

EL VALOR DIDÁCTICO DEL MITO: POSIBILIDADES DE ANÁLISIS

Carolina Real Torres
Universidad de La Laguna

RESUMEN

En el estudio de los mitos reencontramos el dinamismo siempre activo de los símbolos, pues cada mito representa, en su doble condición de paradigma e historia, a la humanidad entera en su impulso evolutivo. La tarea a la que nos enfrentamos es la de indicar el fondo psicológico de ese conjunto de señales que permiten reconocer el entorno y reconocernos a nosotros mismos, demostrando, a la vez, la importancia que tiene la mitología para intentar comprender los sentimientos y las ideas del hombre desde los tiempos más antiguos.

PALABRAS CLAVE: Literatura. Mitología. Psicología.

ABSTRACT

In the study of the myths can be found the always active dynamism of the symbols since each myth represents, in its double condition of paradigm and history, the entire humanity in its evolutive impulse. Our objective is to indicate the psychological background of those groups of signs which allow us to know their environment and also to recognize ourselves showing the importance of the mythology in order to understand the man's feelings, emotions and ideas since ancient times.

KEY WORDS: Literature. Mythology. Psychology.

*La teoría de los instintos es nuestra mitología.
Los instintos son entidades míticas...*
S. Freud

0. Desde los inicios de la cultura occidental el mito ha planteado un problema de significado e interpretación, que ha generado numerosas controversias sobre el valor y la importancia de la mitología. *Mythos* y *Logos* siempre han estado en conflicto, ya que este último significaba el modo racional y analítico de llegar a una visión verdadera de la realidad. El mito es, sin lugar a dudas, un fenómeno cultural complejo, cuya secuencia se desarrolla en un tiempo anterior al nacimiento del mundo convencional y refleja no sólo conceptos religiosos o filosóficos, sino también muchos aspectos de la vida individual y cultural. Por consiguiente, no es de extrañar

que los mitos, que han proporcionado una inspiración artística, filosófica y literaria, hayan servido también de modelos de conducta al psicoanálisis, al ser considerados como narraciones que describen en lenguaje simbólico los supuestos básicos de una cultura.

Desde el punto de vista del psicoanálisis, los mitos vienen a ser patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia, una especie de relatos que unifican a una sociedad. Cada mito, como afirma P. Diel¹, representa, en su doble condición de paradigma e historia, una remisión reveladora a la vida humana, un símbolo de nuestra propia humanidad que nos permite reconocer el entorno y, a la vez, reconocernos a nosotros mismos. En efecto, el mito es, junto al lenguaje, uno de los medios por los que los hombres se han comunicado durante toda su historia: el lenguaje, racionalista, específico y empírico, frente al mito, un drama que comienza como acontecimiento histórico y se desarrolla como forma de orientación hacia la realidad; en otras palabras, mientras que el lenguaje se refiere a hechos objetivos, podemos considerar que los mitos se refieren al significado y sentido de la vida.

Es cierto que la psicología y, en particular, el psicoanálisis, han ayudado a comprender mejor la función del mito, demostrando lo enraizado que se encuentra en la naturaleza humana. En este sentido, como ya afirmaba el antropólogo británico B. Malinowski, el mito no es una explicación que satisfaga un interés científico, sino la resurrección narrativa de una necesidad primitiva, contada para satisfacer profundas necesidades religiosas y ansias morales. Esta definición se basa en S. Freud, quien decía que la teoría de los instintos era nuestra mitología, considerando así los instintos como entidades míticas. Tanto S. Freud² como B. Malinowski³, aunque desde perspectivas distintas, llegan a la conclusión de que el mito es la respuesta del hombre ante un obstáculo o una situación de desequilibrio mental, un deseo de dominar la situación y las circunstancias adversas. Debemos recordar que ninguna otra teoría psicológica ha estado sometida a tanta investigación ni a críticas tan duras como el psicoanálisis; no obstante, uno de sus aciertos más aplaudidos es considerar al individuo como un ser que vive, en parte en un mundo real y, en parte, en un mundo de fantasía, siempre acosado por conflictos internos y dotado, sin embargo, de pensamiento y acción racionales. Se opine como se opine, no puede negarse la importancia de S. Freud como figura cultural, pues, al emplear el lenguaje del mito, crea una estructura simbólica que nos abre las puertas a un mayor conocimiento científico del problema.

Por otra parte, un tema fundamental del psicoanálisis es el inconsciente, ese conjunto de representaciones mentales que son respuestas a la relación que, en

¹ P. DIEI, *El simbolismo en la mitología griega*, Barcelona, Labor, 1995, pp. 23ss.

² Vid. S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del yo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1921; *id. Esquemas del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.

³ Vid. B. MALINOWSKI, *Una teoría científica de la cultura* (trad. de A. R. Cortázar), 1984.

la fantasía o en la realidad, tenemos con los que nos rodean⁴. Todas estas sensaciones se manifiestan a través de su influencia sobre las acciones conscientes y, de manera más notable, por medio de fenómenos anómalos como sueños, temores, inseguridades, etc.

Para el psicoanálisis, los mitos corresponden a necesidades psicológicas de las personas, quienes, a través de ellos, exteriorizan sus emociones o dan satisfacción a sus deseos inconscientes y reprimidos. Partiendo de este supuesto, los sueños y los mitos se diferenciarían únicamente en que los sueños se vinculan al plano individual e inconsciente y los mitos al plano social y consciente. Respecto a este punto hay diversidad de opiniones: mientras que para S. Freud los sueños son expresiones de la parte irracional de nuestra naturaleza, para C. G. Jung, por ejemplo, los sueños son revelaciones de una sabiduría inconsciente, anterior al individuo, que se plasma en los arquetipos e imágenes primordiales resultantes de las estructuras básicas de la mente, las cuales poseen, al igual que las estructuras del lenguaje y el pensamiento lógico, un carácter universal; esto explicaría por qué en todas las personas existe una tendencia innata a crear determinados símbolos, por qué en culturas diferentes y alejadas en el tiempo y en el espacio se dan los mismos mitos y leyendas⁵. Para determinar la naturaleza de los arquetipos universales C. G. Jung se vale de una explicación basada en la analogía evolucionista, haciendo hincapié en la necesidad de conocer los motivos mitológicos a la hora de estudiar esos productos inconscientes de la actividad mental humana que son los arquetipos o «remanentes arcaicos de la psique», como él los llama; incluso, llega a hablar de un inconsciente colectivo⁶.

Si abordamos el tema desde la perspectiva de los mitógrafos, vemos que la mitología se define como un conjunto de leyendas, entendiéndose por leyenda todo relato de sucesos que son inciertos e improbables, pero sobre los cuales existe una tradición que los presenta como realmente acaecidos⁷. La mitología clásica ha sido el instrumento mediante el cual se han expresado con más fidelidad los sentimientos y las ideas de la humanidad desde los tiempos más remotos. Todos sabemos, además, que los mitos constituyen una parte esencial de la religión griega y romana. No obstante, en el mundo clásico no existe una obra equivalente al Corán o a la Biblia en la que se recojan los auténticos textos religiosos; las festividades y los cultos se nos han transmitido a través de las obras literarias, lo que ha dado lugar a distintas versiones de algunos hechos mitológicos, siendo en muchos casos bastante difícil discernir qué historia es la correcta. De cualquier manera, según la

⁴ En otras palabras, el inconsciente sería la región hipotética de la mente que contiene los recuerdos, los temores, los sentimientos e ideas cuya expresión queda reprimida en el plano de la conciencia. Vid. N. CAPARRÓS, *Tiempo, temporalidad y psicoanálisis*, Madrid, Quipú ediciones, 1994.

⁵ Vid. L. FREY-ROHN, *De Freud a Jung* (trad. de Carlos Martín), 1991. Cf. S. FREUD, *La interpretación de los sueños*. Barcelona, Círculo de Lectores, 1977, pp. 167ss.

⁶ Vid. C. G. JUNG, *Tipos psicológicos* (trad. de A. Sánchez Pascual), Barcelona, Edhasa, 1994.

⁷ Vid. A. RUIZ DE ELVIRA, *Mitología Clásica*, Madrid, Gredos, 1995.



opinión mayoritaria, en la que destacamos la línea representada por G. Dumézil⁸, la función de los mitos es expresar dramáticamente la ideología de que vive la sociedad, mantener ante su conciencia no solamente los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación, sino ante todo su ser y estructura mismos, los elementos, los vínculos, las tensiones que la constituyen; justificar, en fin, las reglas y las prácticas tradicionales sin las cuales todo lo suyo se dispersaría.

Desde el punto de vista de la antropología, a la hora de hacer un análisis razonable, debemos tener en cuenta que el mundo de los mitos no obedece a reglas fijas, aunque siempre se presentan como sucedidos en épocas pasadas y siguen actuando o influyendo a lo largo de los siglos. Por otra parte, los mismos hombres son los encargados de perpetuar este tipo de narraciones mediante el rito, pues, con ocasión de las grandes fiestas, los mitos son representados por los miembros de la sociedad a imitación de sus antepasados, lo que proporciona tranquilidad a los ánimos y una explicación coherente de la realidad. En efecto, todo orden social se mantiene unido por un sistema de mitos; ninguna sociedad puede conservar una cierta estabilidad a menos que los mitos sobre los que descansa —mitos como el poder, la ley, la libertad, etc.— permanezcan como valores fundamentales para el hombre. De ahí que los ritos y las ceremonias sean el medio apropiado para perpetuar estos relatos, ya que se graban en la memoria sin necesidad de explicación ni de razonamiento, en tanto que nos transmiten una sensación de verdades más amplias. Así, la iglesia, el estado, la ley, Dios... pueden parecer abstracciones lejanas, pero, sin embargo, sus ceremonias y protocolo nos resultan cercanos y tangibles⁹.

Resumiendo, podemos decir que la función de los mitos consiste en ser elementos vitales para el equilibrio psicológico del grupo social mediante la exteriorización y canalización colectivas de los deseos y fobias del conjunto de individuos. Por tanto, el investigador puede ver las analogías entre las imágenes oníricas del hombre moderno y los productos de la mente primitiva, sus imágenes colectivas y sus productos mitológicos. En definitiva, cuando el ser humano crea mediante la ilusión y la fantasía un relato, deposita en él parte de su inconsciente. En el campo de estudio de ese fantasear creando entrarían los mitos.

1. POSIBILIDADES DE INTERPRETACIÓN DEL MITO

Antes de pasar a analizar algunos mitos significativos, conviene aclarar que desde el punto de vista del psicoanálisis, los símbolos fundamentales conciernen a

⁸ Vid. G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque: avec un appendice sur la religion des Etrusques*. París, Payot, 1974.

⁹ Cf. J.-P. VERNANT, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1982, pp. 180-189. Vid. C. S. HALL - G. LINDZEY, *La teoría psicoanalítica de la personalidad*, Buenos Aires, Paidós, 1970.

tres elementos humanos: el subconsciente o la imaginación, lo consciente o el intelecto y el superconsciente o el espíritu. Así, los símbolos típicos del espíritu son el sol y la luz del cielo, frente a los de la maldad o de lo negativo, que son la luna, la oscuridad y la noche. El espíritu también se asocia a un punto culminante de la tierra como, por ejemplo, la cima de una gran montaña —el Olimpo, en Grecia—, lugar que habitaban las divinidades solares o cualidades del alma. Por el contrario, el subconsciente y los peligros de una imaginación exaltada son representados por los monstruos de la región subterránea y submarina. El tercer elemento, el ser consciente, que sería el hombre, se encuentra en una posición intermedia, ya que habita la superficie de la tierra y debe, por tanto, venerar e imitar a los dioses superiores y, al mismo tiempo, afrontar los peligros que representa el mundo submarino o subterráneo. Cuando el hombre traspasa estos límites, o, lo que es lo mismo, pierde su intelecto o capacidad de razonar, podemos decir que se halla en plena lucha con su subconsciente y teme ser castigado por el espíritu en forma de remordimiento y sentido de culpabilidad, o bien teme ser castigado por la desaprobación de los demás, lo que supondría el rechazo de su grupo social.

1.1. ORDEN CÓSMICO, METEOROLÓGICO O AGRARIO

En un primer grupo observamos una curiosa interdependencia entre el desarrollo de la naturaleza y la evolución del hombre: la naturaleza en su grandiosidad explica la propia naturaleza del hombre, y, correlativamente, los sueños del hombre se proyectan sobre los grandes fenómenos del universo, de manera que un estrecho simbolismo coordina los valores míticos a los valores cósmicos. Así, por ejemplo, el agua y el fuego son símbolos de purificación; el fuego simboliza la purificación a través de la comprensión hasta llegar a su forma más espiritualizada: la luz que equivale a la verdad, mientras que el agua simboliza la purificación del deseo hasta llegar a su forma más sublime, la bondad. Este simbolismo tiene su origen en la antigua alegoría cósmica y agraria que intenta asegurar la fecundación de la tierra: tomando la significación de fecundación del alma, la fecundación sublime es simbolizada por la lluvia; la vida humana, sus deseos y sentimientos, se representan por el río que atraviesa la tierra y llega al mar; el mar, ese lugar hacia donde se dirige la vida y de donde ha surgido, se encuentra asociado a la tierra, que, a su vez, representa el principio femenino y pasivo de la fecundación. A este respecto, es muy frecuente la distinción que se establece entre la inmensa superficie del mar y sus profundidades: por ejemplo, los héroes navegan por el mar, lo que significa que están expuestos a los peligros de la vida simbolizados por los monstruos que surgen de las profundidades. La región submarina se convierte así en un símbolo del subconsciente, mientras que los combates heroicos ejemplifican las aventuras humanas¹⁰.

¹⁰ Cf. P. DIEHL, *op. cit.*, pp. 11-15; M. ELIADE, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, pp. 16ss.

Otra serie de mitos hablan del movimiento de los astros y de su influencia en las condiciones de la vida humana: las estaciones del año, la lluvia, las tormentas, inundaciones, etc. Está claro que la influencia ejercida sobre la vida terrestre por las evoluciones astrales debió impresionar en gran medida a los hombres primitivos, pues el mantenimiento de la vida dependía cada vez más de la regularidad de los fenómenos cósmicos y meteorológicos, y la imaginación popular incitaba a los hombres a ver fuerzas intencionales, buenas o malas; esas fuerzas se hallaban personificadas por divinidades del día y de la noche, es decir, solares y lunares; la alternancia entre la salida del sol y de la luna fue imaginada como la consecuencia de un combate entre las divinidades con el fin de ayudar o perjudicar a los hombres; los cambios de estaciones se señalaban por fiestas, y el nacimiento del día o la lluvia eran recibidos como dones. Continuamente vemos cómo el hombre se dirige a la divinidad para agradecerle o implorarle¹¹.

Con el tiempo, la fabulación se amplifica. Las divinidades solares y lunares se dispersan en múltiples personificaciones, estando cada una caracterizada por atributos específicos. Así, por ejemplo, el rayo de Zeus es en el plano meteorológico una simple alegoría: Zeus, dios de la justicia y de la luz celeste, se convierte en un símbolo del espíritu, y su rayo simboliza el esclarecimiento del espíritu humano, el pensamiento iluminador o intuición. Desde el punto de vista del psicoanálisis las intenciones simbólicas de los dioses no son más que la proyección de las intenciones reales del hombre, de las cuales la divinidad es el juez simbólico que imparte recompensas y castigos. Por consiguiente, la figuración mítica, que en su origen hablaba de los astros y de sus evoluciones como de una lucha entre divinidades, termina por explicar los conflictos reales del alma humana.

Uno de los grandes investigadores sobre este tema, P. Diel, afirma que «la simbolización mítica es un cálculo psicológico que se expresa en un lenguaje imaginado»¹². En efecto, el hecho de que la simbolización exprese la legalidad o justicia por medio de la divinidad y la situación conflictiva mediante el combate heroico con la ayuda de imágenes personificadoras, hace del análisis psicológico un transformador de las imágenes simbólicas y los mitos en lenguaje conceptual o comprensible. No obstante, al mismo tiempo es indispensable observar el paralelismo entre el funcionamiento psíquico y los símbolos fundamentales empleados por los mitos, así como ver el sentido moral oculto detrás de los innumerables combates míticos.

Entre los diversos tipos de mitos, los cosmogónicos suelen ser los más importantes y reveladores de todas las culturas en tanto que tratan del origen del mundo. En algunos relatos, como el primer capítulo del Génesis de la Biblia, vemos cómo la creación del mundo procede de la nada (*creatio ex nihilo*), al igual que

¹¹ Cf. J. A. GONZÁLEZ MARRERO-C. REAL TORRES, «El Universo en los mitos clásicos», *Fortunatae* 9, 1997, pp. 193-202; *id.*, «Interpretación mítica del firmamento: de Cicerón a San Isidoro de Sevilla», *Cuadernos de Filología Clásica (Lat.)* 19, 2000, pp. 35-52.

¹² *Op. cit.*, p. 19.

ocurre en los mitos egipcios, australianos y mayas. En todos tiene lugar el sacrificio cruento de alguna deidad, condición indispensable para que la vida siga su curso. Veamos un ejemplo en la mitología griega, los avatares de Urano y el mito de Cronos.

La importancia del mito de Cronos radica en que, desde la época clásica, se le ha relacionado con el tiempo, un concepto básico en la teoría psicoanalítica. Además explica ciertos impulsos internos del comportamiento humano. Si nos paramos a analizarlo, vemos, por ejemplo, cómo en la *Teogonía* de Hesíodo el Caos simboliza la inferioridad del espíritu humano frente al misterio de la Creación o de la propia existencia. Sabemos que las primeras formas que surgen del Caos son Gea —la Tierra o Materia Madre— y Urano —el Cielo o Espíritu Padre—. Ambos forman la primera pareja de la que surgen las fuerzas elementales de la naturaleza, tales como las perturbaciones atmosféricas —representadas por los Cíclopes— y la separación de las aguas o formación de los océanos. Al mismo tiempo, se desencadenan los cuatro elementos básicos de la creación: tierra, aire, agua y fuego; estos elementos primitivos —representados por los Titanes— simbolizan las fuerzas salvajes de naturaleza.

En la mitología griega, Urano, el Espíritu Padre, arroja a sus hijos, los Titanes, a la tierra, pero Gea —la Materia que se opone al Espíritu— libera a sus hijos y los conduce contra su padre. El principio que pone fin al reino de Urano es su hijo más pequeño, Cronos, el dios griego del tiempo, que representa la propia necesidad evolutiva; éste se une a su hermana Rea, que frente a Gea —la tierra primitiva llena de cataclismos—, representa a una tierra fértil y fecunda.

Aquí vemos cómo la muerte del padre es necesaria para que el hijo pueda llegar a ser alguien, así como el temor paterno de ser anulado por alguno de sus hijos. Paralelamente se da el caso de la madre que se alía con su hijo para arrebatar el poder al padre; así, esta unión madre-hijo —interpretada como el deseo incestuoso— pretende sustituir a la figura paterna. Fijémonos también en la forma en que Cronos priva a su padre del poder: simplemente lo castra, y es que desde el punto de vista del psicoanálisis el falo simboliza la fuerza y el poder. La tendencia de los hijos a matar al padre queda suficientemente explicada por S. Freud en su libro *Totem y tabú*¹³, donde nos muestra cómo los impulsos más primitivos del ser humano lo llevan a conseguir el poder sacrificando a su padre, un acto muy frecuente en algunas tribus. Algunos investigadores han interpretado este mito como la tendencia de los maestros a evitar que sus discípulos los superen. En resumen, diríamos que el incesto y la muerte del padre aparecen como las dos prohibiciones más primitivas y extendidas de la especie humana y, por tanto, las más reprimidas por el desarrollo y la cultura¹⁴.

¹³ S. FREUD, *Totem y tabú y otros ensayos*, Buenos Aires, Orbis, 1993, pp. 1747ss.

¹⁴ J.-P. VERNANT, *op. cit.*, p. 131. Cf. J. GUIMON, «La salvación del padre en la mitología y la literatura», *Revista de Psicoanálisis* (Madrid) 18, 1992, pp. 117-125.



El recorrido por el orden cósmico finaliza con el destronamiento de Cronos y el reparto del poder entre Zeus y sus hermanos Hades y Poseidón. Desde el punto de vista del psicoanálisis, los combates titánicos son proyecciones idealizantes de los conflictos que habitan la psique humana; así, el combate entre los Titanes y Cronos contra sus hijos, que eran divinidades más espirituales, simboliza el desarrollo evolutivo del ser consciente que surge de la animalidad, mientras que la victoria de Zeus, lo convierte, como hijo divino del Tiempo, en principio de la evolución espiritual. Sin embargo, con la victoria sobre Cronos, el conflicto inicial no desaparece: el ser humano puede retornar a la animalidad. Este peligro aparece representado por el mito de Tifón, el más terrible de los monstruos, creado por Gea —la Materia—, enemigo del espíritu, que viene a sustituir el peligro que representaban los Titanes, ya vencidos. Su aspecto es tan terrible que todos los dioses huyen ante él, sólo Zeus se atreve a enfrentarlo y consigue vencerlo con la ayuda del rayo, su emblema y símbolo del intelecto y el espíritu, el cual había sido forjado por los Cíclopes, que se consideran como servidores del espíritu. Lamentablemente, Tifón, antes de ser vencido, había engendrado con Equidna otro ser monstruoso, medio mujer y medio serpiente —que simboliza un desmesurado deseo carnal femenino—, una multitud de monstruos, tales como la Quimera, la Esfinge, Medusa y Escila.

Por su parte, Hades, interpretada por el psicoanálisis como divinidad del tormento infernal, preside el nerviosismo, la exaltación perversa y su castigo; habita en la región subterránea —símbolo del subconsciente—, y posee un casco que lo hace invisible —símbolo de todo lo oculto—. Su hermano Poseidón, que preside la tentación de la trivialidad y su castigo, lleva como atributo un tridente, que también aparece en el cristianismo como símbolo del Príncipe del Mal; sus tres dientes representan los deseos más comunes: la sexualidad, la nutrición y la espiritualidad. Igual que Hades, su reino lleno de monstruos marinos y numerosos peligros corresponde al subconsciente, por eso se dice que las tempestades desencadenadas por el dios del mar simbolizan las pasiones del alma humana.

1.2. ORDEN SOCIAL

En cuanto a la función del mito, según el psicoanálisis hay que tener en cuenta tres aspectos básicos. En primer lugar, el mito cumple una función regresiva, en tanto que traslada a la conciencia social los deseos y temores primitivos; pero, a la vez, cumple una función progresiva, ya que revela los cambios, nuevas metas sociales y nuevas posibilidades éticas. Junto a estas dos funciones, tenemos su valor didáctico. Ambas son el medio de descubrir nuestra relación con la naturaleza, con nuestra propia existencia y con la existencia de los demás. En este sentido, los mitos nos ayudan a aceptar nuestro pasado y nos abren al futuro.

En efecto, aproximarse al mundo instintivo de los mitos ayuda a comprender lo más primitivo de las personas, encontrando así la explicación a muchos comportamientos que de otra manera serían inexplicables. Como dice J. Hagelin, los mitos pueden ser interpretados como remanentes deformados de fantasías op-

tativas filogenéticas de la especie¹⁵. Para S. Freud y sus seguidores, los mitos constituían patrones narrativos que daban significado a nuestra existencia, una especie de relatos que unificaban a un grupo social, ya que a través de los mitos las sociedades facilitan a sus miembros un alivio o una salida a sus neuróticos sentimientos de culpa y a su excesiva ansiedad. En la actualidad, los mitos dejan de cumplir su función, siendo sustituidos por los cultos orientales y las distintas sectas, que poseen el poder de los mitos, pero sin sus límites sociales.

Pongamos como ejemplo de orden social el mito de Narciso, un hermoso joven que despertó el amor de muchos hombres y mujeres, pero que jamás correspondió a nadie; tal actitud acabó por atraer el castigo divino: al contemplar su imagen reflejada en el agua de una fuente, se enamoró de sí mismo tan perdidamente que terminó suicidándose ante la imposibilidad de satisfacer su propia pasión. Desde el punto de vista del psicoanálisis, el concepto de narcisismo hace referencia a las gratificaciones placenteras que recibe el sujeto al satisfacer sus deseos. En este mito, al igual que en otros muchos, como, por ejemplo, el de Edipo, encontramos la satisfacción del deseo prohibido y su consiguiente castigo. Narciso, un joven que por su gran belleza seduce a cuantos se cruzan en su camino, dándose el lujo de rechazarlos, constituye una fantasía optativa: juventud, belleza, poder. El castigo a su vanidad es la soledad que él mismo se impone.

Es cierto que el hombre tiene la necesidad de ser reconocido como tal por otro semejante; esta gratificación narcisista calma la ansiedad que siente de ser rechazado y su necesidad de convivir en sociedad y tener un grupo de referencia. Un fenómeno como éste, que tiene la característica de ser innato y universal, jamás desaparece y supone la dependencia del hombre respecto a sus semejantes, dependencia que motiva los procesos de socialización y favorece, por tanto, la convivencia en sociedad. «Yo soy alguien gracias a ti. Sin ti no soy nada»; ésta es la raíz del vínculo social, aunque no siempre se ve satisfecha, pues no siempre logramos despertar el interés deseado en otras personas. Esta necesidad llevada al extremo supondría un amor en forma de reconocimiento positivo incondicional, una pretensión desmesurada de ser el centro del universo.

Podemos encontrar otro ejemplo en los hijos de Ares. Empecemos por Fobo, que, aunque no es tan conocido como los mitos anteriores, sí lo es, sin embargo, la fobia, una de las patologías neuróticas más frecuentes en nuestra sociedad. Fobo era uno de los hijos de Ares y Afrodita. De la unión del dios de la guerra y de la diosa del amor nacieron también Dimo («el Pánico») y Harmonía, la cual representa el orden y la paz necesarios para que puedan convivir hermanos tan extremos. Según el psicoanálisis, Dimo encarna los instintos más primitivos, mientras que Fobo simboliza la esencia de la neurosis fóbica. Harmonía representaría, por tanto, el intento de control que pretende establecer la neurosis obsesiva, ya que

¹⁵ Vid. J. HAGELIN, *Narcisismo, mito y teoría en la obra de Freud*, Buenos Aires, Kargieman, 1975.

el sujeto que padece una fobia intenta mantenerse distanciado del objeto al que teme, como, por ejemplo, los ratones, cucarachas, etc.

2. VALOR DIDÁCTICO DEL MITO

Los mitos son educativos; es decir, son medios de descubrimiento de nuestra relación con la naturaleza y con nuestra propia existencia, pues al hacer aflorar la realidad interior de la persona, ésta queda capacitada para experimentar una realidad más amplia en el mundo exterior. También podemos afirmar que los mitos son ejemplos, modelos de comportamiento extrapolables a cualquier momento histórico, cuya pretensión es la explicación de la realidad.

Uno de los pecados universales, el orgullo desmedido, lo encontramos en la historia de Aracne, una joven lidia con gran fama de tejedora que, por atreverse a retar a la propia diosa Atenea, fue convertida por ésta en araña como castigo ante su osadía. Este relato sirve de ejemplo a los hombres para que no sigan este tipo de comportamiento, tachado de incorrecto por no venerar a los dioses como seres superiores. La misma moraleja se desprende de otros muchos mitos, como el de Níobe, Sísifo, Marsias, etc. En todas estas leyendas se recoge la misma creencia en la superioridad de los dioses y en su crueldad a la hora de impartir castigos: la vida del hombre está sometida a la voluntad divina¹⁶.

Por desobediencia a los consejos paternos tenemos dos claros ejemplos en los mitos de Ícaro y de Faetón. El caso de Ícaro, quien muere al derretirse sus alas por no obedecer a su padre cuando éste le advierte que no se acerque al sol, ha sido interpretado como el combate contra la exaltación. Pero no se trata sólo de un consejo sensato, sino de un primer indicio del ideal griego, el ideal del justo medio, de la medida. Está claro que el vuelo hacia el sol simboliza la espiritualización; pero el vuelo con alas de cera, evidentemente inservibles, no puede ser sino la forma insensata de la espiritualización: la exaltación vanidosa. Ícaro ya no escucha consejos ni conoce medida, pero este impulso exaltado no le lleva a nada; es el espíritu el que impone el castigo, representado por el sol que derrite las alas artificiales; Ícaro es fulminado y cae al mar, convirtiéndose como castigo en presa de Poseidón, que, siendo hermano de Zeus, simboliza también el espíritu pero en su aspecto negativo, y sostiene, además, el tridente, atributo que comparte con el diablo. En resumen, podemos decir que la figura de Ícaro es una personificación mítica de la suerte del nervioso, de la locura de grandezas, en otras palabras, de la exaltación vanidosa frente al espíritu.

¹⁶ J.-P. VERNANT, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 11: «A pesar de las excelencias del ser humano, su pobre cuerpo no tiene más valor que el de ser un reflejo oscuro, deficiente e incierto del cuerpo de los dioses, siempre inalterable en el brillo de su esplendor. Para adquirir identidad, existencia propia, los mortales necesitan del espejo de lo divino, medirse con ese modelo inaccesible, con ese más allá al cual jamás podrán aspirar».



El sentido oculto de este mito no acaba aquí. La caída definitiva después de un solo intento de elevación tiene su simbolismo propio. Ícaro representaría cierto aspecto de la adolescencia, el más frecuente, caracterizado por un deseo de elevación, que no es más que la efervescencia pasajera de la juventud que desaparece al llegar la edad adulta. El vuelo hacia el sol termina derriendiéndole sus alas, o, lo que es lo mismo, agotando sus fuerzas, por lo que se ahoga en las trivialidades de la vida, representadas por el inmenso mar.

Por su parte, Faetón en la mitología griega era hijo de Helio, dios del sol que preside el ciclo de las estaciones, la vegetación y la fertilidad de la tierra. Faetón, al conocer su filiación divina, marcha lleno de orgullo en busca de su padre y lo convence para que le permita guiar los caballos alados que tiran del carro del Sol. A nuestro personaje la vanidad lo posee de entrada y, desoyendo los consejos paternos, pretende ponerse a la altura del dios a fin de que sus facultades sean valoradas. Cuando sube al carro y azuza los caballos, no tarda en hacerse evidente su incapacidad para conducir con maestría: los caballos se desbocan apartándose de la ruta prevista, y el carro, convertido en llama devoradora, se acerca demasiado a la tierra y, en lugar de fecundar, la incendia. Finalmente, Zeus, como símbolo supremo del espíritu, restablece el orden y fulmina con su rayo al imprudente Faetón. Éste es precipitado fuera del carro —que representa el camino hacia el Espíritu— y, en su caída, muere por su propio error, desapareciendo entre las llamas que él mismo había provocado.

Esta teoría en sentido amplio nos muestra cómo la psique humana, ávida de la más intensa satisfacción, busca el más alto grado de elevación sublime. El hombre enamorado de este ideal —el típico perfeccionista que quiere destacar en todo— tendrá mayor dificultad para aceptar sus defectos y errores; es decir, para aceptar su propia caída. Debido a esta actitud, su sentido de culpabilidad será tan grande que intentará por todos los medios reprimir sus caídas, y éstas sólo podrán ser liberadas a través de la imaginación, causando una mayor represión y, en consecuencia, un fuerte desequilibrio mental.

3. CONCLUSIÓN

Los mitos se mantienen intactos mientras que su entorno y las circunstancias en que fueron creados y transmitidos han ido cambiando a lo largo de los siglos; de ahí que todo mito necesite una revisión, una nueva interpretación desde el punto de vista actual. Y eso es precisamente lo que hemos pretendido hacer, ver en qué medida los mitos clásicos pueden reflejar aspectos de nuestra sociedad.

La mitología griega acentuaba el contraste entre la debilidad humana y las fuerzas salvajes y primitivas de la naturaleza. En este entorno aquellos personajes que subestiman el poder divino son cruelmente castigados. A través de este tipo de mitos el pueblo romano aprendía un hábito de conducta. El uso reiterado de este mensaje de fondo en tantos mitos evidencia una clara disposición didáctica a enseñar al pueblo cuál era el comportamiento adecuado. De esta manera, se potenciaba y aseguraba una conducta social determinada a través del miedo al castigo de los dioses.

El modo tan hermoso que tiene de explicar la mitología clásica el mundo hace asumir la inevitable y superior divinidad como un hecho más cómodo. Las evoluciones de los astros son representadas como combates entre divinidades benéficas y maléficas; el héroe vencedor es simbólicamente elevado al rango de divinidad y el símbolo divinizado puede tomar figura humana y visitar a los mortales.

Por otro lado, hemos visto que las divinidades simbolizan las cualidades idealizadas del hombre y cómo cada función de la psique es representada por una figura personificada: el espíritu es llamado Zeus; la armonía de los deseos, Apolo; la inspiración intuitiva, Palas Atenea; el rechazo a las tinieblas, Hades; etc. El impulso evolutivo del hombre se halla representado por el héroe en su combate con un monstruo de significación determinada. Por consiguiente, la significación de cierto número de símbolos constantes nos proporciona la llave de la traducción. A partir de símbolos de significación conocida, podemos conocer y delimitar el sentido oculto de otros símbolos típicos que conciernen igualmente al funcionamiento de la psique y que nos ayudarían a descifrar el significado oculto o moraleja de los mitos. Desde esta perspectiva, los mitos son, sin lugar a dudas, documentos psicológicos de primera magnitud.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. SOBRE EL PSICOANÁLISIS

- BOFIL, P. y J. TIZÓN, J., *Qué es el psicoanálisis; orígenes, temas e instituciones actuales*, Barcelona, Heder, 1994.
- CAPARRÓS, N., *Tiempo, temporalidad y psicoanálisis*, Madrid, Quipú ediciones, 1994.
- FREUD, S., *Psicología de las masas y análisis del yo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1921.
- , *La interpretación de los sueños*, Barcelona, Círculo de Lectores, 1977.
- , *Esquemas del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*, Madrid, Alianza Editorial, 1983.
- , *Totem y tabú y otros ensayos*, Buenos Aires, Orbis, 1993.
- GUIMON, J., «La salvación del padre en la mitología y la literatura», *Revista de Psicoanálisis* (Madrid) 18 (1992) pp. 117-125.
- HAGELIN, J., *Narcisismo, mito y teoría en la obra de Freud*, Buenos Aires, Kargieman, 1975.
- HALL, C. S. y LINDZEY, G., *La teoría psicoanalítica de la personalidad*, Buenos Aires, Paidós, 1970.
- JUNG, C. G., *Tipos psicológicos* (trad. de A. Sánchez Pascual), Barcelona, Edhasa, 1994.
- MALINOWSKI, B., *Una teoría científica de la cultura* (trad. de A. R. Cortázar), 1984.
- TEICHER, M., *Curso de psicoanálisis*, Buenos Aires, Lista de Psicoanálisis, 1999.

2. SOBRE MITOLOGÍA

- BERMEJO BARRERA, J. C. y otros, *Los orígenes de la mitología griega*, Madrid, Akal, 1996.
- BERMEJO BARRERA, J. C., *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, Madrid, Akal, 1982.
- , *El mito griego y sus interoretaciones*, Madrid, Akal, 1998.
- CAMPBELL, J., *Las máscaras de Dios*, Madrid, Alianza Editorial, 1969.
- CIRLOT, J. E., *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Labor, 1991.
- DIEL, P., *El simbolismo en la mitología griega*, Barcelona, Labor, 1995.
- DÍEZ DE VELASCO, F., *Lenguajes de la Religión. Mitos, símbolos e imágenes de la Grecia antigua*, Madrid, Trotta, 1998.
- DUMÉZIL, G., *La religion romaine archaïque: avec un appendice sur la religion des Etrusques*, París, Payot, 1974.

- ELIADE, M., *Tratado de Historia de las Religiones*, Madrid, Alianza Editorial, 1949.
- , *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- FALCÓN MARTÍNEZ, C. y otros, *Diccionario de la mitología clásica*. 2 vols., Madrid, Alianza Editorial, 1980-1995.
- FREY-ROHN, L., *De Freud a Jung* (trad. de Carlos Martín), 1991.
- GARCÍA GUAL, C., *Introducción a la mitología griega*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- GONZÁLEZ MARRERO, J. A. y REAL TORRES, C., «El Universo en los mitos clásicos», *Fortunatae* 9 (1997) pp. 193-202.
- , «Interpretación mítica del firmamento: de Cicerón a San Isidoro de Sevilla», *Cuadernos de Filología Clásica (Lat.)* 19 (2000) pp. 35-52.
- GRAVES, R., *Los mitos griegos*, Barcelona, Ariel, 1998.
- RUIZ DE ELVIRA, A., *Mitología clásica*, Madrid, Gredos, 1995,
- VERNANT, J.-P., *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, Siglo XXI Editores, 1982.
- , *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Barcelona, Paidós, 2001.

