niveles más estructurados de desarrollo del yo.

Bleger termina postulando una especie de clasificación de los grupos según el movimiento de este sincretismo básico. A su vez, la aplicación de estos conceptos a las instituciones, a las organizaciones, a la burocracia, aporta nuevos elementos de análisis y permite pensar estrategias de abordaje. El problema de las instituciones tiene que ver con este lugar que cumplen, según E. Jacques, como defensa contra las ansiedades psicóticas. Bleger coincide con Jacques y más aún en su trabajo sobre Psicoanálisis del encuadre psicoanalítico¹⁵ muestra cómo el *setting* se convierte en lugar de proyección de lo psicótico; para Bleger sería el depósito de la sociabilidad sincrética. La sociabilidad sincrética no es algo patológico en sí, el sincretismo —según Bleger— sería algo fantasmático y pulsional que circula entre los individuos sin que ello implique fuerzas de expulsión o agresión. Finalmente, Eiguer en su reflexión sobre las aportaciones de Bleger, reconoce que el sincretismo tiene lazos estrechos con el narcisismo primario postulado por Freud, un desarrollo que amplía y especifica este momento de diferenciación entre lo grupal y lo individual.

Danzinger¹⁶ ha estudiado últimamente variados procesos de grupos grandes con objetivos terapéuticos. Sus observaciones apoyan firmemente algunos de los desarro-

llos esbozados por los autores citados y que pretenden dar cuenta de la grupalidad. Siguiendo a Foulkes¹⁷ reconoce que "La gran masa indiferenciada de los demás hombres, representa aquí simbólicamente, el poderoso y gran cuerpo de la madre". Y en consecuencia ve como la inclusión de los pacientes en un grupo grande plantea el gran tema de la unión simbiótica, generando un rápido regreso a fases tempranas del desarrollo del yo. Por ello, la inclusión del paciente psicótico en un grupo grande supone un desafío de enfrentar no pocos peligros ya que lo retraería a una fase muy anterior, semi-indiferenciada o, en algunos casos totalmente indiferenciada, de la formación del yo, en la cual el paciente podría sentirse disuelto en la gran masa". Hablando simbólicamente se puede decir que las fronteras del yo se someten a un duro baño de 'dureza' (prueba de fortaleza), cada uno se sumerge en ese estado regresivo para llegar después, otra vez a la firme ribera del pequeño grupo o a las reglas de juego relativamente fijas de la institución". Estudiar estos procesos desde el "aquí y ahora" del proceso grupal, ayuda al autor a hipotetizar acerca del proceso de diferenciación entre el individuo y la masa.

Así, lo más interesante del desarrollo de Danzinger y que, en todo caso es atingente a nuestra propuesta, *tiene que ver* con lo que llama los "estados de agregación". Los mismos están en relación con los confusos y fluidos momentos de disolución psíquica en la que las fronteras yo—no yo no aparecen del todo delimitadas, proponiendo cuatro fases que permiten hilvanar el tránsito hacia los diversos momentos de constitución yoica.

Entonces, propone un primer estado líquido que corresponde a una fase de total indiferenciación a nivel de la matriz madre—hijo, con la consecuente pérdida del sí mismo con respecto al objeto. Un segundo estado pastoso que corresponde a la fase simbiótica del grupo, que se puede identificar porque hay aspectos que se van discriminando sin que aún los límites totales estén muy claros. En el grupo, dice Danzinger, se

ejemplifica con un animal grande que todos los participantes construyen, sintiéndose cada quien una parte del mismo. Este es el modelo que los investigadores mexicanos proponen alrededor del Grupo Mamut¹⁸ en el que se condensan los aspectos más remotos, prehistóricos y arcaicos, así como el fenómeno simbiótico de constituirse cada quien como las partes interdependientes de un solo cuerpo.

La tercera fase propuesta remite al estado de arena (o guijarros) que ya plantearía el momento del narcisismo primario —por el grado de diferenciación—, pero que a su vez es frágil como instancia, ya que se visualizan miedos a la exterminación; siendo el tema de las fronteras aquel de las luchas permanentes. Sus énfasis están puestos, a su vez, en el intento de identificar a los otros de manera caricaturesca, denunciando así los rasgos de una identidad muy primaria.

Por último, la cuarta fase corresponde a una estructura sólida dentro del grupo en el que hay una clara diferenciación del yo y donde se jerarquizan los vínculos interpersonales que corresponden al momento de las relaciones de objeto (libido objetal).

Con las referencias señaladas es posible, a mi juicio, establecer algunos parámetros para pensar el problema de la grupalidad y su origen.

Para comenzar, creo que es conveniente discriminar grupalidad de sociabilidad. Esta última —si tomamos el modelo presentado por Freud en Introducción al narcisismo— definiría la relación entre el yo y el objeto del mundo exterior, vale decir, lo que habitualmente conocemos como una relación social, que se caracteriza por una clara discriminación de los límites entre el yo y el objeto, marco que permite identificar a su vez la energía libidinal que se halla al interior del yo y aquella otra que se encuentra depositada en el objeto y que Freud nombra como libido objetal.

Pero conviene precisar que este estado se constituye de manera sumamente tardía;

más aún, podríamos afirmar que se trata de una estructura que en tanto recorta cuerpos en una masa social, identifica claramente las unidades que la componen. Me atrevería a señalar que es el estado al cual llegan los grupos a través de sus propios procesos, de manera natural o artificialmente cuando son coordinados por expertos. Dicha estructura posibilita una dinámica particular en los grupos que los convierte en productivos, vale decir, son grupos que se dedican al trabajo, realizan una tarea con algún éxito, pueden planificar acciones y llevarlas a cabo de manera organizada, son capaces de respetar las normas internas que se han dado explícitamente en las que ha pesado el acuerdo por consenso (explícito o tácito). Son grupos que hablan y producen sentido.

Ahora bien, por grupalidad entendemos un estado primario de indiferenciación, en el que el cuerpo es aquel de la totalidad (el bosque más que los árboles, el agua más que las gotas), en el cual las unidades no se han diferenciado aún apareciendo como una masa que puede presentar diversos grados de "coagulación" o "solidificación" según su propio desarrollo. Este estado es aquel con el que predominantemente comienzan los grupos, en los que se privilegia más el continente que los contiene que la función que realizan. Son estructuras muy primarias en las que domina la confusión producto de la fragmentación e incluso disolución de los elementos que aún no se articulan en unidades organizadas. Como los distintos yoes no existen aún, prima un particular estado emocional angustioso con gran labilidad y que son organizados incipientemente por una serie de normas tácitas que rigen los primeros movimientos de discriminación. Se trata de una primitiva forma de organización donde prima lo pre-verbal y las gratificaciones autoeróticas. Una problemática por demás interesante y que se deduce de lo señalado, es la que interroga por las características del cuerpo grupal y por la progresiva diferenciación de los cuerpos individuales a su interior, pero no la trabajaré ahora. Son grupos que hablan mecánicamente para diferenciarse, en realidad se muestran por acciones no verbales.

Este sincretismo se constituye en una poderosa fuerza de unificación, que si bien por una parte angustia porque arrastra a la fusión, por otra parte alivia, porque al indiferenciar libera de identidad. El atractivo de la masa es casualmente la posibilidad del anonimato, hacen sin ser.

Entonces, alguien podría preguntarse si la grupalidad no se constituye como un psiquismo (ya que tendría una tópica, su dinámica y su economía libidinal) previo a la formación del psiquismo "individual" y del cual éste puede surgir tal como lo comprendió Freud. Si para Bleger en el trasfondo de la grupalidad está la institución, vale decir, un sistema normativo tácito que marca cierta cancha en la que la grupalidad juega, no sería aventurado suponer un espacio, un determinado juego de fuerzas mostrando cierta conflictividad y una determinada valencia de dichas fuerzas, todo lo cual podría aludir a la constitución primaria de un psiquismo grupal. En todo caso, estos podrían ser nuevos ejes de investigación.

Debe señalarse que la discriminación de estos dos estados es meramente con fines didácticos. En los hechos, y como siempre ocurre, los estados permanecen como marcas de momentos pretéritos que son re-activados según factores desencadenantes de la vida cotidiana. Por ello, el trabajo con cualquier grupo humano supone la imbricación, según las leyes de ambas estructuras, las que se movilizan en efectos sintomáticos visibles para el observador entrenado. Pero esta imbricación no pierde las referencias tópicas de las cuales se desprende y que, dicho en términos cotidianos, la gente se reúne porque quiere, como individuos independientes; por lo menos esa es la ilusión.

Pero dicha conjunción provoca la movilización de las estructuras más arcaicas de origen, es decir, de la grupalidad. Conviene aquí hacer una precisión didáctica: cualquier observador no necesariamente entrenado, podría observar un grupo que se reúne por vez primera y deducir un cierto caos inicial que es interrumpido por un esfuerzo

de cada uno de los miembros de discriminarse en su individualidad. Un observador más agudo podría a su vez deducir que tal intento de discriminación parte casualmente de la sensación de ser arrastrado de manera potente a una especie de hoyo que se traga todo. La conducta de discriminación es el intento fallido —algo así como el manotón del ahogado— ante el surgimiento de la grupalidad que se impone sin reservas. La grupalidad, en tanto retorno a los orígenes, no deja de mostrarse de manera seductora...

A modo de ejemplo, durante las primeras sesiones de un grupo es posible observar una dinámica particular que se construye alrededor del silencio, el que aparece como terrorífico y, por tanto, debe ser evitado aunque no se sepa muy bien cómo hacerlo. Este silencio centrífugo y angustiante acapara la atención de los participantes. Aquellos que lo rompen hablando, lo hacen como en un intento de diferenciación de lo que sienten como una masa informe. Nótese que hablar en dicha coyuntura no supone una intención de sociabilidad ya que rara vez los miembros del grupo intercambian entre ellos. Es simplemente una manera de sentirse “no tragado” por la grupalidad, sentida en el silencio. Si se producen intercambios “sociables” es dable suponer un acuerdo tácito de hablar “para llenar el silencio”, más que para intercambiar con real interés. Ahora bien, es posible suponer entonces que la inclusión de una persona en un grupo implica automáticamente apelar a la grupalidad, lo que produce un momento regresivo en su accionar.

Así, es posible afirmar que en el grupo humano que se constituye, lo reprimido es casualmente la grupalidad y de esa grupalidad, los mecanismos de organización instituidos que hacen que esa grupalidad se manifieste como tal y conserve la forma que adquiere el líquido según el recipiente en el que se lo coloque. Lo reprimido es la grupalidad. El trabajo de análisis de la grupalidad o, parafraseando a Freud, “hacer consciente la grupalidad” se convierte en el objetivo de toda aproximación psicoanalítica al grupo ya que en un primer momento se trata de

convertir lo pre-verbal en verbal, también en mostrar las normativas tácitas que dan sentido al aquí y ahora grupal, para complementar recortando los cuerpos (primer asiento del yo) en este progresivo tránsito hacia la desfundación.

NOTAS:

- 1 Foladori, H., “La ola en el fútbol: reflexiones sobre la grupalidad”, *Ilusión grupal* N° 6, Cuernavaca, 1991.
- 2 Freud, S., “Psicología de las masas y análisis del yo”, *Obras completas*, T. XVIII, Amorrortu, B. A., 1976, p. 67.
- 3 Freud, S., *Introducción al narcisismo*, O. C., T. XIV, Amorrortu, B. A., 1976, p. 72.
- 4 Idem, p. 73.
- 5 Idem, p. 74 (el destacado es mío).
- 6 Freud, S., *El malestar en la cultura*, O. C., T. XXI, Amorrortu, B. A., 1976.
- 7 Op. cit., p. 66.
- 8 Op. cit., p. 67.
- 9 Op. cit., p. 72.
- 10 Lacan, J., “Algunas reflexiones sobre el yo”, *International Journal of Psychoanalysis*, 1953, pp. 11–17.
- 11 Idem.
- 12 Bleger, J., *Simbiosis y ambigüedad*, Paidós, B. A., 1967.
- 13 Sartre, J. P., *Crítica a la razón dialéctica*, Losada, B. A., 1963.
- 14 Eigner, A., “La terapia grupal y el grupo según José Bleger”, *Revista de psicología y psicoterapia de grupo*, T. XI, N° 1, B. A., 1988, p. 47.
- 15 En *Simbiosis y Ambigüedad*, op. cit.
- 16 Danzinger, R., “Observaciones psicoanalíticas de grupos grandes”, *Ilusión grupal* N° 1, UAEM, Cuernavaca, 1989.
- 17 Foulkes, S. H., *Problems of the large group from a group-analytic point of view*, The large group, Peacock Publishers, Itasca, 1975.
- 18 Döring, R., González J. L. y Margolis, J., *El grupo mamut, documento personal elaborado a partir de las investigaciones realizadas con grupos grandes de promotores de salud mental, con ocasión del terremoto de 1985*, inédito. Ver también de los mismos autores, “Salud pública y grupo amplio en estado de emergencia”, *Ilusión grupal* N° 3, UAEM, Cuernavaca, 1990.