

XIV Jornadas de Investigación y Tercer Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2007.

Psicoanálisis del mito: del evolucionismo freudiano a una perspectiva terapéutica.

Apud, Ismael.

Cita:

Apud, Ismael (2007). *Psicoanálisis del mito: del evolucionismo freudiano a una perspectiva terapéutica*. XIV Jornadas de Investigación y Tercer Encuentro de Investigadores en Psicología del Mercosur. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-073/487>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/e8Ps/pNY>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

PSICOANÁLISIS DEL MITO: DEL EVOLUCIONISMO FREUDIANO A UNA PERSPECTIVA TERAPÉUTICA

Apud, Ismael

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República. Uruguay

RESUMEN

El estudio del mito ha sido abordado bajo una gran cantidad de perspectivas y disciplinas, que abarcan desde la antropología, hasta la lingüística, la filosofía, la historia y la psicología. En esta oportunidad analizaremos la concepción psicoanalítica del mito. Nuestro planteo es que el lugar del mito en la teoría psicoanalítica ha podido desprenderse en gran medida de la perspectiva racionalista-evolucionista de Sigmund Freud -donde el mito era concebido como una producción cultural de carácter "infantil" o "neurótico"- y pasar a ser analizado como una herramienta cultural de gran importancia terapéutica para la organización de los procesos psíquicos. Dicha perspectiva se nos ha ofrecido de gran utilidad para el análisis de ciertos fenómenos religiosos contemporáneos, principalmente el budismo, sobre el cuál realizamos una investigación con anterioridad. En este trabajo analizaremos brevemente el pasaje que se efectúa entre la concepción evolucionista freudiana del mito, hasta una que reivindica el mito como producción cultural de importante valor funcional y terapéutico para el desarrollo del individuo y su estructuración psíquica.

Palabras clave

Mito Evolucionismo Terapéutica Cultura

ABSTRACT

PSYCHOANALYSIS OF THE MITH: FROM FREUDIAN EVOLUTIONISM TO A THERAPEUTIC PERSPECTIVE

The study of the myth has been thought by different perspectives and disciplines, for example anthropology, linguistic, philosophy, history and psychology. In this opportunity we will analyze the psychoanalytic conception of the myth. We think that the place of the myth in the psychoanalytic theory has been able to escape from a great extent of the rationalist and evolutionist perspective of Sigmund Freud -where the myth was conceived as a cultural production of "infantile" and "neurotic" character- and started to be analyzed as a cultural tool of a great therapeutic importance for the organization of the psychic processes. This perspective has been offered to us very useful for the analysis of the contemporary religious, mainly of the buddhism, on which we made an investigation previously. In this work we will briefly analyze the passage that takes place between the freudian evolutionist conception of the myth, and the one that takes the myth as a cultural production of important functional and therapeutic value for the development of the individual and its psychic structure.

Key words

Mith Evolutionism Therapeutic Culture

El estudio del mito ha sido abordado bajo una gran cantidad de perspectivas: como un intento de controlar y explicar la naturaleza (Frazer), como figura clave para la cohesión y organización social (Durkheim), como narrativa de la psicología popular (Bruner), bajo una concepción dialéctico estructuralista (Levi-Strauss), como actividad mito-práctica (Sahlins), entre otros. En esta oportunidad analizaremos la concepción psicoanalítica del mito. Sin embargo, nos gustaría recordar que el análisis del mito no puede subsumirse a una perspectiva única, por lo que siempre hemos de considerar el diálogo interdisciplinario. Nuestro planteo es que el lugar del mito en la teoría psicoanalítica ha podido desprenderse en gran medida de la perspectiva racionalista-evolucionista de Sigmund Freud, donde el mito era concebido como una producción cultural de carácter "infantil" o "neurótico", y pasar a ser analizado como una herramienta cultural de gran importancia terapéutica para la organización de los procesos psíquicos.

En *Tótem* y *tabú* Freud plantea el clásico modelo evolucionista de los tres estadios, con sus respectivas concepciones del universo: la concepción animista-mitológica, la religiosa, y la científica. El animismo, planteado en aquella época por el antropólogo Sir E. B. Tylor, sería un sistema intelectual mucho más primitivo e "infantil" que la religión. Estaría compuesto por mitos, así como la creencia de que el mundo -orgánico e inorgánico- esta poblado de espíritus, sobre los cuales podemos influir a través de la magia. Siguiendo los planteos de Frazer, Freud toma los conceptos de magia contagiosa y magia imitativa, y los asocia con los procesos primarios de desplazamiento y condensación: la magia mediante la analogía y la contigüidad, sería una expresión del pensamiento inconsciente, por lo que se trataría de un proceso análogo al del infante o al del neurótico. Detrás de dichos procesos encontramos la necesidad práctica de dominio, así como una desmesurada confianza en el poder de los deseos humanos y la omnipotencia de las ideas. En la fase animista no existe todavía una sumisión a la realidad objetiva, una confrontación de nuestras ideas con el exterior que sólo es posible mediante la duda y el abandono de una posición fálico-omnipotente relacionada al complejo de Edipo y su elaboración: de ahí la constante insistencia en ver detrás de los símbolos mitológicos la misma escena fálico-paternal. Dicha omnipotencia es proyectada a las diversas entidades divinas que pueblan el mundo, y reapropiada mediante una serie de procedimientos mágicos asociados (1).

La crítica al modelo freudiano comenzará a través del antropólogo funcionalista Bronislaw Malinowski, quien cuestiona la universalidad del complejo de Edipo, utilizando como ejemplo la sociedad matrilineal trobriandesa en la que realizó su trabajo de campo. En esta sociedad el marido no es considerado el padre de los hijos, sino que existe la creencia de que sus espíritus se encuentran encerrados en el vientre de la madre, por lo que no participan en su procreación. Por otro lado, los mitos de creación aluden a una espontaneidad procreativa de la madre ancestral, desligando de toda responsabilidad a la participación de un padre fecundador: "...la tesis según la cuál en una sociedad matriarcal el mito encierra conflictos de naturaleza específicamente matrilineal resultará mejor avalada si se basa solamente en argumentos incuestionables... no necesitamos basarnos tanto en reinterpretaciones indirectas o simbólicas de los hechos... las situaciones que nosotros entendemos como resultado directo del complejo matrilineal, pueden, por

medio de un manipuleo artificial y simbólico, adaptarse a una perspectiva patriarcal" (Malinowski, 1974:131). Tal sería el caso de la respuesta del psicoanalista Ernest Jones, a través del concepto de la represión de elementos ya reprimidos, donde la ignorancia de la paternidad y la matrilinealidad serían mecanismos defensivos para desviar el odio hacia la figura paterna. Esta idea será retomada por Roheim, una de las figuras más importantes de la antropología psicoanalítica. A través de su experiencia de campo en diversos lugares (Australia, Nueva Guinea, Norteamérica) se propuso tirar abajo las teorías que desde Malinowski relativizaban el complejo de Edipo y las etapas ontogénicas del desarrollo del niño. Utiliza para ello análisis numerosos y extensos, que abarcan mitos, ritos, sueños, cuentos, anécdotas y experiencias de campo. Bajo una perspectiva kleiniana, desarrolla el tema de los fantasmas preedípicos: la presencia de fantasías esquizo-paranoides de destrucción corporal(2) actualizadas en los diversos mitos y creencias, así como la importancia de la sexualidad infantil y la influencia del inconsciente en las diversas sociedades. Mediante dicho modelo de interpretación llega a la conclusión de la universalidad de Edipo y del complejo de castración.

Una concepción militante mueve al Freud en favor del progreso científico y contra todas aquellas manifestaciones culturales que en el desarrollo de la civilización se muestran anticuadas e infantiles en la elaboración edípica y del principio de realidad. Ahora; si bien Freud dudaba de que el psicoanálisis pudiera llegar a reconciliación alguna con la religión o las creencias míticas, muchos psicoanalistas han logrado cierto grado de conciliación entre sus creencias teológicas y su práctica psicoanalítica(3). Lo que vemos en el psicoanálisis es un progresivo abandono de un evolucionismo cultural que ya en época de Freud comenzaba a tambalearse, comenzándose a concebir el mito como una elaboración de gran importancia en los procesos de educación cultural. Sin perder su carácter secular y moderno, vemos como ciertos psicoanalistas abandonan progresivamente el modelo evolucionista, para postular una función positiva del mito en la estructuración de la psiquis.

Uno de los primeros en abandonar dicho modelo fue su discípulo predilecto, Carl Jung, bajo controversiales ideas cuyos márgenes parecen situarse más cerca de lo místico que de lo científico. Recurre a la idea del inconsciente colectivo. Este no sería solamente un depósito de situaciones pasadas, sino que a través de arquetipos expresados en símbolos, "... *el inconsciente parece capaz de examinar los hechos y extraer conclusiones, en modo muy parecido a como hace la conciencia*" (Jung, 1997:75). Dicha creatividad inconsciente la podemos encontrar en los sueños, pero también en las mitologías y fábulas del hombre primitivo, que aún no ha sido domeñado por las fuerzas de la razón civilizatoria. La psicología junguiana propone entonces una naturaleza terapéutica en los mitos y los cuentos de hadas, si es que somos capaces de realizar la interpretación justa de los arquetipos y cómo éstos marcan un camino hacia nuestra armonía psíquica. Los arquetipos serían universales, innatos y heredados, pero concretos y singulares en su manifestación, bajo recurrencias propias que inducen en su simbolización. Tenemos por ejemplo el arquetipo del "sí mismo", representación de la totalidad de la psique integrada. Su interpretación en las producciones del inconsciente jugaría un papel importante en el proceso de individuación de cada ser humano. Sus manifestaciones simbólicas van desde Cristo hasta Krishna, Buda, Purusha, la idea de perfección o bien, etc. También encontramos arquetipos que manifiestan otros aspectos de la psique: el "ánima" para la parte femenina de la psique, el "ánimus" para la masculina, la "sombra" para el lado oscuro de nuestra personalidad. Según Von Franz, alumna de Jung, "... *los cuentos de hadas y los mitos ofrecen representaciones de procesos instintivos en los que la psique presenta una validez general. A ese nivel inconsciente colectivo, encontramos representaciones de procesos de tratamientos típicos para enfermedades igualmente típicas*" (1990:11). Se trata

entonces de una terapéutica mística en la búsqueda de una verdad interior que hace de guía en el proceso de individuación del sujeto.

La perspectiva psicoanalítica de Bruno Bettelheim dista de la junguiana en tanto no concibe los cuentos de hadas y los mitos como elaboraciones de un místico inconsciente creativo, sino como una herramienta cultural que permite dar expresión a ciertos conflictos, así como introducir en este una guía coherente y ordenada que no se encontraba anteriormente en las profundidades del inconsciente. Los mitos, a diferencia de los cuentos de hadas, presentan sus historias en una forma más alejada de la realidad, más sacra, más majestuosa, permitiendo una menor posibilidad de identificación y elaboración. Sus acciones competen más a la formación de un Superyó, y no a la del Yo y su relación con el desarrollo de la personalidad. Los cuentos de hadas sin embargo permiten al Yo del niño dar una coherencia y orden a sus fantasías y ansiedades, así como guiar a las mismas hacia una resolución final. De esta manera es posible no sólo la externalización de sus conflictos, sino también su disposición en un orden coherente y lógico, en oposición a la confusión y desorden que mostraban al ser traídos espontáneamente, mucho más cercana a lo que sería un registro inconsciente y primario. A diferencia de los sueños, estas producciones culturales no se quedan simplemente en una expresión "onírica", que bien puede quedar estancada en una compulsión a la repetición sin la elaboración activa y creadora que implica un proceso de crecimiento. "Aunque un cuento tenga algunos rasgos parecidos a los de los sueños, su gran ventaja respecto a éstos es que tiene una estructura consistente, con un principio bien definido y un argumento que avanza hacia una solución final satisfactoria" (Bettelheim, 2004:64).

Vemos entonces ya un cambio de perspectiva: los cuentos que examina Bettelheim, ya no son producciones culturales añejas sin valor alguno, sino que juegan un papel de suma importancia en la elaboración de los conflictos. Se introduce dentro del análisis de los cuentos una perspectiva donde se visualizan determinados procesos primarios y su organización o disposición a través de una estructura que le confiere un sentido y una terapéutica. Se trataría de la forma en que se organiza y encausa lo primario a través de una malla de significaciones culturales que direccionan a los mismos en torno a valores y metas sociales. El movimiento resulta de gran importancia, pues implica un progresivo abandono de una perspectiva excesivamente evolucionista, y una apertura del psicoanálisis a otra perspectiva sobre el mito, más cercana a antropólogos como Eliade o a la psicología cultural de Bruner(4). El tema de fondo será el valor terapéutico del mito en tanto se concibe como una herramienta para la organización de la conciencia. Un ejemplo sería Joseph Campbell quien, mediante un análisis que cabalga entre lo junguiano y lo psicoanalítico, analiza el mito del héroe como modelo terapéutico para la elaboración de conflictos psíquicos. Divide en tres momentos su estructura narrativa. Un primer momento donde el héroe se retira del mundo hacia aquel lugar donde residen las dificultades (demonios, dragones, crucifixión); un segundo momento de iniciación y de triunfo transformador; un tercer momento donde el héroe retorna transfigurado restaurando el orden, o bien enseñándonos la lección aprendida. Se trata de un movimiento cíclico de renovación, análogo al que Eliade describe para los mitos cosmogónicos(5). Tanto para Eliade, como para Bruner o para Campbell, la esencia del mito está en el conferir de significación a la experiencia humana, organizando aquello que de otra forma se nos ofrecería en forma caótica, así como oficiar de puente entre el individuo y su mundo social. Los mitos dejan de ser una resolución irracional y neurótica de las sociedades primitivas y comienzan a ser vistos como una producción cultural de vital importancia para la constitución del sujeto social. "Unen el inconsciente a los campos de acción práctica, no en forma irracional, a manera de una proyección neurótica, sino en tal forma

que permita una comprensión madura, seria y práctica del mundo fáctico para que actúe como un control firme en los reinos del deseo y del temor infantiles” (Campbell, 2006:234). Actúan entonces de puente entre los procesos más arcaicos y aquellos que consolidan una personalidad cultural adulta. Creemos que esta perspectiva es de vital importancia para el análisis no sólo de las culturas etnográficas, sino también de las nuevas creencias (religiosas u de otra índole, como subculturas urbanas con sus propios mitos) que en el mercado diversificado de ofertas posmodernas se ofrecen como solución a las angustias y problemas cotidianos de las personas.

NOTAS

(1) *“En la fase animista, se atribuye el hombre a sí mismo la omnipotencia; en la religiosa, la cede a los dioses, sin renunciar de todos modos, seriamente, a ella, pues se reserva el poder de influir sobre los dioses, de manera de hacerles actuar de acuerdo a sus deseos. En la concepción científica del mundo no existe ya lugar para la omnipotencia del hombre, el cual ha reconocido su pequeñez y se ha resignado a la muerte y sometido a las demás necesidades naturales”* (Freud, 1970:119).

(2) En el caso australiano por ejemplo: *“Está el demonio tjitji ngangarpa (semejante a un bebé), que tiene la cabeza como una roca blanca lisa. Se introduce en la tnata (útero, interior del estómago) y enferma al individuo... o bien podemos observar el mismo fenómeno a la inversa. Los patiri son demonios de largos dientes (grupo ngatatará). Penetran en el bebé con la leche de la madre, y una vez dentro del cuerpo muerden al infante con sus largos dientes... [en suma:] los demonios tienden a agruparse en dos tipos: el demonio niño (hostilidad del niño hacia los padres), y el demonio gigante (hostilidad del padre hacia el niño)”* (Roheim 1973:85-86, 89)

(3) Tal es el caso de Françoise Dolto quien ve en los evangelios los mismos procesos terapéuticos implementados por el psicoanálisis, aunque bajo otra modalidad, de corte teológico: *“Formada en psicoanálisis, lo que leo en los evangelios me parece la confirmación, la ilustración de esta dinámica viva que actúa en el psiquismo humano, y su fuerza derivada del inconsciente, allí donde el deseo tiene su fuente, de donde parte en busca de lo que falta”* (Dolto, 1979:16)

(4) La psicología cultural de Bruner surge en la década de los 50, en respuesta al reduccionismo de teorías como el conductismo y la psicología cognitiva, donde no existía lugar para la vaguedad, la polisemia, o la intencionalidad del significado. Surge entonces la crítica de Bruner, junto con otros autores como el antropólogo Clifford Geertz, o el filósofo John Searle. Es a través de ellos que se impone la necesidad de concebir al ser humano en su relación con la construcción de significados, que se negocian e interpretan en las diversas situaciones sociales. De esta manera la psicología cultural de Bruner se ocupa, ya no de la conducta, sino de la acción situada en un escenario cultural y bajo estados intencionales interactuantes de los diversos participantes. La propuesta de Bruner gira alrededor del estudio de la narrativa y el mito como psicología popular, una especie de psicología espontánea que se elabora culturalmente para la interpretación y organización de la vida cotidiana, construyendo una sensibilidad a lo canónico y lo excepcional (a lo que es usual y a lo insólito).

(5) *“Su función es revelar modelos, proporcionar así una significación al Mundo y a la existencia humana... Gracias al mito, el Mundo se deja aprehender en cuanto Cosmos perfectamente articulado, inteligible y significativo”* (Eliade, 1996:153).

BIBLIOGRAFÍA

APUD, I. (2005) Estudio antropológico de un grupo budista en Uruguay. Tesis de grado, inédita.

(2006) Racionalismo y secularidad. La religión desde la teoría antropológica, Freud y Nietzsche. En: http://letras-uruguay.espaciolatino.com/apud/Racionalismo_y_secularidad.htm.

(2006) Algunas consideraciones epistémicas en torno a la noción de animismo. VIII Jornadas de Psicología Universitaria. Facultad de Psicología (UdelaR), Montevideo.

(2007) Cultura, personalidad y psicoanálisis. Sobre el debate entre la antropología y el psicoanálisis a la luz de los datos etnográficos. En: <http://letras-uruguay.espaciolatino.com/apud/cultura.htm>.

APUD, I.; CLARA, M. (2005) Las tradiciones budistas en Uruguay. En: http://letras-uruguay.espaciolatino.com/apud/tradiciones_budistas.htm.

(2006) Representaciones del cuerpo y prácticas terapéuticas en las escuelas budistas del Uruguay. IV Jornadas de Investigación en Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

BETTELHEIM, B. (2004) Psicoanálisis de los cuentos de hadas. Crítica, Barcelona.

BRUNER (1995) Actos de significado: más allá de la revolución cognitiva. Madrid, Alianza.

CAMPELL, J. (2006) El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito. FCE, México.

DOLTO, F. (1979) El evangelio ante el psicoanálisis. Ediciones Cristiandad, Madrid.

ELIADE, M. (1996) Mito y realidad. Editorial Labor, s.l., 1996

FREUD, S. (1970) Tótem y tabú. Alianza Editorial, Madrid

JUNG, C.G. (comp.) (1997) El hombre y sus símbolos. Caralt, Barcelona.

MALINOWSKI, B. (1974) Sexo y represión en la sociedad primitiva. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.

ROHEIM, G. (1973) Psicoanálisis y antropología. Editorial Sudamericana, Buenos Aires.

VON FRANZ, M.L. (1990) Símbolos de redención en los cuentos de hadas. Editorial Océano, Barcelona.