

*Revista internacional de psicoanálisis de pareja y familia*

ISSN 2105-1038

Nº 14-2015/1

## ***Los Sueños en la terapia psicoanalítica de familia y pareja***

### **VOCABULARIO**

#### **EL MITO<sup>1</sup>**

ANNA MARÍA NICOLÒ

##### **Definición**

*Se puede definir el mito como “una estructura multidimensional, un código entre varios niveles de realidad, que comienza como una fantasía grupal inconsciente; pero a través del tiempo, y con el paso de las generaciones, se convierte en una de las manifestaciones del inconsciente familiar. Es una fuente de identificaciones, y tiene una función prescriptiva que organiza el conocimiento y dictamina cómo se debe leer la realidad”. También puede adquirir una función defensiva en situaciones patológicas (Nicolò, 1987).*

La palabra ‘mito’ se deriva del vocablo griego *mythos* y es, primitiva- y esencialmente, el resultado de palabras que crean un sentido. Como señala Kaës, es una forma de discurso público. El contenido de esas palabras es un pensamiento. Este autor nos da un panorama de la historia del mito. En los poemas de Homero, para un proceso de pensamiento secundario, el mito tiene el valor de una ficción, es un cuento ficticio, una fábula o alegoría. Aunque el mito se opone a la realidad, es al mismo tiempo un discurso verídico. Al final del siglo 19, se creía que el mito pintaba un cuadro idealizado de un estado pasado de la humanidad, y de su origen. En el siglo 20, el mito tiene un papel decisivo en la representación de una comunidad (i.e. Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, 1958), y de un individuo (i.e., Lacan, *The myth of the neurotic individual*, 1979). Freud consideraba que había un vínculo estrecho entre los mitos y los sueños. Ambos representan dos formas de imaginación, pero son también dos maneras de representar un sentido que requiere interpretación, un sentido primordial acerca del pasado y del pasado del psiquismo de la humanidad. Si bien para Freud los sueños son la vía privilegiada de acceso al inconsciente, los mitos también le permiten explorarlo.

---

<sup>1</sup> Este artículo es una versión corregida de un artículo publicado en la revista *Interazioni*. Reproducido con el amable permiso de la revista “Interazioni”, Franco Angeli Editorial, Roma, 2014.

Kaës observa cómo Freud, apoyándose en los mitos (pero también en las leyendas y los cuentos de hadas), inventó el complejo de Edipo, el narcisismo, y el concepto de lo siniestro. Además, por medio de la invención de un mito, revela, en *Tótem y Tabú* (Freud, 1912-1914) la parte faltante del complejo de Edipo. Este uso mitopoiético del mito ilustra la transformación de la relación entre el fantasma, el mito y la teoría, a través de catectizaciones posteriores, una técnica que emplea Freud como método. Para Freud, los mitos, las leyendas y los cuentos de hadas consisten en un material psíquico, y se relacionan con las partes más primitivas del psiquismo.

Según Kaës, los sueños y los mitos están formados del mismo material psíquico básico, pero este material se organiza según una lógica y funciones diferentes. Los sueños y los mitos son dos tipos de discurso que tienen un significado, tan esencial como oscuro. Ambos son dos formas de lo imaginario: lo imaginario como explorador de lo desconocido (el sueño) y los imaginarios que lo explican (el mito). El sueño es la imaginación de lo íntimo, mientras el mito es la imaginación de lo público, lo colectivo, lo social. En esta perspectiva, conviene intentar captar cómo los sueños y los mitos tienen dos destinos diferentes, articulando sus relaciones por grupos, éstos organizados para captar los diferentes pasos y transformaciones entre lo privado, lo compartido y lo público.

En una familia, la función de los mitos es más compleja que lo descrito por Malinowski (1926) y Ferreira (1963). Un mito no sólo cuenta una historia, sino que habla a través de su narración. El material narrativo que forma el mito es la herramienta a través de la que se transmite un mito. Así, como dijo Lévi-Strauss (1962), es más bien un objeto semiótico, como un lenguaje en que "un cierto material significativo (la narración) tiene la función de transmitir un cierto significado". Por esta razón, un mito vincula diferentes niveles de realidad, y por lo tanto no se lo puede leer sólo en el nivel antropológico, psicoanalítico, o sociológico. Todos estos niveles están presentes. Un mito nos cuenta cómo se hace, se piensa y se percibe la realidad. También vincula diferentes niveles de realidad, y su gran importancia reside en su capacidad de ser un código verídico entre los niveles. Aunque un mito parece describir la realidad, también enseña y prescribe cómo se debe leer esa realidad (Nicolò, 1987, 1997); por ende, es tanto una manera de transmitir el conocimiento de un evento y de las reglas como un código de comportamiento. De esta manera, una narrativa o sistema icónico se convierte en un sistema prescriptivo que invierte el nivel de acción actuante (una profecía autocumplidora).

Sin embargo, un mito no es siempre una maldición que se avecina. Comparamos este punto de vista con lo que dice Bion (1961, 1965) acerca de los mitos públicos, que son un reservorio del que se puede extraer símbolos, una forma primitiva de preconcepción; pero además, nos damos cuenta de que es sólo el encuentro del mito, instrumentado por la familia para ese integrante específico, sus habilidades para la elaboración, y su experiencia, que producirán un efecto específico. Como dijo Bion, el mito es un precursor de

nuestro conocimiento de que del encuentro con la realidad surge la concepción. Sus efectos dependen no sólo del funcionamiento de la familia, sino también de la personalidad de cada integrante.

Un mito es además una fuente de identificaciones. Elabora, construye, y reconstruye una experiencia, un evento traumático, y así lo transfigura, derivándolo a más elaboraciones y más impactos con otras experiencias.

Aun cuando un grupo o una familia tiene gran capacidad para elaborar los traumas, por tener un acceso más fácil a la coexistencia entre los niveles más primitivos y los más evolucionados, este funcionamiento puede enfrentar obstáculos.

Aunque un mito puede ser una herramienta para esta actividad, no permite una elaboración completa, formando en sí un obstáculo. En cuanto la familia construye un mito a partir de un evento de la vida real o de una experiencia traumática, también está creando una metáfora con la que intenta dominar, contener, y representar las poderosas emociones que caracterizan ese evento. Por lo tanto, un mito es un esfuerzo por elaborar una experiencia y un trauma, y se injerta en el grupo familiar cuando fracasa la elaboración completa. Un mito es una elaboración en proceso. Si la elaboración hubiera sido plena, una digestión completa, habría represión y olvido. Pero como ésta es una función difícil, el grupo se convierte en una herramienta para la elaboración, para transmitir lo que no pudo elaborar, a través de las generaciones.

Enza Pulino Fidelio, citando a Barthes, afirma que un mito vacía, distorsiona, y suspende el significado de un evento. Podríamos decir que los datos históricos (geográficos, ambientales, temporales) se cancelan. Lo que queda en su lugar es un ploteo, una red de vínculos, "un sistema de valores que se convierte en un sistema de hechos" (2001, p. 82). Sin embargo, ese evento podría ser tan disruptivo que desborde completamente la capacidad del sujeto o del grupo para contenerlo. El mito representa un esfuerzo inicial de contención. Sin embargo, en un grupo se pueden formar agujeros en la elaboración, que se pueden transmitir de una generación a otra. Granjon (2000) define estos hiatos como "objetos rudos, contenedores de lo negativo" que impiden mayor elaboración. En su conceptualización de la función mitopoiética en los grupos y las familias, describe en particular cómo los mitos crean una estructura, tanto para el pensamiento familiar como para el psiquismo individual. Los mitos, en su opinión, conllevan y contienen lo que "mantiene unido" y son una expresión del contrato narcisista que vincula al individuo con el grupo. Sin embargo, los mitos no son sólo un modo de construir los significados, sino también una herramienta para reconstruir y deconstruirlos, y por lo tanto se modelan alrededor de un sentido negativo, a menudo trágico.

Todas las familias tienen su propio mito. En algunas familias, puede ejercer una función estructurante, y sin embargo, cualquier integrante puede desaprobarlo, elaborarlo o cambiarlo. Cuando es así, cada integrante puede encontrar su camino personal. En aquellas familias en que esto no es posible, porque su funcionamiento está basado en el control, y el yo de cada integrante

es frágil, un mito familiar se convierte en la única red de seguridad. Actuando en la dimensión inconciente, en vez de una conocida por todos, resulta ser una ley tiránica que impide cualquier transgresión. En este sentido, ejerce una función importante en los momentos más difíciles y llega a ser una herramienta defensiva con la que el grupo puede enfrentar las ansiedades de cambio catastrófico.

En algunas situaciones, los mitos tienen un significado patológico, pero en otras, cualquier integrante de la familia puede mitigarlo, desaprobarlo o transgredirlo. En las familias en que el yo de cada miembro es frágil, un mito familiar funciona como un yo sustitutivo y no puede cambiarse fácilmente. De hecho, se opone a la fragmentación y a la pérdida de la continuidad, manteniendo las tradiciones de un grupo social y aportando un modelo en que el presente sólo puede ser una repetición del pasado.

Algunos autores distinguen entre varios tipos de mitos familiares (heroísmo, seducción, filiación, etc.) (Nagy, Stierlin, Byng, Hall, Eiguer). Eiguer (2001) afirma que un mito se manifiesta en forma de una narración que implica una creencia compartida por toda la familia. Dice que un mito no tiene ni autor ni origen. La historia tiene una estructura alegórica y su función es calmar: resuelve las contradicciones, supera el sufrimiento y ayuda a encontrar el coraje para realizar un proyecto difícil. Además, crea vínculos entre los integrantes. Sin embargo, es importante también comprender los rasgos de los mitos disfuncionales. Un primer criterio sería rigidez y atemporalidad o, inversamente, una flexibilidad que permite la regresión y la reintegración. Otro criterio es cuánto del mito es secreto y apartado de la vida familiar. En algunas situaciones, la organización defensiva del mito corresponde a aquella construcción defensiva que Steiner (2004) llama "retiro". Los adolescentes severamente enfermos utilizan estos retiros fantasiosos, que pueden ser masturbatorios o delirantes. En la adolescencia, esta producción fantasiosa, cuando no es excesiva ni secuestra la mente, puede ser útil para el crecimiento o para defenderse de los desequilibrios.

Un aspecto adicional de los mitos es su relación con la identificación. Un mito es una fuente de identificación tanto para el miembro individual como para la familia, aportando un sentido de identidad grupal. Otro aspecto de los mitos es que pueden convertirse en una fuente de identificaciones alienantes y abusivas: situaciones en que el sujeto construye parte de su identidad sobre un personaje mítico que no puede cambiar fácilmente, por no pertenece al presente y porque ha perdido sus rasgos reales, habiendo sido transfigurado por las proyecciones de todos los integrantes de la familia. Estas identificaciones se convierten en alienantes porque alienan al sujeto de sí mismo, le esclavizan agresivamente a una identidad ajena, e invaden cada vez más su personalidad real y espontánea.

Tal como observa García Badaracco (2000), son patológicas y patógenas, dado que ejercen una acción constante. Pero son muy peligrosas y no es fácil atenderlas, ya que no involucran a un solo integrante sino a todos, vinculados a su vez al integrante con quien está trabajando el analista. Utilizando el

ejemplo del abuelo heroico, un hijo se identifica con tal ancestro para intentar replicar sus hazañas o, al contrario, se siente avasallado e incapaz de enfrentarlo. Un padre también puede enredarse, posiblemente con la esperanza de que su hijo replique las hazañas de un ancestro célebre, agregando así al hijo la carga de sus propias expectativas. Aliviarse de estas identificaciones y/o transformarlas puede entonces ser una meta no sólo para el hijo sino también para sus padres y los demás miembros de la familia.

Como nos enseñó Freud, no se puede derrotar a un enemigo *in effigie*. Los mitos son la transformación de un sistema de valores y agregaremos, de reglas y relaciones, en un sistema de hechos, de un modo articulado. Así que, en el escenario analítico, debemos cambiar esa forma emocional del mito (como dice Pulino, 2001), convirtiéndolo en un significado que se puede elaborar, representar, y luego olvidar. Actuar un mito puede ser la mejor manera de devolver al tiempo un elemento atemporal en el aquí y ahora para deconstruirlo, empezando con sus dimensiones irreales, reconstruirlo con sus dimensiones históricas, y extraerlo del inconciente familiar, para que cada integrante se haga conciente de él. En las sesiones analíticas, el terapeuta debe ejercer la función de reconstrucción-construcción del mito por medio de la narrativa de todos los miembros de la familia presentes. Más que nada, tendrá que subrayar cómo el mito actúa en el aquí y ahora y determina la identidad, desafiando lo que sabe cada miembro, y reconstruir, poniéndolos en contacto y en oposición con respecto al aspecto de su personalidad que quiere escapar y decodificarlo.

---

## Bibliografía

- Bion W.R. (1961). *Experiences in Groups and Other Papers*. London: Tavistock.
- Bion W.R. (1965). *Transformations*. London: Heinemann.
- Ferreira A.J. (1963). Family Myth and Homeostasis. *Archives of General Psychiatry*, 9(5): 457–463.
- Freud S. (1912-1914). Totem e tabù. In: *OSF*, vol. 7.
- García Badaracco J. (2000). *Psicoanálisis Familiar: los Otros en Nosotros y el Descubrimiento del sí Mismo*. Buenos Aires: Paidós.
- Granjon E. (2000). Mythopoiése et souffrance familiale. *Le divan familial*, 4: 13–23.
- Lacan J. (1979). The Neurotic's Individual Myth, *Psychoanalytic Quarterly*, 48:405-425.
- Lévi-Strauss C. (1958). *Anthropologie Structurale*. Paris: Plon.
- Lévi-Strauss C. (1962). *La Pensée Sauvage*. Paris: Plon.
- Malinowski B. (1926). *Myth in Primitive Psychology*. New York: W.W. Norton.
- Meltzer D., Harris M. (1983). *Child, Family and Community: A Psychoanalytical Model of the Learning Process*. Paris: Organisation for Economic Co-operation and Development.
- Nicolò A.M. (1987). La relation thérapeutique en thérapie familiale. In: A. Ackermans & M. Andolfi (Eds.), *La création du système thérapeutique*. Paris: ESF.

- Nicolò A.M. (1988). La famiglia come matrice del pensiero. *Terapia Familiare*, 28: 5–16.
- Nicolò A.M. (1993). Il transgenerazionale tra mito e segreto. *Interazioni*, 7(1): 138–52, 1996.
- Nicolò A.M. (1997). L'importanza diagnostica delle interazioni nella valutazione della famiglia e delle sue difese transpersonali. *Interazioni*, 10(2): 53–66.
- Nicolò A.M. (1999). La dimension transgénérationnelle entre le mythe et le secret. In: B. Prieur (Ed.), *Les héritages familiaux*. Paris: ESF.
- Nicolò A.M. (2014). Family myths and pathological links. In: Nicolò A.M, Benghozi P., Lucarelli D. (eds), *Families in Transformation*. London: Karnac.
- Pulino Fiderio E. (2001). Risposta all'Intervista/Dibattito: C'era una volta ... la Famiglia. *Interazioni*, 15(1): 82–87.
- Steiner J. (2004). *Psychic Retreats: Pathological Organizations in Psychotic, Neurotic and Borderline Patients*. London: Routledge.