

# Acerca de la función mitopoyética de la mente

*Samuel Arbiser*

## INTRODUCCION

En este artículo me propongo desarrollar el tema del título exponiendo:

- 1) La perspectiva psicoanalítica desde la cual parten estas reflexiones.
- 2) La relación de los mitos con el psicoanálisis y una somera síntesis del pensamiento de algunos autores no psicoanalíticos.
- 3) La función mitopoyética en relación a la psicopatología tributaria de la disociación mito/logos.

## UNA PERSPECTIVA PSICOANALITICA

*“Nadie es una isla completa en sí misma; todo hombre es un trozo del continente, una parte del todo; si el mar arrebatara un peñón, es España la que sufre la pérdida. Lo mismo que si se trata de un promontorio, de una hacienda de tus amigos o de la tuya propia, la muerte de un hombre me disminuye porque estoy inserto en la humanidad, y por eso no me preguntes nunca por quién doblan las campanas: doblan por ti.”*

John Donne (1572)<sup>1</sup>

Dentro del heterogéneo panorama del desarrollo del psicoanálisis

---

<sup>1</sup> Citado por Enrique Pichon Rivière (1971), pág. 340.

en la Argentina, las contribuciones que alcanzaron una ponderable relevancia local por su originalidad y, que a su vez, nutrieron e influenciaron mi propio pensamiento, fueron las de Enrique Pichon Rivière, David Liberman, José Bleger, Madeleine y Willy Baranger, entre muchos otros. En la postura de todos ellos prevalecía, no sólo la noción de “las relaciones de objeto” sino que, más allá de ésta, se volcaron a una concepción del hombre inmerso en su contexto sociocultural: el “*implacable interjuego del hombre y el mundo*”<sup>2</sup> rezaba el título de un artículo de Pichon Rivière. Más aun, siguiendo la impronta de este autor, casi todos dieron preeminencia genética a lo colectivo (grupal), considerando al psiquismo individual como “*emergente*” o “*portavoz*” de sus respectivos grupos de pertenencia. En esa misma línea se sucedieron la mayoría de mis trabajos, centrando la reflexión en la compleja relación de interdependencia entre la cultura y el psiquismo humano (especialmente en Arbiser, S., 2001, 2003). En el último trabajo citado sostuve, parafraseando a Freud, que el objeto del psicoanálisis era el “*infortunio ordinario*” (Freud, 1895) y que este infortunio era la porción que a cada uno de los individuos nos tocaba del “*malestar en la cultura*” (Freud, 1930) en el nivel colectivo. Me parecía que desde una perspectiva antropológica no podían desecharse las decisivas consecuencias derivadas del hecho de que, en contraste con los animales, que viven en el ecosistema natural y su vida está prefigurada por sus *instintos*, el homo *sapiens moderno*<sup>3</sup> vive además en el ecosistema sociocultural y, en consecuencia, su existencia está condicionada por el *aprendizaje* a lo largo de un prolongado desarrollo evolutivo, correlativo a su prematuridad y a la enorme expansión de los lóbulos cerebrales prefrontales a expensas de la involución del rinencéfalo en términos biológicos [castración biológica (Freud, 1930)]. Es decir, que a los fines últimos de la instintividad animal de autoconservación y reproducción, al hombre se le interponen las complejidades socioculturales creadas por el mismo hombre. Y que el psicoanálisis se ocupaba específicamente –en el nivel individual– de los inevitables conflictos propios de este ámbito, es decir, del mencionado *infortunio ordinario*. Haciendo la salvedad epistemológica de no confundir

<sup>2</sup> Enrique Pichon Rivière (1965) en el número 1 de la Revista *Testigo* y en Pichon Rivière (1971).

<sup>3</sup> Richard Leakey (2000) define Homo sapiens moderno a humanos con talento para la tecnología y la innovación, con capacidad para la expresión artística, con conciencia introspectiva y con sentido de la moralidad (pág. 113/4).

homologación con reducción, planteaba un paralelo imaginativo entre el psiquismo humano y la cultura, entendida como el psiquismo de la humanidad toda en un nivel general. Los mitos, a mi entender, configuran un paradigma de esa homologación en tanto que en ellos –como una de sus características principales– coinciden el pensamiento colectivo con el individual; constituyéndose, a mi juicio, en una prueba convincente de la ya mencionada preeminencia genética de lo colectivo sobre lo individual. Podemos entonces discriminar, por una parte, el extenso inventario y la gran diversidad de mitos estudiados por la mitología como disciplina, conformando un patrimonio de reliquias de la humanidad, y por la otra, la función mitopoyética del sujeto como una modalidad de producción psíquica incesante de características particulares que transcurre al lado o intrincada con otras formas de producción mental. Mi intención en este artículo es detectar sus expresiones en la vida actual, social y personal, en contrapunto con otras formas altamente diferenciadas del funcionamiento mental (logos); y sus consecuencias en la psicopatología cuando la disociación mito-logos se extrema en una u otra dirección.

## LOS MITOS

*“Platón en ‘Fedro’ cuenta un mito... que uno de los antiguos dioses egipcios Theuth llevó de regalo al rey Thamus la escritura entre otras tantas artes y expuso la ventaja de aquellos dones. Respecto de la escritura dijo que preservaría la memoria, a lo que el rey Thamus observó que muy por el contrario ese don de la escritura contribuiría a la pérdida de la memoria. El desacuerdo brota sin duda del diverso punto de vista. El dios habla de las cosas que se olvidan, respecto de las cuales la escritura pude ayudar a conservarlas; el rey, en cambio, enfoca en la función de la memoria, la cual requiere de la ejercitación permanente”.*

Mónica Virasoro (2000)

El interés y estudio de los mitos es tributario de varias disciplinas:

la filosofía, la historia de las religiones y la antropología en sus diversas vertientes; además de otras formas de conocimiento como el arte en general, el folclore y la literatura. Esto ya nos induce a ver en ellos un material psíquico-cultural primordial y troncal aún indiferenciado del que partirán las respectivas ramas hacia el arte, la religión, la filosofía y la ciencia. El psicoanálisis, desde su creación recaló también en ellos, en tanto la exploración de los síntomas y de los sueños condujeron al hallazgo de funcionamientos y de contenidos mentales arcaicos en las personas sometidas al tratamiento; lo cual estimuló a investigar las producciones culturales de las comunidades primitivas tanto históricas como contemporáneas (Freud, 1912/3). Se entreveía una especie de paralelismo entre el pensamiento de la infancia de cada hombre y el de la infancia de la humanidad toda, acorde con mi propia homologación imaginativa entre el psiquismo y la cultura, antes mencionada. Gracias a este aporte freudiano, a los psicoanalistas se nos hicieron familiares los nombres de Frazer, Roheim, Robertson Smith entre muchos otros. Freud también utilizó los mitos de Edipo y de Narciso como modelos de estructuras evolutivas preformadas básicas en el nivel general, cuyos nombres pasaron entonces a integrar el corpus conceptual del psicoanálisis. También en un alto nivel teórico, la noción de la compulsión de repetición derivada de la pulsión de muerte encuentra en la tragedia de Tasso, *Jerusalén liberada*, una ilustración de ese inexorable automatismo repetitivo: Tancredo vuelve a dar muerte a su amada Clorinda por segunda vez (Freud, 1920). Alrededor de esa misma época debemos recordar el clásico libro de Theodor Reik (1928),<sup>4</sup> *El ritual* con el recomendable prólogo de Freud (1919), así como el *Mito del nacimiento de héroe* de Otto Rank (1909), y las postulaciones de “arquetipo” e “inconsciente colectivo” de Carl G. Jung. Posterior a esa generación contemporánea del creador del psicoanálisis, W. Bion (1977) propone ubicar en el casillero C de su “tabla” al mito, junto a los “pensamientos oníricos” y los “sueños”, en el contexto de la noción de un desarrollo procesal del material psíquico representacional que abarca desde la mera percepción en los confines de la fisiología –los elementos “beta”– hasta el altamente abstracto “cálculo algebraico”. Más recientemente desde el estructuralismo, Lévi-Strauss (1958) dio un original y renovado impulso a la antropología, y en consecuencia, al estudio de los mitos

<sup>4</sup> En la edición en español 1995.

que tuvo una ponderable influencia en los desarrollos del psicoanálisis francés.

Desde *Los griegos en escena*, Mónica Virasoro (2000) plantea que los mitos son un antecedente de la filosofía y los define como la reflexión en su forma más primitiva que, como la misma filosofía, nace del asombro y la inquietud. Y agrega “...*(la filosofía) no es más que la transposición en forma laica y sobre el modelo del pensamiento abstracto de aquel mismo sistema de representación mítico-religioso... Aire, Agua, Tierra (los primeros elementos de los que nos hablan los filósofos jónicos) ...son aquellos mismos dioses, Zeus, Poseidón, Gea, convertidos ahora en figuras no antropomórficas... De este modo las cosmogonías de estos primeros filósofos se corresponderían casi palmo a palmo con las antiguas teogonías míticas* (op. cit. pág. 19). Esta autora concibe en los mitos griegos un escenario complejo que se va configurando a través de un proceso evolutivo a lo largo de los tiempos que, en grandes rasgos, divide en cuatro etapas: una primera etapa, llamada edad de la inocencia donde seres orgánicos e inorgánicos son considerados como fuerzas vivas: son los tótem o fetiches naturales. Hay una continuidad indiferenciada entre el reino animal, vegetal y mineral. Esta comunión con la naturaleza puede ser patentizada en un relato Huston Smith (1991): la anécdota se refiere a un miembro de la tribu onondaga (América del Norte) que fue el primero de su comunidad en concurrir a una universidad. En sus primeras vacaciones de vuelta en la reserva, paseando con su tío, este último lo interroga: “...*bien Oren, has estado en la universidad y debes saber mucho con todo lo que te han enseñado. Déjame hacerte una pregunta, ¿quién eres?*”. El joven, sorprendido por la pregunta, balbucea todas las posibles respuestas en la clave de nuestro repertorio cultural contemporáneo: da su nombre, le dice que es su sobrino, ...un onondaga, ...un ser humano, ...y demás. Ante la disconformidad del tío, Oren reclama entonces a éste por la respuesta esperada. Y éste le responde: “*¿Ves ese acantilado? Oren, tú eres ese acantilado. ¿Y ese pino gigantesco en la otra orilla? Oren, tú eres ese pino. ¿Y el agua que sostiene nuestra barca? Tú eres esa agua...*” (pág. 375).

Volviendo ahora a las etapas que plantea Virasoro, en una segunda en la evolución de los mitos aparecen los demonios (*daimon*), no en el sentido actual de anti-dios, sino más bien como pre-dios: son las ninfas, los sátiros y silenos, seres híbridos, figuras zoomórficas o

monstruosas asociadas a algún tipo tortuoso de leyenda. Esta etapa implica ya una franca des-animación de la naturaleza. En la tercera etapa o etapa antropomórfica los dioses se humanizan, incluso con las virtudes y defectos propios de los hombres terrenales. Se constituye la familia de dioses que moran el monte Olímpico luego de las peripecias que les provee a cada uno sus identidades bien delineadas. Son los poemas de Homero (*La Ilíada* y *La Odisea*) y Hesíodo (*Teogonías*). Zeus, es el rey de los dioses y Hera es su esposa. Poseidón y Hades son sus hermanos, Palas Atenea es su hija dilecta; aparecen Apolo y Hermes y otros dioses extranjeros adoptados por los griegos como Ares, Afrodita y Dionisios. “*La cuarta etapa es la de la tragedia clásica, cuando las figuras míticas, dioses y héroes, se transforman en expresión de ideales éticos*” (pág. 22). Son la figuras de Edipo, Antígona, Orestes o Creonte que protagonizan conflictos humanos que también se plantean y resuelven en el nivel terrenal. La quinta etapa, coincide en el tiempo con la anterior y anuncia la decadencia y la muerte de las viejas mitologías. Ya no se necesita de figuras míticas para explicar o memorar los orígenes. Ahora el conocimiento apunta a fines pragmáticos de dominio de la naturaleza y se anuncia el advenimiento de la ciencia. “*En los inicios siempre confundidas magia y ciencia se emparentan más allá de lo reconocible, por sus fines y por sus métodos: manipulación de los hechos, control de las condiciones, manía de repetición*” (pág. 23).

Alejándonos ya de la filosofía, y desde la perspectiva del historiador de la religiones, el rumano Mircea Eliade (1957) denomina a los mitos (y misterios) “estructuras religiosas”. Reivindica la especificidad de su campo disciplinario aunque reconoce que “...*en los universos oníricos es posible volver a encontrar los símbolos, las imágenes, las figuras y los sucesos que constituyen las mitologías*” (pág. 12). Pero es categórico en recalcar que, aunque se trate de la misma materia prima en cuanto a personajes y acontecimientos, la analogía no implica ninguna identidad fundamental entre ellos; la diferencia radica en que el sueño es personal; no es vivido por el *hombre integral* (pág. 14) y, por consiguiente no tiene las características específicas que le adjudica al mito: sacralidad, ejemplaridad, universalidad y revelación de un acontecimiento primordial de la realidad o de la conducta humana. Este autor reivindica en todo hombre en general una dimensión religiosa, *un aura religioso*. Afirma que algunos contenidos del incons-

ciente son el “precipitado” de toda la historia de situaciones límite de los humanos y, como la religión, de la *solución ejemplar de toda crisis existencial* (pág. 16). Entiende por religioso –por más primitiva o rudimentaria que sea la religión– la experiencia íntima de la revelación de lo universal que saca al hombre de lo particular y lo eleva al plano del espíritu. A los psicoanalistas esta postura de Eliade nos recuerda la correspondencia entre Freud (1930) y Romain Roland respecto al “sentimiento oceánico”, del cual el primero se reconocía privado. Aunque siempre me sentí identificado con esa confesada carencia del creador del psicoanálisis, actualmente tengo la sospecha que, si se pudiera extender su sentido, se podría asimilar ese aura religiosa o el sentimiento oceánico con la función mitopoyética, que en el hombre contemporáneo se expresa por una gran diversidad de canales, entre muchos otros, también por la actividad litúrgica de las religiones. Para el autor rumano, junto a las características antes mencionadas de revelación, ejemplaridad, sacralidad y universalidad, uno de los parámetros centrales que caracterizan al mito es el vinculado a la vivencia del tiempo: ruptura de “*la duración profana del tiempo*” e integración en el “*tiempo primordial*” o, en otros términos, vivir en el tiempo sagrado, eterno, que no transcurre, en contraste con el tiempo histórico, secuencial, secular, y en definitiva el tiempo de la mortalidad, que prevalece en las sociedades contemporáneas. Precisamente, acerca de la vivencia del tiempo se centrará más adelante el contrapunto psicopatológico que me propongo plantear. Eliade sostiene que lo interesante es saber “...*qué es lo que en las sociedades modernas ha ocupado la posición central desempeñada por el mito en las sociedades tradicionales*” (pág. 26). Esto mismo es lo que propongo en este artículo con el nombre de función mitopoyética de la mente. Coincido con este autor que, tanto a nivel de la experiencia individual en sueños, fantasías y nostalgias del hombre moderno –yo agregaría la producción y la apreciación del arte en general, donde se plasmarían dichos sueños, fantasías y nostalgias– podemos encontrar mitología como en fenómenos sociales más amplios: desde la celebración del Año Nuevo, el nacimiento de un niño, las ceremonias de la mudanza de vivienda. También siguiendo al autor, las dos grandes utopías colectivistas del siglo veinte, el comunismo y el nacional socialismo (nazi fascismo), que se expresaron en sendos trágicos regímenes políticos totalitarios, contienen las características definitorias de los mitos; aunque el rumano diferencia

a una y otra, en el sentido de que el marxismo leninista asimila del cristianismo una postura soteriológica, es decir, optimista respecto a la salvación: el comunismo es promesa de un mundo mejor. En cambio, dice que el nazismo hace una regresión a la mitología nórdica-germánica, básicamente pesimista que anuncia un fin del mundo catastrófico. Siguiendo la enumeración somera de las formas en que el mito (o como pretendo llamarlo, función mitopoyética), se oculta disfrazado en el mundo moderno, se pueden nombrar –siguiendo siempre a este autor– el recurso de la ejemplaridad y endiosamiento de los héroes en la instrucción, la educación o en la crianza de los niños. Los adultos huimos del tiempo, y, en última instancia de la mortalidad como su contenido substancial, a través del arte, los espectáculos, la contemplación de la naturaleza y, especialmente destacado por este autor, la literatura de ficción.

#### LA FUNCION MITOPOYETICA Y EL TIEMPO EN LA PSICOPATOLOGIA

*¡Ah, pobre la gente que nunca comprende  
Un milagro de éstos y que solo entiende,  
Que no nacen rosas más que en los rosales  
Y que no hay más trigo que el de los trigales!*  
“El dulce milagro”

Juana de Ibarbourou, Poesía

Desde hace mucho tiempo, la observación no erudita de algunos fenómenos del entorno social –en diferentes contextos– me ha llevado a sospechar y reconocer en los grupos humanos una característica que definí laxamente como función mitopoyética de la mente. No obstante que la palabra de origen griego “poyesis” es inexistente en el diccionario español, su uso es bastante extendido en la literatura ensayística, en tanto denomina, en este caso, una capacidad creativa incesante del aparato psíquico en la producción de material mental mítico –metafóricamente semejante a la función de la médula ósea en la hematopoyesis biológica. Este material mental guarda, sin ser idéntico, cierto parentesco con el material onírico y con las fantasías, por lo que la inclusión, arriba mencionada, en el casillero C de la tabla de Bion resulta bastante razonable.

Es ampliamente reconocida la existencia ya fuertemente arraigada de innumerables figuras míticas populares en los argentinos,



como las de Carlos Gardel, Evita, entre muchas otras; y hasta de deportistas o artistas de dudosa reputación ética. Un artículo de Domingo Grande (1988) hace un interesante y bien escrito estudio de Santos Vega el payador (tomando, en especial, la versión de Rafael Obligado), relacionándolo con la temática latinoamericana de la colonización, y con las fantasías correlativas de la “pérdida del paraíso” impuesto por las restricciones edípicas. Entre muchos otros trabajos sobre la rica mitología latinoamericana, no puede dejar de mencionarse la recopilación de trabajos de Alberto Péndola Febres (2002) sobre la producción mítica andina. Pero lo que pretendo destacar acá no son los mitos ya consagrados, sino una especie de predisposición –en grupos humanos de variable dimensión– de plasmar mitos, aprovechando algún acontecimiento (de resonancia trágica o épica, en general); o dicho en términos de una metáfora química, la existencia de anhelantes valencias vacantes prestas para hallar la ocasión de manifestarse en un episodio o un personaje que se adecue a representar esa necesidad colectiva. Esta necesidad está sustentada en creencias incuestionadas, anhelos y necesidades, casi siempre inconscientes, comunes a los individuos que conforman esos grupos. Si lo trasladamos al nivel individual, nos recuerda el mecanismo de plasmación del sueño a través de la combinatoria del “deseo reprimido”, los “pensamientos oníricos” y los “restos diurnos”. A esa inagotable predisposición, esa –podríamos decir– acechanza de la mente colectiva en la búsqueda de tal acontecimiento que los aglutina y les permite compartir momentos de intensa exaltación emocional, ética o estética, podría definirse como la función mitopoyética de la mente. Esta característica de los mitos de expresarse a nivel de la mente colectiva se compadece con la postura mencionada al principio de este artículo respecto de una concepción del psicoanálisis que entiende al psiquismo humano como “*grupo interno*” [Pichon Rivière (1971) Arbiser (op. Cit.)]; psiquismo inmerso, y en compleja interacción con su contexto sociocultural. Y entonces, en línea y abonando el paralelo imaginativo entre psiquis y cultura propuesta en la introducción de este artículo, no sería demasiado aventurado plantear nuevamente una homologación entre los mitos como producción cultural y los sueños como producto individual; postura, por otra parte, ampliamente sostenida por la tradición psicoanalítica, aunque discutida por los especialistas en mitos. Mencionando sólo a uno de los críticos más

agudos, el eminente helenista de la Universidad de Cambridge, G. S. Kirk (1970/1985), que a pesar de reconocer que uno de los tres hitos principales del estudio de los mitos, hoy en día, fue el descubrimiento del inconsciente por parte de Freud (pág. 55), se pregunta (pág. 280): “*Ciertos motivos míticos se han sacado probablemente de los sueños de determinados individuos, pero ¿podemos aceptar la concepción de los hopi o los mohave de que todos los mitos tienen ese origen? ...y en una nota al pie (pág. 281) remata: “Existe, por supuesto una enorme bibliografía freudiana acerca de la derivación de los mitos a partir de los sueños. ‘The gates of the dream’ de Géza Róheim, constituye una típica muestra del uso arbitrario de las pruebas, del que tanto abunda en esa bibliografía...;*”. A mi entender, la cuestión estriba en que los especialistas están más empeñados en dilucidar la naturaleza y la delimitación estricta del concepto del mito desde la perspectiva de sus diversas disciplinas. Este mismo autor propone una especificidad radical de los mitos y trata entonces de diferenciar a los mitos de los ritos religiosos y de los relatos o cuentos populares. Al respecto afirma: “...es necesario e importante recordar que las diferentes culturas son diferentes (destacado del autor), que las preocupaciones comunes de la humanidad (respecto al nacimiento, la muerte, el alimento y el sexo, la guerra y los instrumentos) no se expresan de la misma manera ni en la misma proporción entre una cultura y otra” (pág. 41). Desde la antropología, Bronislaw Malinowski sostiene que la función primordial de los mitos es la de registrar y revalidar las instituciones. En cambio, para Claude Lévi-Strauss todos los mitos son especulativos y el reflejo de algún problema, una vez que son correctamente comprendidos. Comprensión que (para él) requiere una concentración en la estructura de la relaciones que los sustentan. Ya vimos sobradamente la postura de Mircea Eliade, que visualiza los mitos desde la historia de las religiones, y que la intención de remontarse al sacralizado tiempo original y sustraerse del tiempo secuencial constituye para él el motor de la función mítica. Obviamente, los psicoanalistas también pueden tener su propio punto de vista. Más arriba ya se anticipó que la concepción que propongo de los mitos es más laxa o más amplia, en coincidencia con Freud (1913, pág. 187), quien escribe: “...Parece del todo punto posible transferir a productos de la fantasía de los pueblos, como son el mito y los cuentos tradicionales, la concepción

*psicoanalítica obtenida a raíz del sueño...”. Y así acordar con la definición de H. J. Rose:<sup>5</sup> “el mito es el resultado de la operación de la imaginación ingenua sobre los hechos de la experiencia, la puesta en movimiento de la imaginación del hombre primitivo o no ante un objeto que aparece como maravilloso o intrigante”.*

Por consiguiente, en grandes rasgos, para los fines de este trabajo, se podrían destilar tres características axiales que definirían la función mitopoyética: 1) su plasmación en el nivel de la mente colectiva, 2) alguna forma de sustraerse de la tiranía del tiempo de los relojes y almanaques, expresión contundente de la realidad y 3) el tipo de material psíquico resultante, fuertemente atado a las profundas y ocultas necesidades afectivas, e independiente de los dictados de la “tiránica” realidad fáctica o científica. Es muy amplia la gama en que puede expresarse la incesante función mitopoyética de la mente del hombre contemporáneo: una somera enumeración podría iniciarse con el arte en sus diversas manifestaciones, la inspiración científica (no la ciencia), las cosmovisiones ideológicas acríicas ligadas o no a fanatismos políticos y religiosos o, resumiendo, lo que algunos podrían llamar la vida espiritual, y que yo preferiría llamar “interioridad psíquica” o la ponderación de cierto espesor psíquico en los seres humanos.

Saliendo ahora de la observación del entorno social y de la dimensión colectiva, cabría preguntarse cómo se expresan estos fenómenos en nuestros consultorios psicoanalíticos de la actualidad. Y, entre muchas otras posibles, la respuesta más abarcativa podría buscarse en la repercusión en la psicopatología individual de la disociación mito-logos dominante en la cultura, y que tanto se ha exacerbado en los tiempos que nos toca vivir. Blanca Montevechio (1999) sostiene que en un comienzo, en la antigua Grecia, mito y logos eran términos semánticos muy próximos y no contrapuestos; que recién se abrió esa brecha y antagonismo paulatinamente entre los siglos VIII y IV antes de Cristo y que se extrema a partir de Aristóteles; y responsabiliza a la ciencia racional-empirista como culpable de la “...*incredulidad acerca de todas las otras formas de experiencia tradicionales y no racionales, ocasionando un vacío en este dominio en*

<sup>5</sup> Citado por Manuel Fernández Galiano (1980, Prólogo, pág. I).

*las personas de Occidente moderno*” (pág. 53).<sup>6</sup> Aunque comparto fuertemente con esta autora la mayoría de sus posturas teóricas –no su estilo militante– por mi parte entiendo, sin embargo, como un logro de la vida de Occidente la discriminación, en su momento, de la ciencia del mito; y las cuantiosas consecuencias científico-tecnológicas resultantes, que permitieron llevar (por lo menos) bienestar material a un mayor número de la población; sin dejar de reconocer por eso los efectos indeseables de la eficiencia destructiva y las carencias, lúcidamente apuntadas por la autora. En otros términos, no trata de renegar de lo logrado sino de no conformarse con lo obtenido; y mantener así aguzado el juicio crítico en forma permanente, alentando y participando del proceso en continua transformación de la realidad. Por mi parte, desconfío de los pensamientos polarizados, especialmente de aquellos que intentan remediar un exceso con otro exceso de signo contrario; entiendo, más bien, la continuidad permanente de los procesos del pensamiento y del conocimiento que siempre serán indefinidamente perfeccionables. Estos recorren el camino desde la indiscriminación a la discriminación, requiriendo para este fin los mecanismos psicológicos de disociación; y luego de la discriminación a la integración, requiriendo ésta de cierto desapasionamiento del ánimo que implica, mínimamente, hacer pie en la posición depresiva, en el sentido de Melanie Klein; para luego reiniciar el ciclo.

Un reflejo de la aludida polarización mito-logos podemos actualmente contemplarla en nuestra práctica clínica en el contrapunto entre pacientes cuya patología se centra en un extrañamiento de la realidad, expresada en una diversidad de formas (tiempo, espacio euclidiano, trabajo, dinero, envejecimiento, mortalidad: castración, en última instancia), por una parte, y otros pacientes que se muestran fusionados de tal manera con la realidad que parecen haber perdido toda interioridad psicológica, toda subjetividad, por la otra. Entre los primeros tenemos un amplio espectro de casos cuya sintomatología varía de acuerdo a qué aspecto de la realidad se alude y con qué tipo de mecanismos se realiza ese extrañamiento de la realidad. Entre los últimos, en cambio, podemos situar a un grupo de pacientes que

---

<sup>6</sup>El filósofo Wolfgang Janke, de la Universidad de Wupertal propone una filosofía postontológica para oponerse “...a la unilateralidad de lo meramente cognoscitivo y noético y volverse a abrir a las dimensiones mítica y poética del ser” (pág. 12).

David Liberman (1982) caracterizó como sobreadaptados, frecuentemente vulnerables a las incidencias psico-somáticas.

Desde hace un tiempo, a través de sus progenitores o directamente, es dable observar en la consulta psicoanalítica a jóvenes post-adolescentes que hacen gala de su “habilidad” en sustraerse de alguna u otra manera de la realidad, prolongando su dependencia infantil de sus cuidadores hasta edades cercanas a la treintena. Veamos algunas viñetas: La madre de Luciano concurre alarmada porque su hijo de 17 años (en esa época) no quiere seguir y terminar su último año del colegio secundario. No hay forma de convencerlo. Se recluye en su casa y comienza con una actitud de rebelión pacífica, haciendo de su cuarto un bastión inexpugnable: no acepta que lo ordenen y limpien; y emplea su tiempo en ensayos de magia y de baile, para lo cuales parece muy dotado. Pero lo curioso es la forma obstinadamente caprichosa y auto centrada de la administración del tiempo; entre otros, el tiempo cósmico (dormía de día y permanecía despierto durante la noche), del tiempo de las rutinas (horarios de las comidas), el tiempo social de compromisos y salidas que había restringido al máximo a tal punto que llamaba la atención la falta de urgencias sociales y sexuales en un joven de su edad. Se trataba de un joven de clase media cuyos padres son profesionales. Había sido adoptado de recién nacido y había tenido un desarrollo aceptablemente satisfactorio, aunque siempre se lo notó preferentemente solitario y retraído. Había sido adoptado luego de innumerables esfuerzos de sus padres por lograr el embarazo. La madre era una persona visiblemente sobre protectora y ansiosa, situación incrementada por las circunstancias de la adopción. El padre, según opinión de la madre, era una persona esquizoide, con poco contacto afectivo con su hijo. El caso me impresionó (prima facie) como un trastorno postautístico leve y, dado que el joven ya estaba en tratamiento, propuse sólo un seguimiento psicoterapéutico para la madre. Luego de casi seis años de ese seguimiento de la madre y de la psicoterapia del joven se observa una mejoría bastante notoria: aunque sigue viviendo con sus padres, obtuvo su título de bachiller, y mantiene algo mitigada esa administración autárquica del tiempo; ahora con concesiones para hacer algunos trabajos esporádicos en magia y en baile, y sus clases o lecciones.

Marcelo, de 23 años, es enviado a mi consulta por su madre

(separada de su marido cuando él tenía 1 año y medio) luego de la salida de una internación de seis meses en un centro especializado de rehabilitación de drogadictos; internación motivada por un episodio agudo de coma por consumo de un cóctel de varias drogas, que obligó su hospitalización, auxiliado por la policía que lo rescató en un parque público junto con una joven compinche. Su aspecto personal es francamente bizarro por su vestimenta y su actitud general. Cierta conciencia (no demasiada) del riesgo que había corrido, y la influencia grupal de aliento vital por parte de terapeutas y pares a la que estuvo sometido durante su internación, lo empujaron a emprender finalmente un tratamiento psicoterapéutico. En relación al objetivo de este artículo no es posible extenderse por su interesante y profusa patología; sólo se mencionará lo atinente al manejo del tiempo y su relación con el dormir y la vigilia. No sólo con su apariencia (vestimenta y actitud) demostraba su marginación del mundo, sino también en el manejo autárquico del tiempo, que en este caso era empleado para dormir haciendo caso omiso al reloj, al día y la noche. Sus obligaciones laborales eran mínimas y esporádicas. Su padre, que también tenía una situación laboral bastante inestable, lo empleaba durante un tiempo; tiempo que se agotaba rápidamente, por sus reiterados incumplimientos. Tampoco había durado más de un mes, y por intolerancia a una sujeción a alguien, en un único trabajo “exogámico”, si cabe la alegoría. Sólo lo mantenía despierto, si a eso se lo puede llamar “despierto”, la música, la computación (en que se hizo experto en forma autodidáctica) y las salidas con un mismo grupo mixto de amigos, cuya única finalidad era encerrarse en una casa escuchando—drogados—música. Nunca había tenido relaciones sexuales, excepto un acto aislado de felatio con otro joven a los 17 años. Al iniciar el tratamiento, hace ya más de un año, inicia un noviazgo con la hasta entonces amiga con quien había protagonizado el episodio que culminó en la internación. Con esta novia se pasaba los días y las noches enteras en la cama de su casa...¡durmiento!...; sus escasas relaciones sexuales se limitaban al frotamiento mutuo, sin penetración, manteniendo ella así su virginidad; por lo que también podemos ver en este caso no sólo la retracción frente al tiempo de la realidad sino también al espacio tridimensional de la misma realidad, que implicaría dicha falta de penetración sexual. Además de este desgano exagerado de las esperables urgencias sexuales juveniles, había conseguido llevar una vida de una austeridad tal que prácticamente limitaba sus necesidades a una frugal supervivencia (provista por la

madre), lo cual le permitía ignorar las “tentaciones” del mundo real y la necesidad de su inserción en él para obtenerlas. El paciente luego de una deserción que duró varios meses, continúa actualmente su tratamiento con un pronóstico incierto.

El abordaje teórico más estrictamente psicoanalítico de la regresión masiva de Marcelo y la más puntual de Luciano se encuadra en la línea conceptual que evoca los trabajos de Arnaldo Rascovsky (1960) acerca del “psiquismo fetal” y los precursores de Sandor Ferenczi (1913) sobre los “estadios del desarrollo del principio de realidad”; y más aun los conceptos de Freud (1900) de “identidad de percepción” e “identidad de pensamiento”; y los trabajos “Los dos principios del suceder psíquico” (1911), “Neurosis y psicosis” y “Pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis” (ambos 1924). Acá, en este artículo sobre la función mitopoyética, apoyado en el trasfondo de esos bastiones conceptuales, interesaba ubicarlo más bien como uno de los polos en la ya mencionada brecha entre el mito y el logos anunciado más arriba, en un nivel de visualización cultural amplio.

El otro polo antes anunciado puede ser ilustrado por “el paciente sobreadaptado”, de acuerdo a la sistematización psicopatológica que hizo del mismo, David Liberman y otros (op.cit). Para este propósito transcribiré a continuación fragmentos de un trabajo de mi autoría ya publicado (Arbiser, 2000, pág. 89 y sig.): *“Basándome en este autor, haré primero una caracterización clínica del paciente, seguida de algunas hipótesis evolutivas y metapsicológicas. La concepción del tiempo por parte de estos pacientes es bastante instructiva para comprenderlos desde las perspectivas anotadas”. “...los pacientes en cuestión son personas generalmente exitosas para la valoración promedio del ambiente o aparentemente sensatas, ‘padecen de cordura’...”*. *“...Lo notorio de su caracterización no pasa por la incidencia del trastorno orgánico, sino por la sobreadaptación al ambiente y a los valores culturales incuestionados”*. *“...El eje de esta caracterización patológica pasa entonces por el tipo de contacto del paciente con la realidad, de tal manera que, en contraste con la conocida afirmación teórica de que el ‘principio de realidad’ perfecciona el ‘principio del placer’, en este caso ambos principios se oponen o se enfrentan. La consecuencia de esta sobreadaptación ambiental –he aquí lo sustancial– es la postergación y la desestima-*

*ción del self corporal y emocional. De ahí la conocida fórmula libermaniana de 'Self Ambiental Sobreadaptado' versus 'Self corporal Sojuzgado y Repudiado'. Las señales provenientes del mundo emocional y del cuerpo son ignoradas por una falla en la construcción de los símbolos a cargo de un aparato simbólico deficitario...". "Por eso, en contraste con la opinión médica más clásica, que suele empeñarse en la supresión expeditiva del síntoma, el psicoanalista registra en éste ...un mensaje prospectivo, hasta saludable –podría decirse– que debería constituirse en un llamado de atención; como si se tratara de una señal de alarma del cuerpo ante una modalidad y forma de vida que desoye sus reclamos; y además como un intento del cuerpo de inscribirse en el aparato psíquico para restablecer la unidad mente/cuerpo." "...La aludida disociación cuerpo/mente, en este tipo de pacientes, puede entenderse metapsicológicamente como una fusión e indiferenciación entre un aspecto del Yo –escindido del Yo corporal–, el Ideal del Yo y los valores culturales dominantes...". "Cuando los estímulos que parten del cuerpo no se integran en el procesamiento psíquico, el psiquismo adolece de un déficit cuyo resultado es la preeminencia de la exterioridad sobre la interioridad. Cuando tal disociación se impone y deja afuera al cuerpo, éste último tiene como único recurso el expresarse en el canal de la fisiología o del sistema neurovegetativo". "...No conciben la interioridad conflictiva. Sus conflictos son siempre interpersonales o se sienten víctimas de las noxas del 'despiadado' mundo externo". "...Si bien esta patología está muy favorecida por la actual cultura del éxito... los candidatos a la sobreadaptación tienen una historia evolutiva particular. Lo decisivo es comprender de qué manera se comprometió el proceso de simbolización. Desde el punto de vista del desarrollo temprano, las investigaciones ubican la responsabilidad de estos resultados en una falla en la simbiosis evolutiva normal." "...La simbiosis implica una complementariedad absoluta, emocional y material total entre las necesidades del lactante y la madre. En estos casos de sobreadaptación se trata de madres que abrevian o sortean este paso de compenetración mutua obligada, y privilegian los logros adaptativos de los lactantes; la locuela y la deambulación prematura son valores incuestionables y, cuando acceden a la escolaridad, se proponen y consiguen acelerarla, haciéndoles rendir años escolares 'libres'..." "...Esto favorece y estimula el desarrollo prematuro de los receptores sensoriales distales (vista y oído) en detrimento y retraso de los receptores proximales (gusto, olfato y tacto) y los enteroceptivos (kinestesia, cenestesia,*



*térmico, dolor y equilibrio). La hipertrofia de los receptores distales entonces permite una adaptación rápida, pero mimética de la realidad ambiental. Por lo tanto, tiempo y espacio se inscriben en una geometría euclidiana y no son integradas en las significaciones de los ritmos orgánicos y afectivos interiores...” “...Tiempo y espacio se transforman entonces en dimensiones exteriorizadas al fallarles la integración con los ritmos biológicos”. De ahí el epígrafe de esta parte, que podría completarse así: “...¡Ah, pobre la gente que nunca comprende /Un milagro de éstos y que solo entiende,/ Que no nacen rosas más que en los rosales /Y que no hay más trigo que el de los trigales!” ...¡Ni más tiempo que el de los relojes...!*

Concluyendo: la función mitopoyética de la mente alude a la diversidad de producciones psíquico-culturales enraizadas, más en las necesidades vivenciales afectivas (mito), que en el uso de material mental en forma instrumental para dominio y manejo de la realidad (logos). Mientras que el mito, en su versión clásica, representa el patrimonio cultural ya cristalizado, la función mitopoyética denota la incesante actividad generativa de la mente, comparable –metafóricamente– a los recursos naturales renovables en el campo de la geografía económica. Pero también podemos considerar que muchos de estos mitos clásicos mantienen su vigencia actual en tanto plantean temáticas inherentes a las inevitables problemáticas humanas universales eternizadas a través de los tiempos. Tomando la función mitopoyética como eje, y atento a una mirada panorámica de la demanda de nuestros consultorios en la actualidad, se puede delinear, además, una otra sistematización psicopatológica acorde al parámetro de la relación mito/logos: por una lado, la polarización (disociación) extrema entre ambos términos, tal como se propuso al describir las dos viñetas clínicas, tributarias del polo del mito, y la caracterización del “paciente sobreadaptado” tributario del polo del logos; y, por el otro lado, las más diversas aleaciones en que ambos términos pueden intrincarse en su esfuerzo de integración, coloreando los distintos matices que adornan a la personalidad total. Esta visualización psicopatológica no es novedosa ni original en cuanto se superpone y se corresponde, en gran medida, con un enfoque similar que toma en consideración como parámetro el eje del desarrollo de la adaptación a la realidad y las diversas formas de contacto con ella. De ahí, la referencia a los contextos teóricos clásicos (Freud, Ferenczi, Rascovsky) que, de variadas maneras abordan este mismo punto.

## BIBLIOGRAFIA

- ARBISER, S. (2000) "Sobreadaptación e incidencia somática". *Psicoanálisis*, APdeBA, Vol. XXII, Nº1 2000.
- (2001) "El grupo interno". *Revista de la Sociedad Arg. de Psic.*, Nro. 4. Julio 2001.
- (2003) "Psiquis y Cultura" (2003). *Psicoanálisis* (APdeBA), Volumen XXV, Nro. 1 (2003).
- BION, W. R. (1977) *La tabla y la cesura*. Gedisa, S.A. Barcelona (1982).
- ELIADE, M. (1957) *Mitos, sueños y misterios*. Editorial Kairós, S.A. Barcelona 2001.
- FERENCZI, S. (1913) Estadios del desarrollo del sentido de la realidad. En *Sexo y psicoanálisis*. Ediciones Hormé, Buenos Aires, 1959.
- FREUD, S. (1895) Estudios sobre la Histeria. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1900) La interpretación de los sueños. Cap. VII. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1911) Los dos principios del suceder psíquico. *Amorrortu E.*, 1976. Buenos Aires.
- (1912/3) Tótem y tabú. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1913) El interés del psicoanálisis, El interés para la historia de la cultura. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1919) Prefacio al libro de T. Reik *El Ritual*. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1920) Más allá del principio del placer. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1924) Neurosis y Psicosis. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1924) Pérdida de la realidad en la neurosis y la psicosis. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- (1930) El Malestar en la Cultura. *Amorrortu E.*, 1976, Buenos Aires.
- GRANDE, D. (1988) "El payador – mito y leyenda (Mitología Latinoamericana)". *Psicoanálisis* (APdeBA) Vol. X, Nro. 2, 1988.
- IBARBOUROU, J. DE (1987) *Poesía*. Editores Mexicanos Unidos, S.A. (5ª. Reimpresión México (1993).
- JANKE, W. *Mito y poesía en la crisis Modernidad/Posmodernidad*. Biblioteca de los confines, la marca. Buenos Aires.
- KIRK, G. S. (1970) *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y en otras culturas*. Ediciones Paidós, Buenos Aires (1985).
- LEAKEY, R. (2000) *El origen de la humanidad*. Editorial Debate S. A., Madrid, 2000.

- LÉVI-STRAUSS, C. (1958) *Antropología Estructural*. Eudeba, Buenos Aires, 1968.
- LIBERMAN, D. Y OTROS (1982) *Del cuerpo al símbolo*. Ediciones Kargieman, Buenos, 1982.
- MONTEVECHIO, B. (1999) *Las nuevas fronteras del psicoanálisis*. Lumen, Buenos Aires.
- PÉNDOLA FEBRES, A. (2002) *Mitos andinos y Psicoanálisis*. Editor Alberto Péndola Febres.
- PICHON RIVIÈRE, E. (1971) *Del Psicoanálisis a la Psicología Social*. Ed. Galerna, (1971).
- RANK, O. (1909) *El mito del nacimiento del héroe*. Paidós, Barcelona, 1989.
- RASCOVSKY, A. (1960) *El psiquismo fetal*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 1960.
- REIK, T. (1928) *El ritual. Estudio psicoanalítico de los ritos religiosos*. Editorial ACME-AGALMA, Buenos Aires, 1995.
- ROSE, H. J. En Falcón, M.; Constantino y otros (1980) *Diccionario de la mitología clásica*. Alianza Editorial, Madrid.
- SMITH, H. (1991) *Las religiones del mundo*. Editorial Océano de México, S.A., México, 2000.
- VIRASORO, M. (2000) *Los griegos en escena*. Eudeba, Buenos Aires, (2000).

*Samuel Arbiser*  
Av. Las Heras 2126, 12° "I"  
C1127AAQ, Capital Federal  
Argentina