

LA MITOLOGÍA GRIEGA COMO RECURSO TERAPÉUTICO EN PSICOTERAPIA BREVE

USE OF GREEK MYTHOLOGY AS A THERAPEUTIC TOOL IN BRIEF PSYCHOTHERAPY

Manuel Andrés Perea Horno

Médico

Experto en Psicoterapia Breve por la SEMPYP

Resumen: El concepto de mito ha cambiado de significado a lo largo de la historia, desde la época presocrática hasta la actualidad, en este trabajo se destacan las aportaciones interpretativas simbólicas realizadas con criterios psicoanalíticos-psicodinámicos concebidos y desarrollados por autores como Freud, Jung y Lacan entre otros.

En psicoterapia breve se pueden utilizar textos mitológicos griegos como herramienta terapéutica, debido a que recurren a métodos narrativos analógicos caracterizados por emplear conceptos de valor simbólico y metafórico. Con estos recursos se facilita el acceso al inconsciente del paciente a través de su hemisferio cerebral derecho, lo que permite evitar resistencias y facilita el trabajo con las emociones que subyacen en las conductas desadaptativas. Este recurso puede ser de especial interés en la psicoterapia individual y de pareja, para el tratamiento de trastornos distímicos, ansioso-depresivos, etc. Las contraindicaciones de su empleo dimanar de la incapacidad de elaboración de su contenido simbólico por parte del paciente, verbigracia como sucede en casos graves de naturaleza psicótica o neurótica obsesiva.

Se estudian 16 mitos agrupados en cuadros psicológicos temáticos, por ejemplo, al amor se le asignan mitos como el de Narciso y Eco; al sentimiento de culpa y el deseo de saber, Edipo; a los valores éticos, Antígona; a la idea de muerte, Moiras; al complejo de superioridad, Aracne; a la vanidad, Midas; al sentido de la vida, Atlas; a la autoestima, Odiseo; al complejo de inferioridad, Cronos; a los estados alterados de conciencia, Dioniso; a la curiosidad, Pandora; al deseo de venganza, Medea, etc.

Palabras clave: Metáfora, Mitología griega, Psicoterapia breve.

Abstract: The concept of myth has suffers from changes all around the history from Presocratic times to nowadays, protruding the psychodynamic interpretations made by authors such as Freud, Jung and Lacan. The brief psychotherapy can take advantage of Greek myths due to the fact that they use analog stories based on symbolic and metaphoric ideas. Thanks to these narrative techniques it is facilitated the access to the patient's unconscious through the right cerebral hemisphere, avoiding the psychological resistance. And also the work with emotions in psychological conflicts and maladaptive behaviors is highly improved. In both individual and couple psychotherapy, myths can be used

especially in dysthymic disorders, depressions and anxiety syndromes. There are some contraindications in cases in which it is not possible to develop this work such as severe psychosis and serious obsessive neurosis.

In this paper are studied philosophical and psychological themes grouped into specific myths, for instance love with Echo and Narcissus; guilty feeling and desire to know with Oedipus; ethical values with Antigona; thinking about death with Moiras; superiority complex with Arachne; vanity with King Midas; meaning of life with Atlas; esteem with Odysseus and the Sirens; inferiority complex with Cronos; altered states of consciousness with Dioniso; curiosity with Pandora; vindictiveness with Medea, etc.

Keywords: Brief Psychotherapy, Greek Mythology, Metaphor.

DIFERENTES DEFINICIONES Y CONCEPTOS DE MITO A LO LARGO DE LA HISTORIA

En este trabajo se aborda la utilidad del empleo de los mitos griegos como recurso terapéutico en el marco de la psicoterapia breve. Para ello, se comienza haciendo una introducción histórica sobre el concepto y las definiciones de mito. Con el devenir de la historia ha habido numerosas definiciones de la palabra mito. Como introducción se puede empezar con la noción propugnada por A. Ruiz de Elvira, según este autor los *mythos* son relatos que poseen protagonistas únicos increíbles y generalmente fantásticos, que están orientados a explicar sucesos cotidianos del entorno del hombre, suelen adoptar una perspectiva religiosa e intentan transmitir una enseñanza o moraleja. Para C. García Gual los mitos son relatos tradicionales que refieren la actuación memorable y ejemplar de unos personajes extraordinarios en un tiempo prestigioso y lejano (García, 2006, p. 22).

Remontándonos a los tiempos de la Grecia clásica, nos encontramos con que en oposición a la noción de *lógos* (palabra meditada, razonamiento o discurso), *mythos* designa un relato tradicional, fabuloso y acaso engañoso. Platón, siglos V-IV a.C., acuña el término *mythoi* que pretende encubrir alegóricamente verdades que están más allá de lo comprobado mediante el *lógos*. Para Aristóteles, siglo IV a.C., *mythos* era el principio y el alma de la tragedia. Evémero de Mesene, siglos IV-III a. C., en su obra *Inscripción sagrada* mantiene que los mitos son la transfiguración imaginativa de las hazañas de los reyes primitivos, que los dioses paganos no son más que personajes históricos de un pasado mal recordado magnificados por una tradición fantasiosa y legendaria. Los estoicos, especialmente Zenón y Séneca, hicieron interpretaciones alegóricas de los mitos considerando a los dioses homéricos como referencias y dramatizaciones de los fenómenos de la naturaleza. Situándonos en el siglo XIX, hay que citar a Christian Gottlob Heyne, fundador de los estudios de mitología moderna, que en su obra *Interpretación del lenguaje mítico o simbólico de acuerdo con sus orígenes y las reglas derivadas del mismo*, de 1807, define el mito como un lenguaje que expresa metafóricamente algún tipo de verdad. En este sentido, otro libro importante fue el de Otfried Müller,

Introducción a la mitología científica, publicado en 1825. La línea de pensamiento predominante en esta centuria consideraba que los mitos eran esenciales a toda cultura, y que desempeñaban una función como transmisores de las tradiciones religiosas, espirituales, sociales, éticas, etc., permitiendo su continuidad. Centrándonos en el siglo XX, nos encontramos con definiciones tan variopintas como las que se mencionan a continuación: Luis Díez del Corral, en *La función del mito clásico en la literatura contemporánea*, considera que las tragedias clásicas aciertan a ver en los viejos mitos el drama de la vida psíquica contemporánea, individualizando las formas eternas de las grandes experiencias humanas sobre el saber y la cultura. Para Jan de Vries la mitología era una parte de la religión que versaba sobre historias de dioses.

La perspectiva antropológica funcionalista y estructuralista, en la que podemos incluir a autores como B. Malinowski, M. Eliade y Cl. Lévi-Strauss, otorga un valor paradigmático a los mitos, considerando que son ingredientes indispensables de toda cultura, una forma de representar la realidad, un molde imaginario de comprender y dar sentido a la situación y actuación del hombre. Así, Malinowski opina que el mito fundamenta los usos tradicionales y las normas de convivencia que son avaladas por la tradición y aceptadas por todos; para este investigador la mitología cumple una función indispensable consistente en expresar y codificar el credo social, salvaguardar y reforzar la moralidad, responder de la eficacia del ritual y ser contenedor de reglas prácticas para la guía del hombre en la cultura primitiva. Por su parte, Claude Lévi-Strauss, en su *Antropología estructural* de 1955, aplica el análisis estructural a los estudios lingüísticos y arguye que la interpretación del mito habría que hacerla en tres ejes, los dos primeros serían el sincrónico y el diacrónico y harían que la lectura se hiciera simultáneamente en ambas direcciones, y el tercero correspondería a las diferentes versiones procedentes de tiempo y lugares distintos. Para él, el relato mitológico recurre a un lenguaje ambiguo que presenta un modelo lógico, a través del que se plantean problemas y dilemas fundamentales de una sociedad. Lévi-Strauss infiere que la vida psíquica se organizaría en función de una estructura propia guiada por la acción catalítica de un mito inicial, en el que los mitemas, o elementos básicos significativos constitutivos del mito, serían una especie de condensación del mismo que a su vez producirían secuencias narrativas repetidas.

En este orden de ideas, Saussure considera el lenguaje narrativo del mito como un sistema lógico interno de significados y significantes. Y J. Lacan afirma que el inconsciente se estructura como un lenguaje, siendo tarea del mitólogo reconstruir a partir de los mitemas los significados de lo que se ha querido decir. Otra perspectiva pertenece a la teoría del mito y ritual desarrollada por C. Kluckhohn, J. Fontenrose y W. Burkert quien trabaja en la búsqueda de los orígenes y la evolución de la tradición. Según H.G. Gadamer el sentido del mito no está dado por completo, siendo siempre susceptible de nuevas reinterpretaciones, deconstrucciones y reconstrucciones (Gadamer, 1997, p. 42).

Otras concepciones son las de Lucien Lévy-Bruhl para quien la mentalidad prelógica, a través de los mitos, llevaba a los hombres a alcanzar el conocimiento del medio que los rodeaba, sin conceptuar o categorizar; en este mismo sentido Karl Kerényi defiende que la mente mítica no necesita sistematizar, vive en el mito la realidad del mundo en un estado concreto que contiene en sí la validez de un determinado orden espiritual. De esta forma, el mito garantiza al hombre que lo que él se prepara a hacer ha sido ya hecho, basta con repetir el ritual cosmogónico para que el territorio desconocido (Caos) se transforme en orden (Cosmos), formándose un *imago mundi* legitimado ritualmente. Los relatos mitológicos afirman que el mundo, el hombre y la vida tienen un origen y una historia sobrenaturales, que esa historia es significativa, preciosa y ejemplar, y que sigue un sistema tipo *axis mundi* que interrelaciona lo subterráneo con lo más alto. Estas narraciones cuentan una historia sagrada, relatan un hecho primordial, el tiempo de los comienzos.

Los mitos son una fuente de conocimiento para descubrir la propia naturaleza por medio de los símbolos, tal y como sostuvo el historiador de las religiones M. Eliade. Para J.P. Vernant, la escritura modifica el carácter de los mitos, el mito no tendría una significación unívoca y al no corresponder a ninguna realidad específica, no significa nada por sí mismo, este tipo de fabulación se presenta en el contexto griego, no como una forma particular de pensamiento, sino como el conjunto que vehicula y difunde al azar los contactos, encuentros, conversaciones, ese poder anónimo y evasivo que Platón llama *Pheme* (el Rumor). Los estudiosos estructuralistas de la Escuela de París dedican especial atención al funcionamiento del mito y ritual dentro de los sistemas antiguos de pensamiento. En opinión de G. Dumézil, la función de los mitos es justificar las reglas y las prácticas tradicionales sin las cuales todo se dispersaría, por tanto tienden a la unidad de sentido, a través de un modelo de comportamiento reproducido por el hombre. Su importancia funcional residiría en el intento de ofrecer alguna explicación de algún hecho relevante, mitigar un dilema social, exponer emociones que satisfagan necesidades individuales o asegurar la comunicación y la instrucción.

Las figuras de los dioses no se ven como piezas sueltas e independientes, sino que al interrelacionar se definen en un sistema. La Escuela de Mitología Natural Alemana considera que el hombre primitivo estaba especialmente interesado por los fenómenos naturales, y destaca el interés teórico y poético de la mitología. Por su parte, el antropólogo J.G. Frazer, en *The Golden Bough* (*La Rama Dorada*), mantiene que la conciencia arcaica inconsciente es en gran parte explicada por el mito, el cual estaría vinculado con los rituales mágicos y ejercería una función de cohesión cultural. El sociólogo Durkheim propone que los mitos son el producto de fuerzas complejas sociales y menciona el concepto de conciencia colectiva. Las interpretaciones simbólicas psicoanalíticas adquieren relevancia tras los trabajos de Sigmund Freud, quien en diversos documentos y publicaciones científicas, tales como las *Cartas a Wilhelm Fliess*, en concreto en la número 78, y los libros

Psicopatología de la vida cotidiana y Totem y tabú, dice que la concepción mitológica del mundo no sería nada más que el resultado de una proyección psicológica dirigida hacia el exterior, acuñando el concepto de psicomitología. El estudio psicoanalítico de los mitos fue desarrollado y profundizado por K. Abraham y O. Rank. En opinión de Rank el origen de los mitos es de naturaleza psíquica, y habría sido creado por los adultos mediante regresiones a las fantasías de la infancia. Para estos autores, los mitos revelan deseos y fantasías inconscientes, propios de la humanidad, relacionados con el origen, el nacimiento, la reproducción, las angustias vitales, las relaciones sociales y familiares, la sexualidad, la muerte, etc.; y lo hacen en forma de relato épico.

Los mitos explican profundas tendencias del psiquismo humano, el proceso de elaboración mítica sería similar al onírico, ya que hay un contenido manifiesto que oculta otro latente, seguiría los procesos de condensación, desplazamiento, representación plástica, atemporalidad, no vigencia del principio de contradicción, elaboración secundaria y simbolismo; además, estaría basado en la represión de las fantasías y los conflictos infantiles sexuales. Según P. Diel los relatos mitológicos se ocuparían de dos temas, la causa primera de la vida, de contenido metafísico, y la conducta sensata, de contenido ético; los combates heroicos que relatan serían un trasunto de las aventuras esenciales de cada vida, de sendas posibilidades de sublimación y pervertimiento. El sufrimiento tendría su origen en la insatisfacción del deseo como resultado de la dicotomía entre éste y la realidad. En opinión de Diel, el sentido de la vida se correspondería con la realidad ideal, si éste no se puede alcanzar la única manera de aproximarse a él es mediante la espiritualización del deseo y/o la sublimación. Así, el héroe mítico sería el representante del empuje evolutivo, la personificación del impulso espiritualizante. En estas narraciones la función supraconsciente se configuraría localizándose en un punto culminante de la tierra, verbigracia la cúspide de una montaña o la residencia de los dioses del Olimpo, que simbolizarían las cualidades del alma. El inconsciente estaría representado por los monstruos de la región subterránea (Tártaro), y el hombre consciente viviría en la superficie terrestre convirtiéndose en el símbolo de lo consciente y del conflicto que dimana del deseo, la sublimación y el pervertimiento. La sublimación se manifestaría mediante la victoria del héroe sobre el monstruo. Los diferentes dioses y criaturas fabulosas configurarían las cualidades y deficiencias psíquicas (Diel, 1998, p. 37).

C. Jung consagró parte de su obra al estudio de los mitos, consideraba que la base de la psique sería mítico-práctica. Hasta tal punto que todos los seres humanos tendrían una estructura psíquica inconsciente similar, a la que denominó inconsciente colectivo, que estaría constituida por motivos mitológicos o imágenes primigenias, siendo sus verdaderos exponentes los mitos panculturales. En el entender de Jung toda la mitología podía considerarse una especie de proyección del inconsciente colectivo, consideró que los sueños eran formaciones y manifestaciones del inconsciente, y que los mitos al asemejarse a ellos expresaban la totalidad de la vida. Estos relatos serían anteriores al proceso

de hominización, y por tanto no inventados sino experimentados por el hombre. Para él, el mensaje fundamental de la mitología sería el de encontrar el camino hacia el *self* o sí mismo. El mundo interior se conectaría con el lenguaje de los mitos, de los ritos numéricos y del mundo externo, de manera que lo importante sería expresar el mito personal en tanto que visión fenomenológica de la persona y su expresión individual subjetiva de la vida (Jung, 1961, p. 3). Según la obra jungiana, el mito forma parte de los acontecimientos psíquicos denominados arquetipos, entendiendo por éstos los papeles latentes e internamente predeterminados expresados en todos los hombres mediante pautas afectivas y de comportamiento, cual herencia colectiva de la humanidad plasmada en imágenes primordiales e inmateriales transmitidas a lo largo de la historia.

Para las concepciones simbolistas, el mito es una forma de expresar, comprender y sentir el mundo y la vida, proceso que difiere de la representación lógica y encarna otro tipo de lenguaje; en el psicoanálisis se consideran referentes significativos debido a que ayudan a reconocer el proceso psíquico del paciente. Freud y Lacan utilizan los mitos como recursos epistemológicos, del mismo modo que fueron usados por la filosofía griega, especialmente por Platón. En la mitología los hechos crueles son inseparables de los bondadosos y constituyen una totalidad que podemos llamar nuestra; en este orden de ideas, y en opinión de R. May, el psicoanálisis sería una especie de búsqueda del propio mito. K. Kerényi denominó mitologemas a las imágenes que aparecen en estos relatos, y les asignó un valor simbólico que se correspondería con los arquetipos o imágenes del alma colectiva y que pueden aflorar en los sueños del hombre moderno. Para este autor, la mitología informa de la vida social del ser humano antiguo y constituía un elemento básico de su civilización. E. Cassirer, con una perspectiva hermenéutica-filosófica, habló del mito como una forma de pensamiento, de intuición y de vida, diferente del pensamiento lógico.

Para W. Otto los dioses griegos son imágenes simbólicas de una intuición vital intraducible en otros términos. Para este autor *mythos* significa palabra, aquella que se refiere a lo real; en esta línea de pensamiento, también son de interés las obras de G. Durand sobre las estructuras antropológicas de lo imaginario y los arquetipos, y la de G. van der Leeuw sobre la fenomenología religiosa. En palabras de James Hillman, la mitología es la psicología de la antigüedad y es a través de la imaginación como entramos en las raíces del mito y actualizamos nuestros dramas del vivir diario. Parafraseando a J.G. Garzarelli, podría afirmarse que el niño toma en serio el mundo de sus juegos, el poeta el de sus fantasías y el primitivo el de sus mitos. Contrastando con estos criterios, algunos autores como G.S. Kirk mantienen que no habría ninguna definición válida del concepto de mito, y que difieren enormemente tanto en su morfología como en su función social, ya que se interpretan con criterios estructurales-funcionales aplicados a distintos contextos históricos y literarios.

A modo de síntesis, cabe decir que en el siglo XX ha habido diversas escuelas de interpretación mitológica y que finalmente ha predominado la metodología ecléctica en el estudio del mito. Las tendencias de pensamiento más importantes han sido:

- Mitología comparada, especialmente representada por J. Frazer y G. Dumézil.
- Simbolismo psicoanalista, con autores como S. Freud, C. Jung, K. Kerényi, O. Rank y G. Durand.
- Escuela de Cambridge sobre el mito y el ritual, con pensadores como J. Harrison, G. Murray, F.M. Cornford, Fontenrose, etc.
- Funcionalismo desarrollado por B. Malinowski y Radcliffe-Brown.
- Estructuralismo con Cl. Lévi-Strauss a la cabeza, y la impronta filológica de los miembros de la llamada Escuela de París, caso de J.P. Vernant, P. Vidal-Naquet, M. Detienne y N. Loraux.
- Eclecticismo, avalado también por la Escuela de París y por W. Burkert.
- Feminismo.

EL MITO COMO RECURSO TERAPÉUTICO EN PSICOTERAPIA BREVE

En este estudio se presenta una amplia gama de mitos griegos que podrían formar parte de la caja de herramientas del psicoterapeuta. El trabajo se estructura en tres apartados, en primer lugar, se narra la versión más conocida del mito, citando en algunos casos variaciones complementarias; en segundo lugar, se exponen opiniones de estudiosos, de índole filosófica, socio-antropológica y psicológica, sobre los temas de los que tratan los mitos, pudiendo llegar a ser consideraciones muy divergentes; y en tercer lugar, se proponen aplicaciones clínicas prácticas dimanadas de las distintas interpretaciones, con objeto de que el psicoterapeuta pueda elegir la que más se adapte al conflicto psicológico del paciente.

Los mitos, fábulas, parábolas, sueños, etc., son relatos metafóricos cuya explicación del significado conlleva un esfuerzo de interpretación. Atendiendo a la perspectiva psicoterapéutica, conviene recordar que el mito es básicamente una narración que en forma de cuento o historia trata de explicar aspectos de la existencia humana. Los relatos mitológicos pueden tener un carácter trascendente, cosmológico y existencial, narran los acontecimientos primordiales por los que hemos llegado a ser lo que somos y aluden a asuntos éticos o morales, por tanto su temática es variada: el mundo (cosmogonías), el hombre (génesis), los orígenes de un pueblo (genealogías), el amor, la muerte, el destino, la pasión, la ambición, el bien y el mal. Tratan de responder a las preguntas básicas de quiénes somos, de dónde venimos, adónde vamos. Se caracterizan porque por un lado encubren y por otro señalan el camino de acceso a lo inconsciente, siendo función del psicoanalista traducir las

historias narradas a conceptos de lo que llama Bachelard pampsicología actual. Los mitos constan de metáforas y símbolos, siendo realidades a medio camino entre el mundo de los arquetipos, que perdura más allá de los cambios, el de las realidades esenciales, las ideas y las leyes matemáticas. Los textos y recursos analógicos carecen de isotopía semántica, dicen metafóricamente lo que quieren decir, existiendo en ellos una diferencia entre el significado literal y el intencional. Abundando en esto, hay que recordar que la analogía funciona como comparación, equivalencia o sustitución y que hace de unión entre la experiencia sensible y la mental. Las metáforas son asociaciones analógicas que conservan una relación libre, no fijada lexicográficamente, consistente en una vinculación semántica entre dos experiencias basadas en una semejanza sensible; se basan en imágenes que nos permiten representar una idea abstracta de forma concreta, pudiendo ser universales o circunscribirse a grupos específicos. Se utilizan para actuar sobre la imaginación y sensibilidad del paciente, no sobre el aspecto racional. El hecho de que la mitología griega ejerza una influencia importante en la tradición cultural de occidente, hace que la intrahistoria de cada individuo esté impregnada de temas míticos y eleva el rango de los mitos personales a agentes esenciales para el desarrollo teórico de la psicoterapia (Gómez-Escallón, 2008, pp. 37-51; Erskine, 2001, pp. 133-140).

Conviene destacar que las metáforas sirven de modelos para la comprensión del material psicológico del paciente y su posterior interpretación, y que son el resultado del proceso de pensamiento creativo elaborado en el hemisferio cerebral derecho. La metáfora permite un traslado de significados entre conceptos distintos, a modo de símbolo condensado, que es susceptible de emplearse para educar, encontrar patrones de identificación, producir diferentes emociones y estados de ánimo, pensar, ayudar a cambiar, etc. En este sentido, en psicoterapia breve puede adoptarse una actitud terapéutica orientada hacia el desarrollo moral, con la ayuda de mitos específicos usados como recursos terapéuticos en el proceso de movilización y cambio de los pacientes. Los relatos mitológicos favorecen la reinterpretación de la narrativa personal más cercana al lenguaje arcaico que al logos, y lo hacen de forma intuitiva, constituyen un recurso metafórico adaptable a la realidad de cada paciente, de manera que pueden usarse para abordar un problema, transmitir un mensaje o expresar un principio moral. Entre las ventajas de su empleo en psicoterapia están el que se recuerdan con relativa facilidad, no provocan resistencias, permiten externalizar el problema y favorecen el contacto con el mundo emocional.

El trabajo con metáforas y mitos es especialmente revelador ya que apela al inconsciente del paciente y da fluidez al proceso terapéutico pudiendo ayudar a facilitar el establecimiento de la alianza terapéutica y el posterior proceso de cambio en la forma de ver el mundo. Erickson defendió su uso como analogías de los problemas psíquicos y porque activan los procesos de pensamiento inconsciente, facilitando la aparición de nuevos significados, basta con recordar que una base

fundamental de los sistemas de creencias está constituida por los mitos y sus manifestaciones culturales. Existen diferentes escuelas psicoterápicas que han concedido al empleo de las metáforas en general, y a los mitos en particular, un papel destacado, tal es el caso de la psicoanalista, la constructivista y la humanista. Freud postuló que el pensamiento en imágenes era más cercano a la actividad del inconsciente. Los constructivistas Lakoff y Johnson demostraron que los sistemas conceptuales operan metafóricamente. La escuela constructivista recurre al empleo de técnicas de re-narración, con las que se consigue atribuir nuevos significados a la narrativa personal del paciente, aumentando así su poder de elección y favoreciendo su implicación responsable en el proceso terapéutico. Por su parte, el conductista A. Ellis consideró que las metáforas son instrumentos útiles para interpretar la realidad. El uso de metáforas en psicoterapia favorece la intersubjetividad a través de la emergencia de un lenguaje compartido entre terapeuta y paciente.

Al trabajar con mitos el paciente introyecta las imágenes sugeridas de forma espontánea e inconsciente, con lo que se produce una transición que va de lo general a lo particular, pero también se puede recurrir al proceso contrario consistente en pasar de lo particular desadaptado a lo general, con la finalidad de encontrar sentido en las conductas personales. Con el uso de los relatos mitológicos se pretende que el paciente tome la distancia necesaria con respecto a su sintomatología, ayudándole a externalizar su conflicto. Este recurso puede ser empleado en la propia sesión psicoterapéutica o en casa, con lo que se puede ampliar el espacio temporal y mental dedicado a la terapia. La amplia gama de temas que abarcan constituyen una ayuda en el trabajo psicoterápico, en general versan sobre los roles propios de una cultura patriarcal si bien es cierto que las diosas griegas representan arquetipos que pueden conseguir lo que entienden que les corresponde y reclamar potestad sobre sus súbditos, aspecto éste de relevante interés para el rol social de la mujer contemporánea. En psicoterapia breve es importante conocer con qué mitos puede sentirse identificado el paciente, y cuáles serían susceptibles de serles específicamente aplicados. Conviene que el psicoanalista tenga a su disposición una selección de narraciones y haga sus propias asociaciones con ellas, para así familiarizarse con su empleo. Es preciso tener claro el propósito de la selección, los objetivos que se quieren obtener, la significación del relato en la narrativa personal del paciente y comprobar la retroalimentación que éste da en las sesiones terapéuticas. El trabajo con el mito elegido debe permitir la interactividad, la formulación de preguntas, sugerencias, asociaciones de ideas, etc., y fundamentalmente ha de ser adecuado a la realidad del paciente (Gómez-Escallón, 2000, pp. 999-1018).

La palabra símbolo viene de *symbolom*, y significa “*parte de*”, coligiéndose que todo tiene que ver con todo, y en este proceso interaccionan el paciente, la familia, el terapeuta, etc. El mito nos permite trabajar con símbolos, adoptando el rol de “*es como si...*” Entre los símbolos universales objeto de estudio cabe destacar el del dios o rey, como figuras que representan autoridad, sabiduría y

poder; la casa que representa la unión de todos los aspectos del sí-mismo, o la caja como receptáculo de las partes oscuras de uno mismo. Los pacientes suelen identificarse con los personajes protagonistas, por lo que es de relevancia prestarles especial atención en lo que atañe a los temas que representan, las actitudes que adoptan, la sexualidad que practican, las relaciones y comportamientos que establecen, etc. La finalidad última es la de tener un elenco de mitos que sirvan para dar significado a conductas desadaptativas y generadoras de malestar, ya que la identificación de un paciente con un mito contribuye a conferirle significado a su vida y refuerza su identidad dándole esperanza (Anónimo, 2015, pp.1-29; Bion, 1992, p. 239). Según Mahoney se podrían comparar las metáforas empleadas en terapia con el camino iniciático vital del paciente, podríamos hablar de una especie de viaje a Itaca emprendida por el paciente con la ayuda de un guía que sería el terapeuta.

El uso del material mitológico implica evitar hacer interpretaciones confusas, contradictorias, rígidas o convencionales, así como caer en distorsiones y redescpciones. Es de capital importancia que el paciente acepte con agrado el mito elegido para evitar la aparición de resistencias; también es de interés evitar que caiga en la tentación de mantener las ideas conflictivas latentes en el inconsciente. Cuando se emplean metáforas se marcan ciertos objetivos para las sesiones psicoanalíticas: empoderamiento del paciente, favorecimiento de los procesos de aceptación y cambio, facilitación del aprendizaje de estrategias para la consecución de las metas terapéuticas, promoción de la empatía, establecimiento de relaciones sociales saludables y obtención de un equilibrio entre el autocuidado y el servicio a los demás.

El uso de los mitos en psicoterapia breve requiere saber escuchar, validarlos, extender su significado al mundo emocional del analizado, seleccionar los temas que interesan para la terapia e imbricarlos con la narración mitológica. La relación psicoterapeuta-paciente se realiza en un espacio más complejo que el de la palabra, requiere de un lenguaje mítico-simbólico que es el que permite el cambio buscado. Al trabajar con los mitos, lo hacemos con el sistema de creencias personales del paciente y por tanto con el desajuste que éste experimenta con respecto al mundo exterior, que es la causa de su sintomatología psíquica. Conviene recordar que el proceso de cambio psicológico está bloqueado ante una emoción que no se conoce, no se entiende, no se expresa o no se reconoce si se expresa; y que con la utilización en psicoterapia breve de recursos analógicos podemos tener una valiosa herramienta mediadora en el trabajo emocional. El objetivo primordial sería alcanzar la comprensión de uno mismo que nos posibilite el perdonarnos y concedernos la oportunidad de seguir evolucionando, buscando soluciones creativas, cuidándonos, protegiéndonos, validándonos y respetándonos. Estos recursos sirven para la elaboración de las experiencias traumáticas y constituyen una importante ayuda para explorar el mundo emocional por sus características de sugestibilidad y polivalencia.

Siguiendo a V. Propp en su *Mitología del cuento*, los cuentos maravillosos tienen una unidad mínima indivisible que corresponde a la función o acción de cierto personaje, generalmente el protagonista, en el desarrollo de la intriga; estas funciones cifradas en número de 31 van desde el alejamiento hasta el matrimonio, pasando por la prohibición, el engaño, la partida, etc., y configuran el relato de forma que sólo pueden aparecer algunas de ellas y además siguiendo un orden establecido. Por su parte, J. Campbell estudió lo que denominó el camino iniciático del héroe que constaría de varias fases, a destacar: los períodos de crisis, las dificultades, la desesperanza, la superación y el renacimiento final. Para él, el camino común de la aventura mitológica del héroe sería la implementación de la triada consistente en las etapas separación-iniciación-retorno, lo que configura la unidad nuclear del monomito (Campbell, 1999, p. 35).

Los mitos pueden emplearse como herramientas terapéuticas para tratar patologías depresivas, ansiedades, fobias, adicciones, enfermedades crónicas con afectación psicológica, etc. En la terapia es necesario garantizar su carácter simbólico, especialmente en pacientes esquizofrénicos, paranoides u obsesivos, en los que a veces podría desaconsejarse su empleo si tienen dificultades para manejar este material (Villegas y Mallor, 2010, pp. 5-63). Algunos ejemplos de aplicaciones clínicas prácticas de narraciones mitológicas son:

- Mito de Atlas: útil cuando el paciente refiere comportamientos o ideas repetitivas, dudas y sentimientos de culpa que conllevan la aparición de sufrimiento por la pérdida de objetivos vitales y la entrada en un círculo vicioso mórbido.
- Mito de Medea como símbolo de la seducción y el abandono posterior. Sería de especial interés en los casos de adolescentes que se fugan de casa siguiendo una aventura y que finalmente se quedan solos.
- Mito de Cronos: de utilidad en casos en que el ansia de poder o dinero constituye el único objetivo en la vida.
- Mito de Narciso y Eco para las situaciones vitales en que las relaciones de pareja se caracterizan por la incomunicación y el sentimiento de vacío emocional.
- Mito de Eros y Psique: símbolo de la búsqueda del autoconocimiento como resultado final de las vivencias y experiencias afectivas vividas.

Hay mitos como el de Edipo y Narciso, originariamente estudiados por Sigmund Freud, que versan sobre temas universales como el sentimiento de culpa o el amor, y que son aplicables a la terapia individual y de pareja. Mitos para trabajar el tema del destino pueden ser el de Edipo y Antígona; el del amor, Eros y Psique u Orfeo y Eurídice. Respecto a los personajes de leyenda, cabe mencionar la autoestima, astucia y proactividad de Odiseo en su aventura con las sirenas...

Según P. Diel, entre los relatos referidos a la trivialización, entendiendo por ésta la perversidad sexual y social, podemos considerar los que abordan el tema de la trivialización convencional, caso de Midas y de Eros y Psique; entre los relativos a la trivialización dionisiaca, el de Orfeo y Eurídice, y entre los de trivialización titánica, el de Edipo.

En psicoterapia es importante conocer las metáforas utilizadas por los pacientes, ya que tienen gran valor por su capacidad para evocar significados y la posibilidad de usarlas como anclaje terapéutico. Podemos recurrir a los mitos como herramientas de significado, tanto en terapias individuales, como de pareja o grupales. Se emplean para reforzar puntos clave de la terapia, dar apoyo al paciente, replantear problemas, sugerir modelos, detectar y potenciar fuerzas internas, favorecer la expresión de la emotividad, facilitar la comunicación y la clarificación de su escala de valores. La interpretación de los relatos mitológicos coadyuva en el proceso de insight de los dilemas y características de personalidad del paciente. Este recurso terapéutico puede ayudar a ofrecer soluciones, encontrar fuerzas interiores desconocidas, experimentar emociones de todo tipo, etc. Sirven para hacer análisis de significados en las terapias de orientación constructivista, amén de aportar una peculiaridad lúdica y novedosa.

Siguen los criterios de las tramas de las terapias basadas en relatos, pudiéndose enriquecer la experiencia personal, mejorando el recuerdo y la percepción de los hechos, junto a la visión de narrativas alternativas, por tanto son recursos que pueden utilizarse para promover el cambio del paciente ya que su empleo le ayuda a crear nuevas abstracciones sobre sí mismo. Las historias que cuentan los mitos son tributarias de usarse como instrumentos que favorezcan la socialización, el aprendizaje de habilidades sociales y la empatía, siendo un medio idóneo para trabajar el modelo basado en la “teoría de la mente”, que puede complementarse con otros recursos terapéuticos previamente seleccionados, tales como la lectura de libros o la visión de películas (García y Moreno, 2012, pp.5-20).

Otra utilidad importante es la de favorecer el establecimiento de la alianza terapéutica, a través de la creación de un vínculo de entendimiento entre la angustia del cliente y la empatía del terapeuta. Los relatos metafóricos tienen el poder de fomentar un diálogo sobre temas que los pacientes tienden a rehuir si están incómodos, es decir, ayudan a tratar de manera indirecta asuntos que de otra forma sería difícil, por estar latentes, y por tanto ayudan a reducir los mecanismos de defensa represivos. También se les puede asignar una función psicoeducativa ya que, bien seleccionados y elaborados, contribuyen a aumentar la autoestima de los pacientes en general y de los adolescentes en particular. La introspección y la interpretación de las acciones de los otros ocupan un lugar destacado en las preocupaciones del ser humano, y condicionan su forma de ser y actuar. Si las motivaciones son

erróneas, hay que suponer que también lo serán las acciones, lo cual conlleva la aparición de sufrimiento, y es en el modo de superarlo en lo que se fundamenta el empleo de este recurso terapéutico. La forma de trabajar con este tipo de relatos debe centrarse en los personajes y sus relaciones. Al paciente se le solicita que busque similitudes entre lo que le ocurre a los protagonistas de la narración y a él mismo, intentando encontrar emociones, sentimientos, pensamientos y conductas comunes. De manera que se pretenden elaborar nuevos significados mediante el empleo de técnicas terapéuticas, verbigracia la inducción de estados de observación, subjetivación y objetivación, tal y como se hace en las terapias narrativas. Hay que preguntar al paciente cuál es el mensaje de la narración, qué preguntas le sugiere y qué soluciones le da, ya que con el uso de este material se intenta fomentar su empatía y creatividad; siendo el trabajo de comentario y elaboración lo que promueve la génesis de nuevas narrativas saludables en la persona psicoanalizada.

MITOS GRIEGOS ESTUDIADOS. TEXTOS, COMENTARIOS Y SÍNDROMES PSICOLÓGICOS INDICADOS PARA SU APLICACIÓN EN PSICOTERAPIA BREVE

Mitos del amor

ECO y NARCISO:

Cuenta Ovidio, en el tercer libro de las Metamorfosis, el relato de Narciso: El adivino Tiresias predijo que Narciso tendría una larga vida siempre que no llegara a conocerse a sí mismo. Narciso, hijo del dios fluvial Cefiso y de la náyade Liriope, es un joven bellísimo muy deseado, perseguido por “mil mozos y doncellas que vieron su perfección y gallardía y deseaban gozar de tan dulce cebo”. Engreído de sí mismo, prefiere dedicarse a la caza y desentenderse de sus innumerables pretendientes, creyendo que sólo podría llegar a enamorarse de una deidad.

De él se enamora la ninfa cazadora del bosque Eco, gran conversadora y que en una ocasión ayudó a Zeus en una de sus múltiples infidelidades con Hera, distrayéndola con temas intrascendentes para evitar que se acercara al lugar en que Zeus estaba con las ninfas, y así darles tiempo para escapar y no ser descubiertas por Hera. Una vez que la diosa se dio cuenta del engaño condenó a Eco a permanecer en silencio, sin voz propia, hablando sólo cuando la hablaran y no en primer lugar, mediante expresiones cortas y repitiendo siempre la última parte de cada palabra. Desde ese momento Eco fue incapaz de hablar por sí misma, careciendo de discurso propio, pero no de sentimientos. En una ocasión, Narciso se perdió en el bosque cuando iba de cacería, de manera que al llamar a sus compañeros oyó el eco de su voz resonar, así como un crujir de ramas, por lo que gritó: “¿Hay alguien aquí?”, y Eco respondió: “Aquí”; como Narciso no vio a nadie volvió a gritar: “¡Ven!”, a lo que Eco respondió: “¡Ven!”; al no acercarse nadie Narciso dijo: “¿Por qué huyes de mí?”

¡Unámonos!”, por lo que la ninfa enamorada se lanzó a sus brazos diciendo: “¡Unámonos!”, pero Narciso contrariado y sorprendido la rechazó, exclamando: “¡Aléjate de mí! ¡Prefiero morirme a pertenecerte!” Eco al ser rechazada se refugió en los bosques llegando a tal estado de aniquilamiento que le produjo la muerte, y después se transformó en rocas, subsistiendo sólo su voz. Antes de morir, Eco maldijo a su amado: “Ruego a los altos dioses, que cuando estuviere él amando de esta suerte, de esta suerte se esté desesperando”. Como Narciso seguía desdeñoso con los demás, un día, la enésima pretendiente rechazada por él pidió a Hera que le castigase por su arrogancia, y fue la diosa de la venganza, Némesis, la encargada de cumplir la petición. El castigo consistió en condenarle a sentir lo mismo que Eco cuando fue rechazada. En cierta ocasión, cuando Narciso fatigado se detuvo en la orilla de un manantial para refrescarse, apenas vió su imagen reflejada en el agua se enamoró de ella, hasta el extremo de que consumiéndose de pasión amorosa por no ser correspondido dijo: “¿Por qué huyes de mí, hermoso espíritu de las aguas? Si sonrío, sonrías. Si estiro mis brazos hacia ti, tú también los estiras. No comprendo. Te ruego que te quedes junto a mí. Ya que me resulta imposible tocarte, deja que te contemple.” “¿Cuántas veces en vano he pretendido besar la fuente engañadora?” “Mi pena y mi dolor es tan pujante, que en el verano de mi vida muero”. Ante la imposibilidad de obtener a su amado se dejó morir de pena e inanición. Su cuerpo desapareció y en su lugar nació la flor que lleva su nombre.

El mito representa el enamoramiento de uno mismo, amén de la curiosidad por sí mismo y la incapacidad de relacionarse maduramente con el otro. El narcisismo simboliza la auto-suficiencia de la perfección y la fascinación por esta autarquía, así como la dificultad y el anhelo con que buscamos algo estable, una huella de identidad.

Narciso, por su erotismo, es indolente a la diferenciación sexual y a la palabra, y termina sufriendo el dolor producido por el hecho de no ser amado implementado por Némesis. Narciso huye de una escena primaria traumática marcada con la impronta del Thánatos de la violación, hay que recordar que su madre Liriope fue violada por Cefiso. Circunstancia ésta que permite inferir que su conducta destructiva y suicida proviene de carencias afectivas de apego.

Por su parte, Eco representa el narcisismo acústico y la compulsión a la repetición, necesita para existir que alguien la evoque, es un satélite del otro (Villegas y Mallor, 2010, pp. 5-63). La relación entre los dos es un desencuentro permanente, caracterizado por la asimetría y la desigualdad, se trata de una ficción.

El estudio de este mito está especialmente indicado para trabajar sobre el tema del narcisismo y la dependencia emocional, así como la psicología del espejo. El narcisista únicamente se quiere a sí mismo y rechaza el amor de los otros, debido a que no ha sido querido, es decir a un déficit de apego. El objeto de su amor es la imagen que ha hecho de sí. En este caso el Eros como fuerza de atracción se destruye, ya que se dirige hacia sí mismo. Narciso ve a los demás como objetos, debido a su carencia de empatía, los otros son una especie de espejo o eco a los que es incapaz de querer. La dualidad narciso-eco puede darse en parejas disfuncionales en las que se representan los dos roles, uno cree que lo posee todo y el otro nada. Este tipo de relación es defectuosa amén de desequilibrada. Los miembros sólo comparten el reflejo de una realidad virtual. Eco representa la dependencia emocional, sin voz propia, es una especie de marioneta del otro; simboliza la regresión y la pasividad, así como la idea de doble, de sombra.

Tanto Narciso como Eco son seres efímeros que se relacionan de manera ficticia e insatisfactoria. Ambos quedan limitados a un ver-oír desde lejos, y hacen patente la incapacidad de las personas para salir de sí mismas. Narciso encantado con su imagen especular reflejada en la superficie del agua cual rostro materno, es incapaz de separarse y relacionarse con los demás por miedo al rechazo de sus padres. El narcisista adolece de una configuración irregular de los elementos que determinan la dinámica del *self*, responsable del proceso de individuación, lo que le ocasiona un conflicto de identidad y estima; puede sufrir de la sobreprotección de la madre que le mantiene ignorante de todo, por lo que se hace desconsiderado y egocéntrico dedicando toda su energía a afirmar su identidad a través de los ojos de los otros. Tras su desdén se esconde una dependencia y una duda de sí mismo, ya que no sabe quién ni qué es. La personalidad del narcisista, que dirige la libido hacia sí, se caracteriza por un sentimiento de grandiosidad, está henchida de fantasías de ilimitado éxito, creencia de ser único, necesidad de ser admirado, expectativas irracionales de merecer recibir un trato especialmente favorable, abuso en las relaciones interpersonales, falta de empatía, envidia y actitud arrogante e insolente (Gómez-Escallón, 1998, pp.38-49). Por su parte, Eco se enamora de la belleza física de Narciso, y debido a su incapacidad de comunicación se convierte en un ser ingenuo y vulnerable. Narciso sufre por su autoobservación, se concentra en el Yo, y Eco lo hace en el objeto, padeciendo una ira silenciosa. Ni uno ni otro se relacionan, entre ellos existe sólo vacío, pues el amor necesita un ambiente en el que prevalezca el dar sobre el recibir, lo que implica que ambas personas sean conscientes de sí mismas y quieran y sepan comunicarse.

Este mito sería de utilidad en el estudio de los conflictos de pareja desde el punto de vista psicodinámico. Si aceptamos la hipótesis de Laing consistente en que la elección de pareja se haría en base al concepto de colusión o “juego de autoengaño”, en el caso de la colusión narcisista los integrantes de la pareja carecen de un desarrollo adecuado del sí-mismo, por lo que tratan de

compensar esa carencia. El miembro que encarna el papel progresivo, el de admirado (Narciso), lo hace buscando la admiración del que hace de regresivo, el admirador (Eco), y éste desempeña su papel admirando al otro. El conflicto surge cuando el progresivo se siente prisionero del modelo que le impone su pareja, lo cual le hace comportarse de forma desconsiderada y rechazante. Por su parte, el regresivo vivencia esta situación como una injusticia pues entiende que ha dedicado muchas energías a ayudar en el triunfo del otro y se siente rechazado. En definitiva, ambos temen que se haga cierto el ideal de fusión que albergan en su interior. El narcisista no aprende a verse a sí mismo, tal autoobservación puede llevar a la crueldad y *muerte psicológica*. Los seres humanos necesitamos sentirnos amados pero en relación a quién realmente somos, no respecto a una fantasía idealizada de perfección.

El narcisista en su primera infancia, entre los seis y los dieciocho meses de edad, período en que se estructura el Yo, experimenta un menoscabo por carencias afectivas ya que no ha sido reconocido auténticamente como persona; para Bowlby tendría un déficit de apego. En la edad adulta, está constantemente buscando el llenar esa sensación de vacío suscitando el amor de otros para después rechazarlos. Narciso y Eco pueden considerarse dos caras de la misma moneda, cada una reflejaría la irrealidad del otro. Si la autoobservación como mecanismo defensivo contra la vacuidad se apodera de una relación, el amor se esfuma. El narcisista recela de que los otros descubran lo que teme de sí mismo. La persona que adopta el rol de Eco tiende a enamorarse de una imagen idealizada de lo que desearía ser, según el concepto lacaniano, es incapaz de crecer y queda permanentemente congelada en un estado de amor no correspondido y de resquemor. Eco desde el momento que ama a alguien inaccesible, se comporta siguiendo un patrón histérico en el sentido de que habría reconocido la pérdida de algo amado y trata sin éxito de recobrarlo, en el fondo está siguiendo un mandato familiar. Eco estaría castrada hasta en la voz. Por su parte, la imagen corporal que Narciso ve en el espejo es la matriz distorsionada de su Yo, que confunde con otro. El carácter imaginario del Yo ideal determina una relación entre el mundo interior y el exterior y su especificidad con el ser humano. Se ama a lo que se cree que posee el mérito que falta a algo para alcanzar el ideal (Mallor, 2006, pp. 65-88).

Siguiendo a Freud, en su *Introducción al narcisismo*, el narcisista tendría un anhelo de inmortalidad del yo que tiende a refugiarse en el niño. El amor sería un profundo deseo de unidad, de totalidad narcisista, y el amor parental sería una reactivación del narcisismo de los padres. En Narciso la imagen del Yo se erige en objeto de amor. Esto ocasiona una tensión agresiva ya que conlleva la aparición de satisfacción en la extinción, en la muerte. Narciso es un arquetipo de la muerte individual, muere por su propia mirada, intentando afirmar que no existe la relación sexual. El agua en la que se mira es como un abismo eterno, el horror de lo fascinante, lo real. Narciso se reencontrará con

Thánatos. Podría decirse que es condenado a morir por investigar sobre sí mismo, por buscar el autoconocimiento. Su historia es la de una total y eterna repetición con la mirada puesta en su reflejo. Básicamente no sabe amar, lo quiere todo para sí mismo porque carece de todo. Narciso no ha sufrido la herida de la castración que origina el mito de Edipo. Está en el reino de la omnipotencia imaginaria. El narcisista tiende a desarrollar una presentación social seductora para ser admirado. Es desconfiado y frecuentemente desvaloriza a los otros, suele ser envidioso y susceptible a las críticas, pudiendo llegar a manifestar rabia y sadismo. Por su parte, el ecoísta presenta una excesiva dependencia de ser aceptado por el otro, suele sentirse tratado injustamente, por lo que puede ser crítico y exigente, llegando a adoptar comportamientos autoagresivos y masoquistas. El conflicto psicológico básico del narcisismo-ecoísmo se sustenta en la polaridad hiper-hipovaloración, respectivamente, de manera que si no se alcanza un equilibrio entre ambos polos surgen emociones de vergüenza, tristeza y rabia que estigmatizan la vida de estos pacientes. Narciso encarna una fantasía de totalidad junto a la fallida ilusión de ser su propio ideal. En la actualidad vivimos la era de la globalización que es también la de la atomización e incomunicación social. El culto al cuerpo y la vigorexia son fruto del narcisismo contemporáneo.

El ideal de omnipotencia y perfección de Narciso conlleva la aparición de nuevas formas de goce y sufrimiento, los afectados pueden caer en el uso de sustancias psicoestimulantes y de alcohol, con objeto de desinhibir el Superyó. Esto sería un trasunto del malestar en la cultura freudiano que podría llevar al goce mortífero de la pulsión de muerte. La incapacidad de Narciso es un arquetipo de los intentos fallidos de relación objetal, que puede observarse en el ambiente de discotecas caracterizado por una música estruendosa que induce a bailes dionisíacos, donde en apariencia están “todos con todos pero al final nadie está con nadie”. Podría decirse que en este sentido, la dualidad Eco-Narciso estaría en el transfondo de muchos casos de promiscuidad sexual, drogadicción y soledad que estigmatizan nuestra sociedad (Rojas, 2002, pp. 191-221).

Este relato mitológico sería útil como herramienta terapéutica en relaciones de pareja problemáticas caracterizadas por la incomunicación y el sentimiento de vacío emocional; así como para personas con personalidades narcisistas o dependientes satélites de otras. En el caso de narcisismo la terapia debería basarse en la resolución de la transferencia especular e idealizadora, según Kohut; y en el análisis de las causas de envidia, angustia y autosuficiencia distorsionada, en opinión de Kernberg. Además, los pacientes deberían de hacer un aprendizaje reparador y empático mediante terapia de pareja y juego de roles, con enfoques cognitivo-conductuales y psicodinámicos. En la personalidad dependiente, la finalidad es ayudar al analizado a reconocer el alto coste personal de su situación y a comprender la causa de sus conflictos psicológicos, enseñarle estrategias de afrontamiento y empoderarle para que sea capaz de reorientar su conducta desadaptativa, secundaria a

experiencias no superadas de separación o pérdida de objeto previas. Asimismo, sería beneficioso recurrir a un enfoque ecléctico con aproximaciones psicodinámicas, cognitivas e interpersonales. El psicoterapeuta debe adoptar la función de espejo y hacer una alianza terapéutica con el paciente fundamentada en la creación de una base segura. En el caso de personas con baja autoestima y tendencia al menosprecio de sí mismas, es necesario focalizar la psicoterapia breve en el análisis psicodinámico de esta minusvaloración y en la implementación de los recursos psicológicos que permitan enmendarla.

EROS y PSIQUE:

Para Hesíodo en la *Teogonía*, Eros (el Amor) era un dios nacido directamente del Caos primitivo, a la par que Gaia (la Tierra) y el Tártaro (el Inframundo), muy anterior a Cronos y Zeus. Aristófanes en *Las aves*, dice que nació del huevo primigenio engendrado por Nix (la Noche) quien lo había concebido con Erebo (la Oscuridad), y cuyas dos mitades separadas dieron origen a la Tierra y al Cielo. Platón, en el *Banquete*, pone en boca de Diotima la afirmación de que Eros es un genio intermediario entre los dioses y los hombres, engendrado por la unión que Poros (el Recurso y la Abundancia) y Penia (la Pobreza) tuvieron en el jardín de los dioses olímpicos, cuando finalizó el banquete celebrado por el nacimiento de Afrodita. En el *Asno de oro* de Apuleyo, se encuentra este relato:

Psique, cuyo significado es hálito, alma, mente o mariposa, es la hija menor del rey de Anatolia. Debido a su belleza es venerada por sus paisanos, lo que produce celos en Afrodita. Su padre, preocupado por su soltería, consultó al Oráculo de Apolo que le recomendó que la llevara a una roca donde la desposaría un ser ante el que temblaría el mismo Zeus, ya que no estaba destinada a ningún amante mortal. Actuando de conformidad con el oráculo, Psique fue expuesta en el lugar indicado, una vez allí, Céfiro, el viento del oeste, la trasladó a un valle desde donde pudo acceder a un palacio. En este lugar palaciego, Eros se enamora de Psique y desobedece a Afrodita, ya que la diosa celosa quería vengarse de Psique, y para ello había ordenado a Eros herirla con una flecha vieja y oxidada de manera que la indujera a sentir pasión por un hombre de baja condición. Eros opta por visitar a su amada todas las noches con diferentes apariencias para hacerle el amor, pidiéndole a la joven que no intente conocer su identidad, ya que en ese caso la abandonaría. Con el paso del tiempo, Psique visita a su familia y se deja llevar por los consejos interesados y aviesos de sus dos hermanas que le dicen que su marido es una serpiente que terminará comiéndosela viva, por lo que debería zafarse de ella. Recelosa por estos comentarios, una noche, Psique decide aproximarse a su amante e iluminarle con una lámpara de aceite mientras dormía, descubriendo que se trata de

un joven alado de gran belleza. Psique, por error, derrama una gota de aceite hirviendo en el hombro de Eros, lo que provoca que éste se despierte y contrariado la abandone, exclamando: “¡El amor no puede vivir donde no hay confianza!” Psique, que estaba embarazada, trata desesperadamente de recuperar a Eros, y para ello deambula por el mundo hasta llegar en presencia de la misma Afrodita a quien le pide ayuda; la diosa la somete a cuatro pruebas de suma dificultad, tales como separar una ingente cantidad de semillas y cereales en sus diferentes componentes, obtener la lana de un rebaño de ovejas asesinas, coger un cántaro de agua de los manantiales sagrados de Estigia y, por último, pedir a Perséfone, diosa del inframundo, un poco de su belleza, ya que la de Afrodita estaba marchitándose por el estrés que conllevaba cuidar a su deprimido hijo Eros. Psique consigue superarlas todas gracias a la ayuda divina. Mas por curiosidad incumple la condición puesta en la última prueba, consistente en que no abriera el cofre en el que transportaba la belleza, y queda sumida en un profundo sueño estigio. Finalmente, Eros logra encontrarla y consigue despertarla limpiando el sueño de sus ojos, para después solicitar a Zeus que les autorice a permanecer en el Olimpo; el dios accede, ordenándole a Hermes que la lleve al monte sagrado, donde se reconcilia con Afrodita, y gracias a la toma de ambrosía alcanza la inmortalidad. La pareja tuvo una hija a la que llamaron Hedoné (el Placer).

Psique representa el alma, el pensamiento, la mente y el espíritu. Tras las experiencias vividas tiende a aliarse a menudo con Afrodita. El significado de Psique como mariposa aludiría a las ideas de cambio, progreso, idoneidad, equilibrio y bienestar, que este personaje mitológico encarna. El tema de este mito es el origen y el significado del amor, así como su función ontológicamente sanadora; se basa en una historia de amor con sus encuentros y desencuentros, causados por la mutación o cambio experimentado por Psique. Este relato recuerda los cuentos de hadas, es el amor incondicional y la valentía de Psique la que hace posible el final feliz. Al leerlo parece que es una adolescente la que narra su propia historia. En un principio la unión es a ciegas, ya que el alma no puede ver al amor tal y como es, es la primera etapa del enamoramiento, amor que ciega y seduce. Psique es la pureza del alma que se pierde con facilidad. Eros encarna una fuerza primordial, el amor erótico, el impulso creativo de la naturaleza, la luz primigenia, y posee la virtud de unir y crear vida, asegurando la continuidad de la especie.

Según las ideas platónicas, Eros siempre va detrás de su objeto deseado pareciéndose a Penia, y se las ingenia para hallar el medio para conseguirlo, al igual que Poros, manifestándose como una fuerza insatisfecha e inquieta. Eros es un dios soberbio dadivoso de placeres mientras está satisfecho,

encarna el deseo y la energía libidinosa, pero se desvanece con facilidad. Desvirtúa la razón, es procrastinador, inspira los caprichos amorosos del propio Zeus, disfruta con la compañía de Dioniso, puede mostrarse intrigante y ocasionar todo tipo de desórdenes, e incluso guerras, amén de participar en orgías. Las hermanas de Psique simbolizan el principio de la realidad que genera duda y curiosidad. El amor huye cuando se le descubre tal cual es, lo que constituye para Psique una experiencia de soledad y sufrimiento. Las pruebas por las que ha de pasar Psique contribuyen a aumentar el deseo de reencontrarse con Eros. La acción de abrir el cofre representa la debilidad humana derivada de la curiosidad. Psique es castigada con el sueño profundo, pero este hecho es el que contribuye a vencer la soberbia de Eros ya que de este modo comprende el carácter incondicional de su amor. En definitiva, hasta que no se dominan y trascienden las pulsiones instintivas, el amor no aparece para quedarse, este proceso requiere de una madurez emocional que permita que las relaciones se construyan y solidifiquen. En las parejas pueden alternar episodios de amor y desamor, que bien elaborados ayudan a crecer como personas. Para G. Bataille, en este relato Eros se manifiesta de forma ambivalente, ya que unas veces ama y otras abandona a su objeto libidinoso, Psique.

Según J. Lacan, el hecho de que Psique no viva su experiencia amorosa con plenitud hasta que sublima su pulsión libidinal, es una metáfora de la idea de castración. Nuestro inconsciente se relacionaría con un objeto deseado perdido y no hallado, entorno al que girarían nuestras fantasías. Para Lacan el amor es dar lo que no se tiene, Penia no tiene nada que ofrecer más que su carencia; el amor sería un deseo de inmortalidad que se conseguiría con la descendencia filial, que satisfecería el narcisismo parental.

El mito de Eros está ligado a la sexualidad y al inconsciente, versa sobre la dicotomía entre razón y emoción-sentimiento. Asimismo, el relato menciona vivencias como la envidia de la belleza ajena, las desigualdades caracteriológicas entre los enamorados, el carácter ciego de la atracción amorosa, los efectos de las interferencias de terceros, la importancia de la curiosidad o el ideal de belleza eterna. Asimismo, puede interpretarse que la unión simbólica entre Eros y Psique consistiría en establecer un vínculo entre lo físico y lo psicológico que permitiera trascender la existencia. Parafraseando a Platón, la interpretación teleológica del mito radicaría en la conveniencia de intentar lograr los ideales de belleza, bondad y verdad en la conducta humana. Según el concepto romántico del amor erótico, el ser humano es incompleto ya que se haya dividido en dos mitades, y en este sentido el amor sería una experiencia de reencuentro entre esas dos partes, mediante el cual se retornaría a la plenitud de la unidad originaria. Como el deseo nunca se satisface, Eros puede llevar al agotamiento, la búsqueda de la sustitución por otro objeto deseado o la conversión del sentimiento amoroso en su opuesto, el odio o incluso en el Thánatos (la Muerte no violenta).

Otra interpretación, en la línea de pensamiento de P. Diel, consistiría en que Psique se deja seducir por el Eros perverso. El palacio al que es llevada representa las promesas de lujuria. El candil con el que Psique descubre a Eros simboliza la clarividencia y el remordimiento que le permitirá observar el amor perverso a la luz del día. El horror que experimenta con esta visión sería un trasunto del sentimiento de culpa. Los trabajos impuestos por Hera tendrían por finalidad eliminar la impronta del desenfreno. Cuando Psique se purifica, recupera la visión sublime del amor físico. Al convertirse en la esposa de Eros y ser admitida en el Olimpo alcanza la plenitud a través de la unión (Diel, 1998 p. 120). Psique simbolizaría el viaje iniciático del ser humano en busca del amor como estado ideal de bienestar y equilibrio psíquico. El mito representaría la búsqueda de la madurez-conocimiento como colofón de las experiencias vitales.

Obviamente, este mito es de aplicación primordial en todos los conflictos psíquicos en que el trasfondo es la relación amorosa. Es de especial utilidad en los adolescentes y en las parejas con crisis sentimental, focalizadas en su pérdida. En las sesiones de terapia habría que centrarse en las causas que pueden hacer que las relaciones empeoren para intentar generar actitudes y conductas preventivas. En esta línea de pensamiento, es importante trabajar con los conceptos de idealización, envidia e injerencia de terceras personas. Además, cuando un paciente no quiere o no puede rehacer su relación sentimental, el análisis del mito es de utilidad para hacerle ver que, de los errores cometidos en pasadas experiencias, se pueden sacar enseñanzas útiles con objeto de intentar no repetirlos en el futuro.

En estas circunstancias hay que trabajar el duelo por la pérdida del otro, es decir por la fractura narcisista provocada, haciendo un enfoque flexible si se interviene en el período de crisis, subrayando la importancia del crecimiento personal secundario a una correcta elaboración del duelo. Para finalizar, conviene subrayar que en las parejas la vulnerabilidad que dimana del hecho de estar enamorado podría llevar a un aumento de la dependencia, en detrimento de la autonomía personal e incluso del respeto mutuo, lo cual constituiría un problema para mantener una relación sana con el otro. En estos casos, habría que focalizar la terapia en la necesidad de eliminar la dependencia emocional (Villegas y Mallor, 2010, pp. 5-63).

ORFEO y EURÍDICE:

En las Metamorfosis de Ovidio se recoge este relato mitológico:

Zeus reconociendo el valor que había demostrado Orfeo en numerosas ocasiones, le otorgó como premio la mano de la ninfa Eurídice. Orfeo era hijo de Eagro, rey de Tracia y de la musa Calíope; fue un mítico poeta, cantor y músico, tocaba la lira y la cítara, se decía de él que el sonido melodioso tanto de su voz

como de su música aplacaban a los hombres y animales más feroces, y que llegó a embelesar a las sirenas en la expedición de los Argonautas. De acuerdo con el relato mítico, Eurídice da un paseo en una noche calurosa acompañada por las dríadas, las alegres ninfas de los árboles, para sofocar el calor agobiante se baña desnuda en un lago. De esa guisa es vista por el pastor Aristeo, que intenta seducirla, pero al descubrirlo Eurídice huye atemorizada; en su fuga apresurada no se percató de la presencia de una serpiente y es mordida en un pie. A consecuencia de este incidente fallece y desciende al Tártaro. Orfeo al enterarse de lo sucedido parte en su búsqueda, y gracias a sus dotes musicales tañendo la lira, logra convencer al barquero Caronte para que lo lleve a través de la laguna Estigia a los infiernos. Con las mismas artes sortea al can Cerbero, el perro de varias cabezas custodio del Tártaro, y conmueve a sendas divinidades del inframundo, Hades y Perséfone, obteniendo la liberación de su amada.

Hades puso como condición, para autorizar su salida del Tártaro, que Orfeo caminara siempre delante y mientras estuvieran en la región infernal no se volviera para mirarla, en caso contrario perdería para siempre a Eurídice quien retornaría al reino de las sombras. Se expresó de esta forma: “¡Ah! Escúchame bien. Permitiré que Eurídice regrese contigo con una sola condición: Deberás caminar sin mirar atrás hasta que llegues a plena luz del sol. Eurídice te seguirá mientras tocas la lira y no sufrirás daño alguno”. Cuando estaban casi a la salida, Orfeo se volvió para verla, incumpliendo lo pactado, por lo que Eurídice se convirtió en sombra y fue llevada de nuevo al inframundo por Hermes. Muchos años después, tras haber viajado por toda la Tracia y haber fundado la religión órfica, Orfeo murió descuartizado por las ménades que fueron enviadas por Dioniso para castigar su negativa a adorarle como a un dios, ya que éste consideraba que era un mal ejemplo para los mortales puesto que estaba ebrio la mayor parte del día. Las ménades se enamoraron de Orfeo e intentaron seducirlo sin éxito, por lo que lo mataron; su cabeza cayó en el mar y allí el viento y las olas la llevaron a la isla de Lesbos, donde fue enterrada y se construyó un santuario en su honor. Finalmente, el alma de Orfeo volvió a unirse con la de Eurídice en el inframundo.

Por este motivo, los cultos órficos de Tracia sólo admitían hombres.

En esta narración es pertinente preguntarse: ¿Qué se pretende en la mitología griega con la recreación del descenso de las divinidades y héroes a los infiernos? La respuesta sería superar la fatalidad de la muerte, poseer el secreto de la vida y de la eternidad; amén de buscar el camino de iniciación para llevar una existencia plena.

En este sentido el Tártaro (el Infierno) representaría la promesa del renacer primaveral, pero a su vez este espacio subterráneo, que dimana de Caos y Gaia (la Tierra), es una alegoría del inconsciente, de forma que lo mítico prevalecería sobre lo racional y lo oculto sobre lo desvelado, siendo una especie de mundo al revés como en los cuentos de Alicia de A. Carroll.

En el mito conviven tres temas fundamentales, el arte como arquetipo del músico e intérprete virtuoso, el amor y la muerte. El relato consta de doctrinas sobre la vida del más allá, así como de conceptos teológicos y éticos de singular importancia, verbigracia la lucha entre lo divino y lo diabólico (Zuntz, 1971, pp. 277-393). Orfeo que encarna el papel de músico y amante, muestra hasta dónde puede llegar el amor de un hombre por una mujer, y su historia nos dice que no hay felicidad eterna, ya que de existir acabaríamos olvidando la tristeza y la felicidad misma perdería su sentido.

La historia de Eurídice está entroncada con el tema del descenso al mundo de los muertos.

Orfeo poseía los secretos del Hades, podía decir a sus acólitos cuál sería el destino de sus almas y cómo debían actuar para conseguir el mejor posible. Era capaz de ablandar el corazón de los dioses custodios del Tártaro, y podía esperarse que intercediera por sus seguidores si vivían conforme a sus reglas y preceptos (Guthrie, 2003, p. 81).

En el proceso psicoanalítico, el analista actuaría como Orfeo cuando busca a su amada en el Tártaro, el inconsciente. El can Cerbero, que está en la puerta del infierno controlando tanto la entrada como la salida de los mortales del inframundo, representa la represión.

Desde la perspectiva de P. Diel, Orfeo tendría una naturaleza dionisiaca y Eurídice representaría el deseo de armonización creadora. Como Orfeo no sabe amarla, Eurídice se convierte en una sombra y muere, desapareciendo en el Tártaro como símbolo del inconsciente punitivo. Pero la víctima real es Orfeo, debido a su ambivalencia amorosa. Cuando llegando a la salida del Tártaro, Orfeo se vuelve para ver a Eurídice, lo que en realidad hace es caer en los deseos inconscientes cediendo a sus pulsiones. La muerte de Orfeo, descuartizado por las ménades, simboliza la muerte del alma por la caída en la trivialización (Diel, 1998, p. 125).

Este mito serviría para afrontar los casos de duelo y el sentimiento de culpa inherente. El hecho de que finalmente Orfeo y Eurídice se vuelvan a juntar en el Tártaro, podría emplearse para trabajar el concepto de trascendencia. Siguiendo con la interpretación psicodinámica de P. Diel, el mito nos ayudaría a elaborar la noción de sublimación, como mecanismo de defensa útil para que los pacientes comprendan la importancia de elevarse sobre los deseos libidinosos, amén de buscar un sentido a la vida que les permita lograr un grado suficiente de ecuanimidad y estabilidad emocional como para llevar una existencia armoniosa.

AFRODITA

Siguiendo la Teogonía de Hesíodo:

Cuando Crono castró a su padre Urano, sus genitales cayeron al mar y de esa espuma marina nació Afrodita, aphros, ya núbil. La diosa surgió de las olas, fue llevada por el viento Céfiro ante la isla de Citera, sita en el sur del Peloponeso, y luego a Pafos, Chipre. Posteriormente las Estaciones la engalanaron, destacando su belleza, gracia y encantos, para presentarla a los dioses. En su cortejo de acompañantes estaban las Cárites (las Gracias), Peithó (la Persuasión), Eros (el Amor), Harmonía (la Concordia) e Hímero (el Anhelado de ser amado).

Homero en la *Ilíada* dice que es hija de Zeus y Dione. En otras versiones, Afrodita tendrá por hijos a Eros y Anteros (el Amor correspondido). Esta diosa encarna el impulso erótico, el placer para el sexo, simboliza la fuerza de la pasión y el deleite del amor, el atractivo de la belleza, el hechizo de su posesión y la fertilidad. Afrodita es la hermosura seductora y la gracia sonriente que arrebató, el encanto que lleva poco a poco a las delicias de la unión, es un impulso cósmico y una fuerza natural primigenia. Las fiestas de Afrodita se caracterizaban por la sensualidad, y la profusión de flores y perfumes, como expresión de los goces naturales; en el templo de Corinto dedicado a su advocación se practicaba la prostitución sagrada. Obviamente, no es como Hera una diosa madre del matrimonio.

Está casada con el dios del fuego Hefesto, quien le confeccionó todo tipo de joyas y especialmente un cinturón que la hacía irresistible. La diosa le es infiel con múltiples amantes, especialmente con su cuñado Ares, dios de la guerra, con quien tuvo a Eros y Harmonía. Ambos oficiaron como servidores de su madre en los asuntos y uniones amorosas. En una ocasión, gracias a una estratagema ingenitada por Hefesto, Afrodita y Ares fueron sorprendidos y atrapados en una red mientras hacían el amor, lo cual se convirtió en motivo de chanza en las veladas de los banquetes divinos. Además, era despiadada y rigurosa en castigar a los que desdeñaban su poder, llegando a destrozar la vida de Hipólito, Jasón y Teseo. En el juicio de Paris, éste le concede la manzana de oro, por considerar que es la más bella, lo cual desencadena la guerra de Troya.

Le atraen los hombres con cualidades femeninas, como Adonis y Anquises. Deja una amplia descendencia, Eros, Hermafrodito, Deimos, Fobos, Harmonia, etc. Platón, en el *Banquete*, pone en boca de Pausanias que existen dos Afroditas, una llamada Urania o Celeste, hija del Cielo y sin madre, y la otra Pandemos, hija de Zeus y Dione, la primera encarnaría el amor legítimo y celestial, y la segunda el popular que recoge el aspecto universal de la pasión y del erotismo, de la atracción sexual y los placeres variopintos del amor.

Esta pasión amorosa se manifiesta por lo que no tenemos, lo que no somos, lo que nos falta, su divisa es la idea de poseer y conservar (Comte-Sponville, 2002, pp. 43-52). En *Más allá del principio del placer*, Freud mantiene que la psiquis humana está sometida a una pulsión dicotómica entre Eros y Thánatos (la Muerte no violenta) que se manifestaría desde el comienzo de nuestra existencia, y que habría personas incapaces de armonizar ambas tendencias, debido a una fijación incestuosa no superada, lo que las dificultaría tener una conducta amorosa plena y normal.

Afrodita es para Homero una gran diosa cuya función consiste en desatar pasiones básicas. Puede encuadrarse en el arquetipo de las diosas alquímicas o transformadoras que con su rol de “estar al lado de...” sugieren un mundo psíquico rico en metáforas. Motiva a las mujeres a perseguir la proliferación de las relaciones más que la permanencia, a valorar la creatividad y estar abiertas al cambio, dotándolas de un cariz romántico. Con frecuencia las lleva a la fatalidad, las hace inseguras y anhelantes con pasión ciega por el hombre ajeno. Posee un magnetismo personal muy atractivo. Es impredecible, misteriosa e irresistible. Su arquetipo se encarna en el momento en que las mujeres aman y se sienten amadas, representa la idea de inmortalidad y omnipotencia pero también de vulnerabilidad. Afrodita pese a no ser una esposa fiel, se transforma por amor y asume los sacrificios que esa experiencia afectiva conlleva. La atracción con la que reúne los sexos, ayuda a crear y conservar amistades; representa además del amor físico y sexual, la unión que lleva al sentimiento de plenitud a través de la realización y la perfección. Todo lo sugerente, seductor y complaciente relacionado con ella recibe su nombre, incluso la buena suerte. Representa la alegoría del deseo sexual y de inmortalidad entre los hombres (Otto, 2003, p. 111).

Por otra parte, este mito conlleva la aparición de un sentimiento íntimo siniestro y angustioso. Afrodita otorgaría a las mujeres el don histérico de la seducción, y asimismo encarnaría el mito femenino del goce. El arquetipo legitima a las mujeres para vivir y elegir sobre sus emociones, sexualidad y corporalidad. Esto puede dirigirlas hacia la promiscuidad, la inestabilidad emocional o, como mecanismo de defensa, a la represión de esas experiencias debido a los mandatos sociales y familiares introyectados. Su íntima conexión con la belleza le concede la capacidad de disfrutar de experiencias sensoriales, estéticas y creativas. Detenta la fe en la posibilidad de la realización de los sueños y el acompañamiento que conlleva el trabajo de descubrir al otro. Por medio de la unión sexual se lograría el conocimiento e integración psicológica de la femineidad, gracias a la imaginación, la identificación de las potencialidades propias y la estimulación de la creatividad.

La aplicación del mito al ámbito psicoterapéutico implicaría la implementación por parte del psicoanalista de una actitud receptiva, empática y facilitadora de la alianza terapéutica. Los procesos

de transferencia y contratransferencia se verían favorecidos por la transformación psicológica que conllevaría un crecimiento emocional basado en los deseos de conocer y ser conocido. Podría decirse que la actividad psicoterápica, focalizada en la promoción del crecimiento y la creatividad del analizado, estaría simbolizada por el mito de Afrodita. Se trataría de poder transformar al paciente desde la terapia, entendiendo este proceso como un arte fundamentado en la relación paciente-analista (Ríos, 2011, pp. 104-110). En este sentido, esto constituiría una metáfora de su enlace con Hefestos que simbolizaría la unión de la belleza con el arte, en este caso psicoanalítico.

Las pacientes afectas del conflicto psíquico enraizado en la identidad sexual, pueden oscilar en su polaridad entre estados de asexualidad con trastornos compulsivos de la alimentación, y de histrionismo con tendencia a la seducción e hipersexualidad. Ambos son manifestaciones de un conflicto edípico tributario de psicoterapia breve, en la que podría analizarse el mito como recurso terapéutico. En los casos de trastorno histriónico de personalidad el objetivo terapéutico sería integrar y modular la expresión emocional, someter las conductas seductoras al control del yo, y aumentar tanto la empatía como la autenticidad y la calidez de las relaciones interpersonales, para corregir los patrones desadaptativos.

Asimismo, este relato sería útil para tratar a mujeres afectas de complejo de inferioridad, por déficit de autoestima y percepción distorsionada de su imagen corporal, secundario a problemas de apego. Y también en pacientes afectos de hipersexualidad con colusiones de naturaleza fálica, en los cuales podría emplearse el relato con una perspectiva diferente para refrenar su hipererotismo, haciendo especial hincapié en las relaciones destructivas de Afrodita con figuras masculinas como Hipólito, Jasón, Teseo, etc., e incluso en el propio *Juicio de Paris* y sus trágicas consecuencias.

Mito del sentimiento de culpa y del deseo de saber

EDIPO:

Fue un héroe griego del que habla Homero en la *Ilíada*, canto XXIII, y la *Odisea*, canto XI, y es el protagonista principal en las tragedias de título homónimo de Sófocles y Séneca.

En la obra de Sófocles, *Edipo rey*, se dice que:

El oráculo de Delfos advirtió a Layo, hijo de Lábdaco, rey de Tebas, que se guardara de tener descendencia, ya que su hijo le mataría y se casaría con su propia madre, su esposa Yocasta, con la que engendraría hijos malditos. Prevenido por la profecía, Layo, cuando tuvo un hijo, decidió abandonarlo en el monte Citerón, para dejarlo morir, horadándole previamente los pies con fíbulas. Un pastor encontró casualmente al niño y lo llevó en presencia de los reyes de Corinto, Pólipo y Mérope, quienes lo adoptaron y le dieron el nombre de Edipo (Oidipous, pie hinchado). Cuando

Edipo se hizo mayor de edad acudió al oráculo de Delfos para conocer sus orígenes, la deidad no le aclaró nada pero sí le dijo que mataría a su padre, se casaría con su madre y tendría hijos con ella.

Por este motivo decidió abandonar a sus padres putativos y dirigirse a Tebas. En una encrucijada del camino que llevaba a la ciudad mató a un desconocido que resultó ser el rey de Tebas, Layo, su padre. A consecuencia del magnicidio el trono pasó a manos de Creonte, y poco tiempo después los tebanos comenzaron a sufrir las acciones de la Esfinge, ser alado con cuerpo de león y cabeza y busto de mujer. Esta criatura estaba apostada en el acceso a la ciudad, donde planteaba un enigma a los viajeros que querían entrar, devorándolos si eran incapaces de solucionarlo. Con la finalidad de apaciguar los ánimos de sus conciudadanos, Creonte ofreció la mano de Yocasta a quien les librara del terror. Edipo aceptó el reto que consistía en adivinar la respuesta correcta a la pregunta: “¿Qué ser en la tierra tiene cuatro pies, dos pies y tres pies; una sola voz, es el único que cambia de forma y cuantos más pies emplea para moverse, menor es su velocidad?”. Edipo dedujo correctamente que se trataba del ser humano, contestando: “El hombre que en su infancia gatea, en su juventud camina erguido y en su senectud se apoya en un bastón”; enfurecida, la esfinge le propuso otro enigma: “Hay dos hermanas. Una engendró a la otra y, a su vez, la segunda es engendrada por la primera. ¿Quiénes son?” “La luz y la oscuridad”, respondió Edipo: “La luz del día, claro abierto en el cielo, engendró la oscuridad de la noche que a su vez precede a la luz del día”. Acto seguido la Esfinge se inmoló por la frustración sufrida. Consiguientemente, Edipo obtuvo como premio la mano de la reina, con la que tuvo cuatro hijos (Polinices, Etéocles, Antígona e Ismene). Con el devenir del tiempo, un período de sequías y epidemias azotó al reino, vaticinando el oráculo que las calamidades cesarían sólo si era expulsado el causante de la muerte de Layo. Edipo decidió indagar sobre el asunto y descubrió que él mismo era el asesino, amén del marido de su propia madre. La tragedia finaliza con el suicidio de Yocasta y la ceguera autoprovocada de Edipo, exclamando: “¡Que mi destino siga su curso, vaya donde vaya!” Edipo terminó sus días exiliado en Colono en compañía de su hija Antígona, aceptando su destino y la llegada de la muerte tras haberse reconciliado con sus hijas.

En esta tragedia, Edipo se enfrenta a un destino inexorable y ajeno dictado por los dioses. Es el arquetipo del héroe trágico por excelencia, por la búsqueda de su verdadera identidad y el dolor que le produce su conocimiento, sin ser completamente responsable de lo sucedido. En el relato mítico se aborda el tema del incesto y del parricidio, situándose la pulsión de muerte más allá del principio del placer. Edipo simboliza el mecanismo defensivo psicológico del autoengaño como forma de

sobrellevar la angustia existencial, su final es consecuencia de su deseo de conocer la verdad. Para este prototipo de personaje lo prohibido, que tiene que ver con el anhelo de conocimiento y el placer sexual, actúa como catalizador de los deseos reprimidos.

Otro análisis del texto se basa en la idea de que en Edipo habría una querencia por evitar la separación de la madre, hasta el punto de que preferiría permanecer en el seno materno. En este sentido nuestro héroe encarna la ambivalencia del hombre contemporáneo que aunque añora ser libre, tiene miedo a la libertad, la autonomía y el desapego de las tradiciones, tal y como lo describió E. Fromm. Edipo al quitarse la vista inicia un camino interior de autoconocimiento, se exilia tanto interna como externamente para meditar y elaborar el duelo. De su insight sale transformado ya que consigue conocer su pasado, asumiéndolo y aceptando su responsabilidad.

Muere expresando el amor hacia sus hijas, lo que le aporta cierta paz interior, puesto que el amor posibilita la curación, aceptando los errores es posible curarse de ellos. Edipo actúa sin saber lo que hace, por tanto no es culpable pero sí responsable de sus hechos. Consigue transformar la desgracia en oportunidad, la tristeza en autoconocimiento, el miedo en audacia, y aprende de los errores. Con el crecimiento personal que experimenta, es capaz de convertir la culpabilidad en responsabilidad y el abandono en un proceso de individuación creativa y autonomía personal (Villegas y Mallor, 2010, pp. 5-63).

El relato trata también de la fuerza del destino y la extrema dificultad de escapar de él, así como de la apuesta por el saber pese a los inconvenientes que pudiera acarrear: “Que mi destino siga su curso, vaya donde vaya”. El enigma de la esfinge alude a la curiosidad del ser humano dirigida hacia sí mismo, hacia el autoconocimiento. Edipo se muestra terco y arrogante al querer llegar en este aspecto hasta sus últimas consecuencias. Otro punto de interés es que el oráculo, que no engaña pero da la posibilidad de interpretación errónea, encarna el valor estético de la palabra que a su vez es parte indisoluble del trabajo de psicoanálisis; en expresión de J. Lacan se trataría de la “ética del bien decir”, pues según este autor la verdad sólo debe decirse a medias y en una estructura ficticia. La acción de quitarse la vista es una metáfora de la castración, pero también implica una inmersión en el mundo de los significantes mediante la focalización de la atención en el mundo interior. También hay que considerar que Edipo es un hijo adoptivo, y recordar que desde un punto de vista psicoanalítico todo hijo es adoptado ya que los padres deben aceptarlo en su mundo simbólico; y en este sentido el complejo edípico estaría relacionado con el nacimiento del sujeto. Aquí sería pertinente parafrasear la frase de Lacan de que el cuerpo de la mujer lo erotiza la mirada del padre, aplicándola por extensión al complejo de Electra.

Desde los primeros estudios de S. Freud sobre este complejo, han aparecido numerosas interpretaciones, por lo que creo conveniente mencionar las más relevantes. El complejo de Edipo, en términos freudianos, se refiere al amor que el hijo siente por la madre, el niño la desea de forma inconsciente, a la vez que experimenta sentimientos ambivalentes hacia el padre, odio, celos, rivalidad y afecto. En Edipo aparece el deseo erótico hacia la madre y el de muerte hacia el padre. Esta identificación le lleva a creer que el padre supone un obstáculo que se interpone entre él y la madre, y que por tanto debe ser eliminado para lograr el goce absoluto. El equivalente femenino del mito sería el complejo de Electra, consistente en la atracción de una hija hacia su padre. El relato dice sucintamente que Citemnestra es infiel a Agamenón, cuando éste está en la guerra de Troya, y que como venganza sus hijos Electra y Orestes deciden matarla. Freud entendió que en este complejo la hija (Electra) experimentaría la decepción fálica y el miedo a dejar de ser amada por el padre (Agamenón).

Freud utiliza el relato como modelo para describir sus teorías energéticas y estructurales, por un lado las pulsiones libidinosas y la agresión, por otro la influencia tanto del Ello como del Superyó sobre el Yo. En *Tótem y tabú*, afirma que Edipo cumple un deseo neurótico infantil, como héroe clásico debe sufrir y morir porque al igual que los hijos en el mito de la horda primitiva ha cometido un asesinato. Para Freud este complejo es el conflicto nuclear de la neurosis, está relacionado con la fase de acceso a la sexualidad genital, la elección del objeto amoroso y la estructuración tanto del ideal del Yo como del Superyó; constituyendo el eje de la psicopatología individual vinculada a la fase evolutiva psicosexual fálica. La introyección de la autoridad de los progenitores forma el núcleo del Superyó, evitando la vuelta del Yo a la investidura libidinosa del objeto (Prieto, 2011, p.255). Freud mantiene que el complejo edípico permite la superación del dualismo especular del narcisista, y que la castración simbólica conlleva la idea de prohibición y la introyección de las normas que regulan el deseo, por lo que gracias a este complejo se entronizarían los mandatos que regulan las relaciones humanas.

En la *Interpretación de los sueños*, Freud dice que la tragedia edípica radica en la tensión creada entre la poderosa voluntad de los dioses y la resistencia opuesta por el hombre condicionado por su destino, y atribuye la génesis del complejo a un rito de iniciación fallida. En opinión de C. Jung, el amor del niño hacia la madre se debe a su condición de proveedora de cuidados y alimento, hasta el punto de que el adulto anhela regresar a la protección y libertad de la niñez. Para Jung el relato del parricidio se debe a la envidia del hijo hacia el padre. En el sentir de O. Rank, este complejo narra los esfuerzos del protagonista por volver al útero materno. Según A. Adler, Edipo encarna el deseo de dominar a su madre. M. Klein hace especial hincapié en la precocidad de la aparición del complejo. Por su parte B. Malinowski se opone a admitir la existencia del complejo de Edipo como un fenómeno

pancultural. Para J. Campbell, Edipo sería un héroe salvador que primero mata al padre tirano, liberando las energías vitales, pero como el padre y el hijo simbólicamente serían lo mismo, al eliminar al padre se sacrificaría a sí mismo redimiendo de esta forma al mundo. Para Cl. Lévi-Strauss la función del padre podría encarnarla otra figura familiar en otros contextos culturales.

En opinión de los mitólogos post-estructuralistas el relato edípico corresponde a los ritos iniciáticos, Edipo se muestra como una criatura inestable que pervierte el sistema a base de contradicciones, pero que a su vez en cierta forma se beneficia de ello. Deleuze y Guattari, basándose en estudios en pacientes esquizofrénicos, formulan la “teoría del anti-Edipo” en la que llegan a equiparar el edipismo al capitalismo liberal. Según J.P. Vernant, Edipo no padecería complejo edípico, debido a que la subjetividad imperante en la Grecia antigua no hubiera permitido interpretar el nudo dramático de la narración como la realización de deseos incestuosos (Vernant, 2002, p. 100). Así la unión con la madre no sería otra cosa que la unión con la tierra que lo engendra todo, y simbolizaría la muerte, la toma de posesión del suelo y la conquista del poder. El complejo de Edipo conlleva un sentimiento de culpabilidad y de vergüenza que en ocasiones hace que el paciente pese a tener éxito en alguna tarea, se encuentre mal. El trasunto de este complejo es el Superyó, encargado de permitir o condenar pensamientos, palabras y actos. La pasión amorosa edípica que subyace en el complejo debe ser inhibida, y esto implica la aparición en el paciente de sentimiento de odio, frustración y miedo a la castración, que de no resolverse adecuadamente producirán cuadros neuróticos. Como consecuencia de estos procesos psicológicos, emergerá un Superyó coercitivo que introyectará la autoridad como ley del padre, convirtiéndose en garante de la prohibición de toda relación incestuosa.

Siguiendo a P. Diel, el sentido oculto del mito consiste en que Edipo mata a su padre mítico, Layo; éste cuando era niño le corta los tendones de los pies, los cuales simbolizan el alma y el sino, por lo que esta acción representaría una castración simbólica para prevenir el parricidio (Gómez-Escallón, 2008, pp.37-51). El significado de pie hinchado puede asignarse al de una persona vanidosa con tendencias agresivas. El oráculo es ambiguo, matará al padre mítico en su versión positiva (espíritu), o se casará con la madre mítica en su versión negativa (exaltación de los deseos terrenales); o bien matará al padre mítico en su versión negativa (espíritu perverso) o se casará con la madre mítica positiva (sublimación de los deseos terrenales). La Esfinge posee atributos propios de la trivialización, es vencida por el intelecto, y está sentada sobre una roca, símbolo de la tierra a la que está adherida y de ausencia de elevación. El enigma que plantea alude a la curiosidad infantil, de naturaleza sexual en su origen, sólo puede tener una respuesta correcta, el hombre, único ser susceptible de pervertimiento, y su resolución alude al hecho de conocerse a sí mismo. El conflicto más importante del neurótico es la lucha entre las tendencias a la represión y a la sublimación. La muerte de la madre-esposa, de los deseos exaltados, significa que Edipo es abandonado por la seducción de los placeres, y que el horror

le bloquea. El asesinato de su padre mítico, implica la destrucción del espíritu positivo y de la verdad. Edipo se quita la vista para apartarse de las seducciones mundanas, y centrarse en sí mismo con el objetivo de reconciliarse con el espíritu traicionado. El final de Edipo en Colono, que se ubica en un santuario de divinidades salutíferas, significa que el héroe se ha vuelto lúcido en relación a sí mismo, convirtiéndose en un vencedor. La predicción del sabio Tiresias de que el niño llegará a viejo sólo si no llega a conocerse, lleva implícita la prohibición del conocimiento. Los pies hinchados de Edipo y su consiguiente cojera serían una castración simbólica preventiva, con la finalidad de evitar el parricidio, aunque también podrían interpretarse como un símbolo de la trágica herida producida por el déficit de apego parental. La esfinge, que tiene características sexuales mixtas femenino-fálicas, evocaría la idea del coito de los padres como relación erótica peligrosa. La arrogancia de Edipo al querer conocerlo todo sería un trasunto de la *hybris* o desmesura griega, tanto la presunción como la curiosidad son las causas de su perdición; en definitiva el mito cuenta la historia de un hombre que supuestamente llega a serlo todo, y que descubre ser menos que nada, circunstancia que le lleva a replantearse el sentido de su vida y ulteriormente al crecimiento personal a través del autoconocimiento y la búsqueda de la verdad.

Finalmente, cabe decir que *Edipo rey* es una tragedia basada en relaciones fallidas, el abandono por parte de los padres, el intento de infanticidio y el anhelo de un niño por lograr ser querido. El hecho de quitarse la vista simbolizaría la ceguera en la propia familia, debido a la incapacidad de valorar la importancia de las relaciones y del apego. El complejo edípico se centra especialmente en la educación psicológica dimanada de las prohibiciones parentales hacia los hijos, como medio modelador de su identidad sexual, y se erige en la piedra angular del psiquismo humano.

Además, el mito pone el acento en el fundamento biológico y evolutivo de la constitución psíquica individual, siendo múltiples las indicaciones clínicas con las que se podría trabajar atendiendo a los variados conceptos que se extraen de su estudio.

En la actualidad asistimos a dos fenómenos relacionados con este complejo, uno es el caso de familias con padres que se *desvanecen*, en contraposición al rol tradicional del padre viril, previsor, proveedor y protector. Se trataría generalmente de familias monoparentales con ausencia del padre, bien por haberse ido, caso de los divorcios, o por incapacidad para asumir sus responsabilidades familiares. La segunda posibilidad corresponde a la figura cada vez más frecuente del padre afectivo, cariñoso e implicado en el cuidado de los hijos, que puede llegar a invertir el rol clásico de la madre nodriza por el del padre cuidador. Este cambio de funciones en ocasiones acarrea la aparición de problemas en el seno familiar, tributarios de tratamiento con psicoterapia breve de pareja focalizada en el aspecto más problemático del cambio de papeles parentales.

Además, el empleo de este mito sería de utilidad, como herramienta terapéutica coadyuvante, en el abordaje de los conflictos psicológicos caracterizados por la hostilidad del hijo o de la hija hacia el padre o la madre, respectivamente, cuyo tratamiento debería centrarse en los procesos psicodinámicos ocultos generadores de estas tensiones y relacionados con la identidad de género. En estos casos, el poder trabajar con el relato edípico puede contribuir al afloramiento de ideas útiles para el paciente, además de ayudarle en el proceso de *insight* psicológico. En las terapias de resolución de problemas podemos encontrarnos con que a veces es mejor no incidir ni indagar en profundidad sobre ciertos aspectos conflictivos, e incluso puede haber circunstancias en las que lo mejor sea no hacer nada para no empeorar las cosas, aceptando el status quo existente.

Asimismo, se podría proponer el análisis de este mito a pacientes afectados de emociones de tristeza, abulia, ansiedad, etc., tras haber experimentado el sentimiento de triunfo en la vida, una vez alcanzados sus objetivos personales, laborales, sociales, etc. Basta recordar que el éxito social de Edipo se lleva a cabo a costa de grandes sacrificios personales.

Y también tendría interés en el afrontamiento de situaciones en las que el paciente tiene miedo a tomar decisiones y a aceptar la responsabilidad de las mismas. Del mismo modo, sería útil en personas que necesitan que se les ayude en su crecimiento personal, trabajando en el proceso de comprensión de sus conflictos psicológicos, para profundizar en su autoconocimiento y en el empoderamiento de su autoestima, y así ganar en seguridad y confianza en sí mismos.

Una última reflexión consiste en que el hecho de la donación humana de semen para la fecundación “in vitro” puede tener implicaciones ético-deontológicas y emocionales, en las personas afectas, que atañan al complejo de Edipo y sean susceptibles de ser analizadas en psicoterapia breve.

Mito de la jerarquía de valores éticos y de la iniciativa personal

PROMETEO:

Hay tres versiones fundamentales del mito: la de Hesíodo en *Teogonía* y *Trabajos y días*, la de Esquilo en *Prometeo encadenado* y la de Platón en *Protágoras*.

Prometeo era hijo del Titán Jápeto y de la Océánide Clímene, según la *Teogonía*, o bien era un titán hijo de Gaia (la Tierra), y por tanto un dios más antiguo que Zeus según Esquilo. Tuvo como hermanos a Menoetius, Atlas y Epimeteo. Estuvo del lado de Zeus en la guerra conocida como Titanomaquia. Se describe a Prometeo como un ser con singular astucia y benevolencia hacia los humanos, que debido a su carácter filantrópico y benefactor nos dio el conocimiento del fuego. Es presentado como una divinidad creadora y civilizadora, adalid de la cultura y del progreso técnico,

entre cuyas actuaciones destaca la creación de los seres humanos, primero del hombre y luego de la mujer, el principio de vida o *psyché* y la fundación de la institución familiar.

Prometeo instituyó el sacrificio de una res bovina, a la manera de pacto de amistad por el que dioses y hombres compartirían el festín de la comida, para ello mató un espléndido buey y lo descuartizó, repartiendo en dos lotes las carnes de la res, puso en uno los huesos y la grasa, y en otro la carne cubierta con las tripas. Dio a Zeus la opción de elegir, y lo hizo por el primer lote, pero al descubrir el engaño se enfureció y decidió castigar a los humanos retirándoles la posesión del fuego para saldar la afrenta. Prometeo, descontento con este proceder, hurtó unas chispas del perenne fuego de Hefesto, o según otra versión, del carro de Helios y se la entregó a los humanos. Esto encolerizó a Zeus quien dijo: “Yo a cambio del fuego les daré un mal con el que todos se alegren de corazón acariciando con cariño su propia desgracia”. Acto seguido llamó a su hijo Hefesto para encargarle la creación con barro y agua, ex profeso, de una bella figura femenina, que una vez dotada de vida recibió cualidades concedidas por los dioses, este ser cual bello mal fue llamado Pandora. Por deseo de Zeus desposó con el gemelo de Prometeo, Epimeteo, y como regalo de bodas le dio un ánfora con la condición de que no la abriera. Con el transcurrir del tiempo, su curiosidad aumentó y Pandora no pudo resistirse a la tentación de abrirla, lo que ocasionó la diseminación por la tierra de todos los males, quedando tan sólo en su interior la Esperanza. Esta circunstancia condicionó para siempre el devenir de la vida de los humanos. Por otra parte, Zeus ordenó a Hefesto que apresara a Prometeo y lo encadenara a una roca en el Cáucaso, disponiendo que un águila le desgarrara diariamente el hígado que cíclicamente se regeneraba por la noche, debido a su condición de inmortal. Finalmente, con el beneplácito de Zeus, Heracles fue el encargado de abatir al águila y liberarle. Desde entonces Prometeo hubo de llevar un anillo hecho de metal y roca como símbolo y recuerdo del castigo infligido.

En la versión de Esquilo se hace hincapié en la grandeza del protagonista que sufre por los hombres, sacrificándose por ellos, y lo muestra como redentor de la humanidad amenazada y angustiada. En esta narración el dolor se considera como una característica específica del género humano, convirtiéndose el sufrimiento en una de sus señas de identidad a modo de peaje que debe pagarse por el desarrollo de la civilización. En otras palabras, todo progreso lleva inherente la aparición de nuevos pesares.

En el *Protágoras* de Platón, se narra que:

después de que los dioses moldearan a los hombres y demás seres vivos con una mezcla de arcilla y fuego, Epimeteo y Prometeo recibieron el encargo de completar la tarea. Epimeteo asignó todos los regalos de la naturaleza a los animales, dejando al hombre desprotegido e incapaz de sobrevivir en un ambiente hostil, mientras que Prometeo decidió robar el fuego de la fragua de Hefesto y entregárselo al género humano.

Platón atribuyó a Prometeo la concesión de la facultad creativa o *techne* a los hombres, considerándola de mayor valía que la propia *physis*.

El mito se basa en la metáfora de la creación, y en el origen de tres hitos culturales: sacrificio, posesión del fuego y creación de la mujer. Asimismo versa sobre el despertar de la conciencia. Como toda ficción narrativa es susceptible de múltiples interpretaciones. En el relato aparecen los temas de la repetición y la castración. El robo del fuego simboliza el conocimiento. El encadenamiento de Prometeo representa la angustia que impide de forma temporal ejercer la libertad volitiva. Nuestro héroe es un campeador que lucha por la libertad de los hombres, amén de interceder entre los dioses y los humanos, ejerciendo la acción de *re-ligare* o reunión de las partes que habían sido previamente separadas.

En opinión de P. Diel, el análisis del mito ha de hacerse en tres fases: a) la creación del ser consciente que puede trivializarse, representada por el rapto del fuego, b) la seducción del hombre y su ulterior caída en la trivialización, mito de Pandora, c) el castigo de Prometeo y su posterior reconciliación con el espíritu, Zeus (Diel, 1998, p.209). Prometeo crea al hombre con tierra fangosa, lo cual simboliza los deseos terrenales y la trivialidad. El fuego en su forma espiritual utilitaria está al alcance del Titán-Intelecto, pero para poseerlo Prometeo tiene que robarlo ya que Zeus no entregará la llama olímpica, el intelecto en su versión positiva, al titán en rebeldía. El robo del fuego significa la reducción intelectual a la mera satisfacción de los deseos, lo que contraría la voluntad de Zeus sobre el sentido evolutivo de la vida. Abundando en la mitocrítica del relato, la utilización del fuego es un paso decisivo en la intelectualización del hombre que lo eleva sobre la naturaleza meramente animal ya que mediante el conocimiento se logra la cultura y la civilización.

El sentimiento de culpa dimanado de este robo contribuiría a generar una sensación de vacío interior. Pandora (la exaltación imaginativa) actúa como agente que reduce la capacidad intelectual, y la caja que porta (el inconsciente) es recibida por Epimeteo que encarnaría el estado de conciencia confusa. Pandora representa la falsa elección y el desenfreno que contribuye a la disgregación social. Prometeo es castigado por el espíritu a padecer de trivialidad, como simboliza el hecho de ser

encadenado a una roca. Hefesto, dios del fuego y símbolo también del intelecto, es el que ejecuta la voluntad de Zeus, de manera que el intelecto es castigado por el propio intelecto llevando la penitencia en sí mismo. El águila representa la culpabilidad reprimida causante del sentimiento torturante de Prometeo. Heracles, hombre-héroe simbólicamente divinizado, triunfador de la trivialización, libera a Prometeo, encarnación del intelecto trivializado, matando al águila con sus flechas (espíritu iluminador).

Para que Prometeo ingrese en el Olimpo es preciso que destruya su principio negativo, la trivialización. En palabras de P. Diel, el relato de Prometeo simboliza la historia primordial del género humano, el camino que lleva de la inocencia animal (inconsciente), a través de la intelectualización (consciente) y el riesgo de extravío (subconsciente), hacia la culminación de la vida superconsciente (Olimpo) (Diel, 1998, p.219). Desde un punto de vista psicoanalítico, este mito representaría el intento del Yo por mantener el equilibrio entre el Ello y el Superyó, además del vínculo armonioso con la realidad externa, principio de la realidad. Prometeo representaría la separación de la comunión de la humanidad con los dioses, y la subsiguiente irrupción del ser humano como ente autónomo en el devenir de la existencia evolutiva. De esta forma, se establecería una conexión entre Zeus (Superyó, conciencia moral) y Prometeo (Yo). Prometeo posee una libertad interior que se manifiesta incompleta y discontinuamente; el Prometeo instintual ha de quedar encadenado al inconsciente, reprimido, para así poder sublimar la libido y permitir el acceso del ser humano a la cultura. El hombre cuando inicialmente tiene vedado el control del fuego, adolece de la prohibición del acceso al conocimiento y la civilización.

En el *Prometeo encadenado* el Océano se acerca al titán y, al verlo pegado a la roca, lo compadece. Sin embargo, como sabe que la obstinación de Prometeo sólo puede agravar sus males, le da el siguiente consejo: “Conócete a ti mismo y ajusta tu forma de ser a nuevas maneras”. Pero Prometeo no le hizo caso (Flahault, 2013, p. 7).

En Prometeo está implícito el desarrollo de la omnipotencia como defensa ante las ansiedades de castración (Gómez-Escallón, 2008, pp. 37-51). Una característica del titán es la *hybris* o desmesura, que puede llevar al desastre; debido a este rasgo de carácter, a los ojos de Prometeo, Zeus sólo encarnaría la injusticia y el exceso, lo que habilita a nuestro héroe a justificar sus acciones. El ideal prometeico nos lleva a experimentar una sensación de totalidad; extrapolándolo a la sociedad occidental actual, el mito contrapondría el individualismo al colectivismo, llevando implícita la noción de la ausencia de límites y los ideales de progreso y libertad especialmente encarnados en la Ilustración (Flahault, 2013, pp. 48-49). Prometeo, que simboliza el deseo de emancipación, grandeza y poder, constituye un modelo y una justificación.

Su fuerza radica en una mezcla homogénea de una visión pragmática de la vida, fundamentada en el conocimiento, la acción y el empoderamiento de la imaginación como medio de progreso, en este orden de ideas conviene destacar la influencia cultural que tuvo en occidente la obra literaria *Frankenstein o el moderno Prometeo*, de Mary Shelley.

También es pertinente recordar que Freud relacionó el erotismo uretral y homosexual con el deseo de omnipotencia y la ambición por acumular poder y riqueza. La renuncia a estos deseos uretrales sería la condición previa para la conquista y la posesión simbólica del fuego. La simbología del águila royéndole el hígado, que para los antiguos era el asiento de los deseos, puede interpretarse como que el águila, cual símbolo fálico, significaría el eterno retorno de la erección y por tanto de la inagotabilidad de los deseos. Por último, del hecho de que Prometeo es redimido de su castigo se colige que es posible introducir cambios en el Superyó.

Este mito es aplicable en los casos en que se necesita implementar la idea de la posibilidad del cambio en las personas, y también para sancionar la creencia de que podemos conseguir muchas de las metas que nos fijamos si nos lo proponemos y trabajamos adecuadamente; el relato es un ejemplo de recurso terapéutico para lograr el empoderamiento del paciente. Discurrir sobre los contenidos simbólicos de la narración nos serviría para reescribir con ecuanimidad y sentido los guiones de vida particulares de las personas analizadas. El mito de Prometeo es útil como ejemplo descriptivo y explicativo del concepto de sublimación. En pacientes afectos de cuadros de ansiedad, el trabajo con la noción del encadenamiento prometeico puede servirles de ayuda para comprender la tarea que hay que desarrollar para librarse de los conflictos psicológicos que causan esta sintomatología. En la lectura del relato se encuentran otros conceptos que pueden ser de utilidad para ilustrar la idea de que todo acto conlleva sus consecuencias, y que hay que responsabilizarse de las decisiones que tomamos, sopesándolas bien previamente. Este aspecto puede ser de especial interés en el trabajo psicoanalítico con adolescentes que aún no han alcanzado la madurez emocional.

ANTÍGONA:

Sófocles, en *Antígona*, relata que:

Los hijos de Edipo, Etéocles y Polinices, se disputaron el trono cuando éste abdicó. Etéocles logró quedarse en el poder expulsando a su hermano, quien ofendido acudió a pedir auxilio al rey de Argos y organizó la conocida Expedición de los Siete. En el duelo fratricida perecieron los dos hermanos, uno a manos del otro. Su tío Creonte, el nuevo regente, dictaminó que por haber traicionado a su patria, Polinices no tenía derecho a ser enterrado dignamente y que se abandonaría su cadáver a las afueras de la ciudad (Esquilo Los siete contra Tebas). Las honras fúnebres eran de gran

importancia para los griegos, ya que creían que el alma de un cuerpo no enterrado estaba condenada a vagar eternamente. Por esta razón, Antígona, hija de Edipo y hermana de ambos, decidió enterrar a Polinices desobedeciendo las órdenes de Creonte, y para ello solicitó la ayuda de su hermana Ismene quien se abstuvo de intervenir, por lo que sola y de motu propio llevó a cabo libaciones funerarias sobre el cadáver de su hermano, siendo éste el motivo para ser arrestada y juzgada.

Antígona, en su defensa, acusó de arbitrario al rey por contravenir las leyes no escritas de los dioses, lo cual creó un importante revuelo en la ciudad. Sin embargo, Creonte optó por no ceder ni a la presión social ni a la de su propio hijo Hemón, prometido de Antígona, y dictaminó su sentencia consistente en condenarla a morir emparedada. Durante el proceso, cuando Antígona fue interrogada por el rey, le espetó: “No podía yo pensar que tus normas fueran de tal calidad que yo por ellas dejara de cumplir otras leyes, aunque no escritas, fijas siempre, inmutables, divinas”. El juicio, que alcanzó una inusual repercusión popular por la actitud desafiante de Antígona, llegó al extremo de que el vidente Tiresias le dijo a Creonte que los dioses estaban ofendidos por su decisión, ante lo cual el rey reconsideró los hechos y optó por conmutarle la pena. Pero fue demasiado tarde puesto que Antígona ya se había ahorcado en la prisión. Hemón, que previamente había intentado matar a su padre, se suicidó al encontrar a su amada muerta; y al enterarse de lo sucedido, Eurídice, la esposa de Creonte, también se quitó la vida. Finalmente, Creonte se quedó solo ante su lúgubre obra, percatándose del error cometido por haber hecho prevalecer su soberanía sobre los valores tradicionales de índole religiosa y familiar.

Este mito sirve de ejemplo para afrontar el dilema que surge de la dicotomía entre la libertad individual y el imperativo social; entre autonomía personal, toma independiente de decisiones y asunción de las responsabilidades asociadas a ella, frente al servilismo ante las normas establecidas por la tradición y la moral imperante, y la incapacidad de actuar siguiendo la propia conciencia cuando ésta se contrapone a la norma.

En Antígona se contraponen las nociones de derecho natural y positivo en un marco ético, el enfrentamiento con Creonte le produce un conflicto psíquico que le obliga a aferrarse a su propia identidad con la máxima firmeza. G. Steiner identifica en esta tragedia los cinco conflictos básicos que desencadenan las situaciones dramáticas vitales, a saber: las relaciones entre hombres y mujeres, entre sociedad e individuo, entre la humanidad y la divinidad, entre vejez y juventud, y entre la vida y la muerte.

El mito versa sobre el deseo, los mandatos y la muerte, y nos plantea el tema de la oposición entre el poder legítimo y los sentimientos personales, la libertad individual y la obligación civil. Antígona cumple la ley pero no se somete. El proceso de individuación autonómica conlleva la aparición de conflictos, la asunción de responsabilidades en la toma de decisiones, el confrontamiento de voluntades, la percepción de los límites personales tanto físicos como sociales y la represión de los propios deseos e impulsos sujetos al principio de la realidad.

Antígona se enfrenta al destino revelado por la voluntad del tirano, su dilema consiste en adoptar la libertad de elegir entre las creencias personales-religiosas y la ley. En este contexto, decide libremente dar sepultura a su hermano, aceptando la responsabilidad de su acción al saber que será condenada a muerte. Haciendo uso de su autonomía personal se enfrenta al destino y pone fin voluntariamente a su propia vida (Delcourt, 1939, pp. 154-171).

Desde una perspectiva feminista, Antígona encarna un papel subversivo y ambivalente entre la vida y la muerte, la sumisión y la resistencia. Nuestra heroína es consciente de su capacidad de autodeterminación, que simbolizaría la resistencia frente al orden masculino. En ella la autonomía personal y la propia decadencia van íntimamente unidos. Es una mujer virgen, soltera y sin hijos, que al oponerse al orden político de la polis deberá pagar con su muerte (Hidalgo, 2002, pp. 1-3).

El complejo de Antígona se puede aplicar en aquellos casos clínicos de pacientes afectados de una excesiva fijación en las figuras parentales, especialmente maternas, y con incapacidad de llevar una vida independiente y madura debido a los déficits de apego que han padecido. Se trata de personas que sacrifican su vida por el cuidado de los padres o familiares allegados, renunciando a tener vida propia a nivel social y afectivo. Para ello habría que hacer una psicoterapia breve centralizada en la reestructuración del apego, que podría complementarse con técnicas de psicodrama, orientada a facilitar la capacidad adaptativa de los pacientes.

También sería de utilidad para trabajar el tema de la toma de decisiones y los resultados que conlleva, asumiendo las responsabilidades secundarias que puedan derivarse. En clave feminista, se podría sugerir la lectura de este mito a mujeres que padezcan de algún hándicap, que les impida actuar de forma autónoma, en el normal desempeño de su papel femenino en el ámbito de las relaciones familiares, sociales o laborales.

Como corolario, cabe decir que si los ciudadanos son educados para la libertad, con el objetivo de tener suficientes herramientas de tipo psicológico y ético para afrontar las vicisitudes de la vida, estos conflictos psíquicos se aminorarán y tenderán a tener mejores soluciones.

Mito del paso del tiempo y de la idea de muerte

MOIRAS:

Según la Teogonía de Hesíodo, las tres Moiras serían las hijas de la Noche y hermanas de Ker (diosa de la Muerte violenta), Thánatos (la Muerte) y Némesis (la Venganza), eran las encargadas de trazar la urdimbre de la existencia humana y de fijar la fecha de la muerte, trabajaban en la oscuridad, en un no lugar, un no tiempo propio de los mitos. Pero en relatos posteriores se las considera personificaciones del destino y ordenadoras del mundo, con la función de otorgar al ser humano tanto las buenas como las malas vivencias. En otras narraciones figuran como hijas de Zeus y de la titán Themis (la Ley), hermanas de Eunomia (la Ley y el Orden), Diké (la Justicia) y Eirene (la Paz), mientras que para la cosmogonía órfica eran hijas de Ananké (la Necesidad). También se las considera que son espíritus vinculados con el nacimiento.

Tradicionalmente han sido descritas como viejas, feas, incluso cojas, severas e inflexibles. Se las suele representar como viejas hilanderas, juntas y en el mundo de las sombras, preparando y midiendo el hilo de la vida humana (Impelluso, 2002, p, 198).

Las Moiras en número de tres responden a los nombres de Cloto, la Hilandera; Láquesis, la Distribuidora, la encargada de asignar el destino y la duración de la vida, en función de la longitud del hilo; y Atropo, la Inflexible, quien lleva a cabo la acción de cortarlo. Cuando nace una persona, las tres en equipo eligen el hilo, su longitud y deciden cuando se va a cortar, determinando cómo va a ser y cuánto va a durar la vida de cada ser humano.

La palabra Moira significa “porción” o “una parte de”, en el mito denota el lote que se le asigna a una persona para su vida, es decir su existencia. Según los antiguos griegos la vida estaría sujeta al determinismo del fatum, al hado o decreto de los dioses. En este sentido las Moiras también eran conocidas como fata, hados o repartidoras. El hilo que portan representa la vida y el destino de cada individuo, de manera que el hecho de cortarlo implica su muerte. Por tanto, en el momento de nacer un ser humano se prefigurarían tanto las vicisitudes de su vida como la fecha de su muerte. Los griegos creían que la fuerza del destino era superior a la voluntad divina, con la excepción de Zeus, ya que parece que los dioses conociendo lo que las Moiras disponían, lo aceptaban y cumplían. Es de destacar el hecho de que las Moiras tejen el destino de los otros, pero no el suyo propio.

Una primera aproximación al mito sugiere que estos personajes encarnan metafóricamente un modelo de represión superyoica, ya que se presentan como si fueran guardianes de los mandatos, persiguiendo las transgresiones que el paciente pudiera cometer. Los personajes de las Moiras simbolizarían los procesos psíquicos de naturaleza onírica consistentes en condensación y

desplazamiento, por lo que podrían utilizarse para explicar la dinámica interpretativa de los sueños (Fernández, 2012, pp. 107-125).

Desde una perspectiva temporal, conviene recordar que somos seres dinámicos, en cambio constante, y mortales. Cada vida humana tiene una dimensión lineal e irreversible, modelada por el tiempo finito y particular de cada persona, en contraposición con el tiempo cíclico natural del Cosmos, representado por Cronos. A partir de este planteamiento, podríamos trabajar los conceptos modernos del paso del tiempo y de sentido de la vida.

Según las tendencias modernas feministas de interpretación mitológica, este mito reflejaría el trabajo femenino de tejer, labor realizada de forma oculta o “invisible” por la mujer, como si se tratara de una tarea clandestina. La trama doméstica de lo cotidiano influye de forma determinante sobre los seres humanos, pero la importancia de esa labor no es adecuadamente reconocida. La simbología del mito consiste en que la tarea femenina se ha fundamentado en “entretrejer” y dar trabazón a cada vida individualmente, en especial en el seno de la familia, intentando garantizar de forma anónima el bienestar imprescindible para la subsistencia y cohesión del grupo. Este concepto serviría para trabajar ideas como la empatía de la mujer en el entorno familiar y social. Un acercamiento desde una perspectiva humanista se basaría en el hecho de que las acciones de las Moiras, cual destino o predeterminación, influirían en el ser humano condicionando tanto su estilo de vida como la calidad de sus relaciones interpersonales, y se erigirían en agentes primordiales en la configuración de la narrativa biográfica de cada persona. Desde este punto de vista, la vida se mostraría precaria e incierta, al estar mediatizada por la incertidumbre, pero a su vez tendríamos la facultad de estructurarla y modelarla con nuestra actitud y comportamiento. El camino de la madurez o desarrollo personal consistiría en la aceptación del azar y la finitud como factores inherentes y condicionantes de nuestra existencia. Tanto hilar como tejer son metáforas del paso del tiempo, y la hebra confeccionada para cada ser humano representa la singularidad individual. La vida fluye de forma constante, se va haciendo camino al andar, y cada Moira simboliza un aspecto de ese fluir, Cloto sería el pasado; Láquesis el presente y Atropo el futuro, la certeza de la muerte.

El análisis de este mito estaría especialmente indicado en los pacientes con dudas existenciales, que se mueven entre la polaridad de rigidez de rol superyoico y la confusión, con predisposición a padecer depresiones y somatizaciones. A ellos se les podría aplicar la frase: “Necesito a los demás para saber quién soy”. Las emociones guía en estos casos son el miedo al caos y la angustia.

Estas personas se beneficiarían de psicoterapia breve focalizada en estructurar el apego.

Con los contenidos de este mito se podría abordar el tema de la aceptación y la adaptación como elementos importantes en el desarrollo madurativo de la persona, para mostrar una forma de vivir caracterizada por la flexibilidad y la tolerancia en detrimento de la dogmatización, y en pro de la relativización. Sería una forma de ayudar al paciente a vivir en sociedad adaptándose a los cambios que el devenir de la existencia nos depara, verbigracia las pérdidas, las frustraciones, etc. Así, pacientes preocupados por el sentido de sus vidas y el paso del tiempo se beneficiarían de este relato mitológico. También serían tributarias de analizar su contenido las personas con miedo a la muerte, tanatofobia, o que han sufrido traumas psicológicos por experiencias cercanas a la muerte, a título individual o de familiares y allegados; e incluso podría ser de utilidad en pacientes con proceso de elaboración de duelo. Aquí estaría especialmente indicado trabajar el concepto pático del tiempo de Bergson y los miedos al caos de naturaleza existencial, con el objetivo de empoderar a los pacientes ante las ideaciones nihilistas.

Mito del complejo de superioridad

ARACNE:

Aunque Virgilio menciona el mito en las *Geórgicas*, la versión más completa se halla en la *Metamorfosis* de Ovidio:

Aracne fue una joven de Lidia hija del famoso teñidor de púrpura Idmón de Colofón, era tan sumamente hábil en el arte de tejer que las ninfas se acercaban para verla trabajar. Engréida, llegó a considerarse superior a la diosa Atenea, protectora de todas las artes, hasta el extremo de osar desafiarla. Por este motivo, Atenea haciéndose pasar por una anciana, se presentó ante Aracne e intentó que se retractara, diciéndole: “Acepta los consejos de esta anciana. Tú puedes alcanzar la gloria con tu oficio pero jamás podrás eclipsar a una diosa inmortal como Atenea”, pero la joven se obstinó en su insolencia: “¡Qué venga y teja! ¡Ya veremos quién gana!” Ante semejante atrevimiento, la diosa hubo de manifestarse tal cual era y decidió aceptar el desafío, optó por tejer la escena de su propia victoria sobre Poseidón perteneciente a la genealogía de la fundación de Atenas, amén de las historias de los mortales que por desobedecer a los dioses habían sido castigados. Aracne, por su parte, tejió un tapiz donde representaba episodios de infidelidades de los dioses olímpicos, incluido el mismo Zeus, tales como el rapto de Europa, la violación de Leda, etc. Al finalizar la contienda, Atenea se sintió contrariada porque no pudo superarla y además le desagradó profundamente el tema que Aracne eligió, por lo que hizo jirones la tela y la golpeó con su lanzadera. La muchacha abrumada intentó ahorcarse, pero Atenea no le permitió morir, roció con jugo de acónito la soga convirtiéndola en una telaraña y a ella misma en una araña, “aráchne”,

sentenciando: “¡Eres una desgraciada! ¡No vas a morir, pero a partir de ahora, tu vida penderá siempre de un hilo”. La condenó a tejer, suspendida en las alturas, la delicada tela que los vientos rasgan.

En base a este relato, Plinio atribuye a Aracne la invención del hilo y las redes, y a su hijo Closter la del huso para hilar. Este mito puede tener diversas interpretaciones, la primera aludiría a las circunstancias en que se asiste repetidamente a la destrucción de la propia obra sin obtener a cambio satisfacción alguna; es decir, a la idea del sufrimiento gratuito sin logro de recompensa, carente de refuerzo positivo. La segunda nos hablaría de los conceptos de vanidad y soberbia. En este sentido, conviene recordar que el desempeño de cualquier actividad, aunque esté acompañada por el talento, requiere una actitud de humildad ya que la arrogancia puede acarrear resultados no deseados y contraproducentes. La tercera podría aplicarse a las personalidades obsesivo-compulsivas caracterizadas por frialdad emocional, pensamiento lógico y calculador con búsqueda de objetivos bien definidos y concretos, que con economía de medios aspiran a obtener el éxito y la mayor rentabilidad en el desempeño de sus tareas. En este caso habría que resaltar el final del mito de Aracne (Ramírez de Arellano, 2009, pp. 74-77). El desenlace del relato serviría para hacer un señalamiento al paciente sobre los efectos no deseados de las conductas proteccionistas; en Aracne se puede encontrar un masoquismo moral, debido a una neurosis de éxito con trasfondo edípico, productor de una angustia endógena. Las interpretaciones feministas infieren que Aracne comienza la construcción de un poder femenino que quiere alcanzar la legitimidad, la visibilidad y el reconocimiento en el espacio político democrático, la polis ateniense. Aracne simbolizaría la lucha femenina por conseguir que su voz sea escuchada, así como su proceso de empoderamiento que la convierte en artífice de su propio destino. Al convertirla en araña, Atenea condena a Aracne a elaborar “tapices transparentes”, lo cual puede interpretarse como que quien no se rebela no se empodera, y permanece sumisa a la voluntad del hombre; siendo, en este sentido, invisible y quedando atrapada en la red machista imperante.

Esta visión feminista identificaría a la diosa Atenea con una figura opresora masculina, en Aracne habría episodios de sometimiento femenino al objeto de deseo masculino. Adoptando otra perspectiva feminista, el mito también puede tener elementos que aluden a la falta de solidaridad entre las mujeres, factor que contribuiría a su debilitamiento. Atenea se impone a Aracne mediante la ira que luego dulcifica de forma magnánima, lo que inferiría a interpretar que los caminos que llevan a la consecución del cambio deseado son variados. En definitiva, desde esta óptica se trataría de cuestionar y reformular los discursos aún dominantes en la sociedad contemporánea haciendo una relectura en clave femenina, que permita el diseño de nuevas estrategias de actuación para alcanzar mayores cotas de poder para la mujer en los ámbitos social, político y económico.

Los pacientes con problemas de rol debidos a un complejo de superioridad y/o personalidades de carácter perfeccionista se beneficiarían de la focalización en el análisis de la arrogancia de Aracne, en la que se puede detectar un conflicto, relacionado con la polaridad independencia-dependencia, de naturaleza autárquica. La intervención psicoterápica debería ir dirigida a ayudarles a aprender otras pautas de comportamiento menos lesivas y a flexibilizar sus actitudes, amén de paliar las consecuencias indeseables de la aparición de tristeza como emoción predominante. La terapia tendría que basarse en el trípole modificación cognitiva, empatía y socialización, amén de en la reelaboración del apego. También podría emplearse la lectura de este mito para abordar conflictos psicológicos en personas con rasgos narcisistas.

Mito de la avaricia y la vanidad

MIDAS:

Siguiendo la *Metamorfosis* de Ovidio, sabemos que:

Midas fue hijo de Gordias, rey de Engia y de la diosa Cibeles. Cuando era niño una adivina le predijo que conseguiría poseer una gran riqueza, esta predicción se hizo realidad ya que con el devenir del tiempo llegó a ser rey de Macedonia. Un hecho importante de su biografía aconteció mientras Sileno, que viajaba a través de Frigia con el cortejo de Dioniso, se puso a dormir una borrachera en el jardín de Midas. Unos campesinos al encontrarlo lo llevaron ante el rey, quien se había iniciado en los misterios de Dioniso. Midas agasajó a Sileno durante varios días, y éste le narró historias de viajes remotos a la India, hablándole además de su amistad con Dioniso. Transcurrida la estancia palaciega, Midas le permitió volver con su protector Dioniso, quien en agradecimiento le concedió un deseo. El rey pidió que cualquier cosa que tocara se convirtiera en oro, cual medio de acceso a todos los placeres, lo que le fue concedido. Pero sucedió que incluso la comida y la bebida al tocarlos se transformaban en el valioso metal, por lo que estuvo a punto de morir por inanición y sed. Desesperado Midas le suplicó a Dioniso que le liberara del encantamiento, para lo cual el dios le ordenó viajar a Lidia y una vez allí lavarse en el río Pactolo, “Ve a la montaña en busca de un río de nombre Pactolo, y entonces sumerge tu cabeza en su fuente y lávala con sus aguas”, le dijo. De esta forma el encantamiento pasó de su cuerpo al río cuyas riberas tomaron una tonalidad dorada.

Tras esta desdichada experiencia, el rey se marchó de su palacio para perderse en los profundos bosques, lejos del poder y del mundanal ruido. Pasado el tiempo Midas fue testigo y juez de una competición musical entre la deidad campestre Pan, o, según otras versiones el sátiro Marsias, que tañía una flauta de caña, y el dios Apolo que tocaba la lira. La deidad del monte lidio del mismo nombre, Tmolo, actuó como

árbitro, y otorgó la victoria a Apolo, mientras que Midas se decantó por Pan. Por este motivo, Apolo le castigó haciéndole crecer orejas de burro. Abrumado por lo sucedido, Midas se puso un gorro frigio para ocultar su defecto. Una vez que su barbero lo supo, y no pudiendo mantener la confidencialidad, no se le ocurrió otra cosa que cavar un hoyo y susurrar el secreto en la tierra, con la vana esperanza de que enterrado desapareciera. Pero, en vez de esto, creció un junco en el lugar, de tal forma que cuando soplaba el viento se difundía el susurro: “Midas tiene orejas de burro”. Los pájaros escucharon la noticia y el ciudadano Melampo, que comprendía su lenguaje, fue contando los hechos a sus allegados, hasta llegar ante el mismo rey, a quien espetó: “¡Quítate el gorro, quiero ver tus orejas de burro!” Midas ofendido mandó decapitar al barbero y después se suicidó.

Una primera lectura del mito nos lleva a pensar que el junco representa la inclinación del alma pervertida que se pliega a todos los vientos y por ende a todas las corrientes de opinión. El estado de inanición simbolizaría la muerte del alma por falta de alimento espiritual. El gorro frigio representaría la lujuria. Cuando Midas tiene orejas de asno siente angustia y culpabilidad, y se erige, en calidad de representante de la superficialidad trivial, en el prototipo del hombre más tontamente engañado de la humanidad (Diel, 1998, p. 118).

Otra valoración se basa en que al tener que elegir entre Apolo, lo sublime, y Pan, lo perverso, Midas se decanta por el segundo. Este episodio es una metáfora de la polaridad en que transcurre la existencia humana, a saber: lo apolíneo, la medida, y lo dionisíaco, el desorden, caos o tendencia a la entropía, siempre en lucha y siempre complementarios. Los impulsos de índole apolínea nos llevan al orden, el sentido analítico y la racionalidad, en definitiva serían generadores del espíritu humanista librepensador de la individualidad humana; mientras que los dionisíacos están vinculados al aspecto telúrico de la vida y se caracterizan por sus peculiaridades desinhibitorias, instintivas e irracionales; tal como fue considerado por F. Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*.

Este mito anatemiza el gusto por el lucro y la lujuria, que por otra parte son dos de los motivos más frecuentes de las narraciones mitológicas. En él la emoción predominante es la culpa.

Una lectura estrictamente psicoanalítica proviene de J. Lacan, quien opina que la metáfora de la difusión del secreto de Midas, a través de los juncos, representaría el papel del psicoanalista actuando como *el otro* del paciente. Lacan identifica este hecho con el fenómeno de la transferencia, al entender que la interpretación del inconsciente está mediatizada por la proyección de significados llenos de prejuicios y convencionalismos propios del “sentido común”.

Estas diferentes visiones del mito son susceptibles de aplicarse en psicoterapia breve, para afrontar los efectos psicológicos derivados del consumismo y del materialismo galopantes que condiciona la vida de numerosas personas, siendo un ejemplo extremo los pacientes afectos de ludopatías o de tendencia a hacer compras compulsivas. Asimismo habría que trabajar el comportamiento egoísta, enseñando a los pacientes a ser empáticos y a hacerse cargo del daño que ocasionan al adoptar el rol de perpetrador en el triángulo de las relaciones personales. La comprensión psicodinámica de las causas de egoísmo sería de utilidad terapéutica. El pasaje que menciona la aparición de las orejas de burro, se podría utilizar para analizar las circunstancias en que se ven inmersos los pacientes que no saben ser diplomáticos y tienden a decir lo que piensan de forma espontánea, sin recabar en las consecuencias negativas que esto puede acarrearles. Por tanto sería de utilidad en la terapia de resolución de problemas relacionados con el manejo de la sinceridad y las habilidades sociales, en la que convendría ponderar la importancia de la asertividad. También nos serviría el mito para explicar y trabajar el correcto manejo de la transferencia en las sesiones de psicoterapia.

Mito del sentido de la vida

ATLAS:

En la *Eneida* de Virgilio se narra esta historia:

Atlas fue un titán, hijo del titán Jápeto y de la oceánide Clímene, hermano de Prometeo y Epimeteo, participó en la revuelta de los titanes contra Zeus, conocida como Titanomaquia. Tras su derrota, la mayoría de los sublevados fueron confinados al Tártaro, pero Zeus hizo una excepción con él condenándole a permanecer en el extremo occidental de Gaia (la Tierra) y a sostener la bóveda celeste sobre sus hombros, para así evitar que ésta se uniera con Gaia. Sus hazañas se entrecruzan con las de Heracles cuando estaba afanado en la resolución de su undécima prueba, consistente en apoderarse de tres manzanas de oro del jardín de las Hespérides, llamado así en honor de unas ninfas hijas de Atlas que se encargaban de su mantenimiento. El jardín pertenecía a Hera y estaba custodiado por el dragón Ladón. Heracles le confió a Atlas la tarea de cogerlas, a cambio de sustituirle en la penosa labor de sujeción de la bóveda del cielo. En el ínterin Heracles se preguntó: “¿Volverá Atlas con las manzanas?” “¿Querrá volver a soportar el peso de la bóveda celeste cuando ha sido liberado de semejante tarea?” Atlas volvió con las tres manzanas, dos pequeñas, ligeras, y una grande, pesada; pero al no querer retomar la enorme carga sobre sus espaldas se ofreció para entregar las manzanas él mismo. Llegados a este punto y sólo tras un astuto engaño, Heracles consiguió zafarse de ella, ya que fingió estar conforme con la proposición de Atlas, pidiéndole que

tan sólo sujetara la bóveda celeste por unos minutos mientras él se recolocaba la capa. Acto seguido, Heracles aprovechó el desliz de Atlas para coger las manzanas y darse a la fuga”.

Versiones posteriores muestran a Atlas como el astrónomo que enseña al hombre los misterios del cielo, motivo por el que es divinizado. Como interpretación del mito, puede decirse que el ser humano presupone que lo que es valioso para él debe resguardarse de los demás, y que lo más precioso es la propia vida. Existe un paralelismo entre la carga que soporta Atlas y la que tiene que llevar cada hombre con sus experiencias vitales y deseos. Con respecto a las manzanas, las ligeras simbolizan, una el pasado, los recuerdos, y otra el futuro, las expectativas y anhelos; ambas dan la idea de volatilidad.

Mientras que la manzana pesada representa el presente. De aquí puede inferirse que la capacidad que tenemos para afrontar la *carga* de las tareas que realizamos, es directamente proporcional al conocimiento que tenemos de ella. Por tanto, cuanto más conscientes seamos de lo que nos rodea y condiciona, y mejor comprendamos las razones de nuestros actos, más adaptados estaremos para vivir e interactuar en sociedad de forma satisfactoria. Además, la idea del *fatum* o destino estaría en contraposición con el concepto de libre albedrío y autonomía del ser humano. Hay personas que supeditan su vida a proyecciones psicológicas en el futuro, a la vez que están mediatizadas por vivencias del pasado, siendo incapaces de disfrutar del aquí y el ahora del presente, puesto que no han elaborado un guión de vida que dote de sentido y estabilidad a su existencia. Este mito podría aplicarse a pacientes con trastornos obsesivo-compulsivos de la personalidad, con ideas repetitivas e indecisos, inmersos en un mar de dudas y sentimientos de culpa, cuando estos rasgos psicológicos les produjeran sufrimiento por desorientación o falta de objetivos vitales, situación que acarrearía el riesgo de entrar en un círculo vicioso mórbido. En general es el desequilibrio entre los mandatos del Superyó y las pulsiones del Ello lo que produce malestar o displacer; por tanto es necesario trabajar con el paciente el concepto de adaptación al principio de la realidad, con la finalidad de que cambie su actitud ante la vida, mediante la reestructuración de su apego. Otra indicación a destacar es en personas que asumen excesivas responsabilidades en su ámbito familiar, profesional o social y que no saben ni delegar ni decir no. Aquí las sesiones de psicoterapia breve tendrían que focalizarse en el aprendizaje de estrategias que ayuden a relativizar los hechos y a no involucrarse en exceso en lo que no sea importante y pueda resultar daño. Los pacientes deberían aprender a desplazar las expectativas de su *self* desde el nivel de exigencias imposibles de cumplir a otro más realista. Asimismo, tendrían que aceptar e integrar conscientemente los sentimientos de angustia y rabia, modificar los estilos cognitivos y la forma de relacionarse. La terapia debería basarse en desarrollar las habilidades propias de la inteligencia emocional y en ayudar al paciente a alcanzar su

autoconocimiento, con la certeza de que si mejora un conflicto psicológico secundariamente mejoran los demás.

Mito de la autoestima y la proactividad:

ODISEO Y LAS SIRENAS:

La *Odisea* de Homero es un relato épico sobre las aventuras por las que tuvo que pasar Odiseo en su viaje de vuelta a Itaca, para reunirse con su esposa Penélope, una vez finalizada la guerra de Troya. Tiene interés, entre otras razones, por su carácter ejemplar.

Odiseo en su travesía tenía que navegar cerca de la isla de las Sirenas, Artemisa, sita en el mar Mediterráneo. Estas criaturas, medio mujeres y medio pájaros, eran hijas del dios fluvial Aqueloo y una de las Musas; con su canto fascinaban y atraían a los marineros con objeto de devorarlos. Circe, la maga que fue concubina de Odiseo, le previno sobre ellas, dándole instrucciones de cómo escapar de su llamada mortal que anunciaba de forma engañosa los placeres del mundo subterráneo. Odiseo al volver a hacerse a la mar, y antes de llegar a su encuentro, siguió los consejos de Circe mandando tapar los oídos de sus compañeros con cera y haciéndose atar al mástil de la nave, asimismo instruyó a sus hombres para que en caso de flaquear y pedir su liberación, le apretaran aún más las cuerdas de sujeción. Las sirenas intentaron seducir a la tripulación, pero la estratagema urdida por Odiseo consiguió superar el encanto, y la travesía pudo proseguir. Finalmente, tras muchas vicisitudes Odiseo consiguió llegar a Itaca y recuperar tanto a su mujer como su reino.

El relato puede ser útil en psicoterapia para exponer que el camino hacia la autonomía del paciente está lleno de dificultades, y que ha de basarse en el conocimiento y la resolución de sus propios conflictos psíquicos. Este proceso requiere del trabajo en psicoterapia breve focalizado en el problema que más perturbe al paciente, simbolizado por Odiseo atado al palo mayor de su nave, además para este periplo el paciente debe tener constancia, esfuerzo, firmeza y una mente abierta a nuevas ideas. Este viaje psicoespiritual tiene por objetivo llegar al destino consistente en ser uno mismo, y lograr un nivel suficiente de autonomía e independencia emocional para alcanzar la paz interior que aporta la madurez y el crecimiento personal. En la consulta psicoterápica las sirenas serían los heraldos de los mensajes negativos del analizado, de sus creencias irracionales, chantajes emocionales y complejos, que se verbalizarían con frases de este tenor: “tu felicidad depende de tu pareja”; “todo lo que haces ha de ser por y para él”; “si no está constantemente pendiente de ti, no te quiere”; “tu pareja vale más que tú”; “el sentido de tu vida es vivir para el otro”; “vales porque amas”; “amar consiste en dejar de ser uno mismo”; “debes desaparecer en el ser amado”; “tienes que ser

imprescindible para tu pareja”;”dada tu debilidad intrínseca, necesitas a alguien más fuerte que tú”, etc. (Villegas y Mallor, 2010, pp. 5-63).

Asimismo, serían tributarios de este recurso terapéutico los pacientes que necesiten encontrar sentido a sus vidas. En estos casos las sesiones deberían focalizarse en la conveniencia de fijar unos objetivos que les hicieran tener ilusión y les motivasen en el día a día, cual viaje de Odiseo rumbo a Itaca. Otra indicación destacable correspondería a aquellas personas que han de tomar una elección académica, profesional, sentimental, etc., y no saben qué hacer al carecer de criterios y propósitos definidos. Algo similar le ocurre al obsesivo que, carente de seguridad en sí mismo, padece una constante necesidad de comprobaciones, preguntas o dudas. Los cantos de sirena nos impiden lograr nuestras metas, aunque puedan inicialmente parecer la solución de los problemas que nos acucian. Estos conflictos psíquicos llevarían al paciente a la deriva psicológica, por lo que hay que adoptar estrategias específicas, como hizo Odiseo, para evitar sus secuelas indeseables. Y ahí entraría en función la labor del analista en psicoterapia breve, cuyo papel fundamental sería el de empoderar al paciente con ayudas psicológicas que le permitan superar las tribulaciones que le afectan y afrontar los desafíos de forma creativa.

Mito del complejo de inferioridad

CRONOS:

Hesíodo en la Teogonía relata que:

Urano (el Cielo) era el dios supremo, y estaba unido a Gaia (la Tierra), de este enlace nacieron muchos descendientes, entre ellos el titán Cronos (dios del Tiempo cósmico). Urano era celoso de su condición y para no poner en peligro su soberanía impedía que los hijos engendrados por Gaia nacieran. Con objeto de acabar con este oprobio, Gaia pidió ayuda a Cronos para que cortara los órganos genitales de Urano con una hoz, mientras dormía. Cronos llevó a cabo la primera castración conocida tras la cual arrojó los genitales al mar, y a raíz de este hecho fueron creados la diosa Afrodita, amén de monstruos y ninfas que poblaron el mundo de los griegos antiguos. Urano antes de morir maldijo a su hijo deseándole que sufriera el mismo destino que él.

La razón que llevó a Cronos a matar a su padre fue que era el menor de la progenie, y quería compensar su posición de inferioridad y ganar poder. Con este proceder lo destronó y se convirtió en el nuevo Dios supremo que gobernó durante la “edad dorada”, caracterizada porque todo el mundo hacía lo correcto sin necesitar reglas ni leyes. *Cronos se casó con Rea y tuvo varios hijos, a los cuales devoraba para evitar la maldición paterna. Rea, indignada, escondió a su benjamín Zeus para que*

sobreviviera. Así se materializó la maldición de Urano ya que Zeus detronó a Cronos, con la ayuda de sus hermanos Hades y Poseidón, tras derrotarlo durante el período de enfrentamientos conocido como Titanomaquia. Según las tradiciones homérica y hesiódica, Cronos fue encerrado junto a los otros titanes en el Tártaro (el Inframundo); y, según otras versiones, fue condenado al ostracismo y enviado a gobernar los Campos Elíseos.

Este relato se centra en el principio del placer-displacer, implica la noción de represión cuya finalidad básica es evitar que afloren a la conciencia los hechos desagradables, en este caso la castración, que al ser reprimidos dotan de contenido psicológico el inconsciente. En Cronos vemos un caso de oralidad agresiva y destructiva, y en Rea el papel protector de la madre para con el hijo, Zeus.

Se podrían usar estas ideas para explicar a los pacientes los conceptos de represión y castración, nociones fundamentales en la psicoterapia breve de base psicodinámica.

Desde otro punto de vista puede hablarse del síndrome de Cronos, como una metáfora que compara la incapacidad de iniciar un proyecto debido al miedo al fracaso, poniéndola en relación con la manera en que Cronos devoraba a sus hijos. También este mito sería de aplicación en conflictos por acoso laboral, verbigracia en los casos en que ciertos directivos denigran a sus subordinados e impiden con sus acciones que progresen en la empresa, por miedo a ser desplazos, es decir “destronados”. Se trataría de personas con un Superyó muy poderoso que les induciría a adoptar papeles de rigidez de rol, y sus emociones predominantes serían el miedo al caos existencial y la tristeza.

Los afectados por este trastorno evitan hablar de sus problemas, no manifiestan sus emociones, ni exhiben sus carencias, tendiendo a mostrarse engreídos. Rasgos de su carácter son el no delegar y querer controlarlo todo, no enseñan su función a los colaboradores y recelan de ellos. Estas personas se caracterizan por ejercer un liderazgo autoritario. Las empresas jerarquizadas en las que se prima la antigüedad, la lealtad y la obediencia, en vez de la eficiencia y la meritocracia, son un caldo de cultivo para que estas personalidades afloren y medren. En este tipo de corporaciones prevalece el conservadurismo en detrimento de la creatividad, y el ambiente laboral tiene un tinte monótono, autoritario y controlador, con el consiguiente deterioro de las relaciones humanas.

Asimismo, el estilo de mando se caracteriza por coartar el desarrollo organizacional, dificultar tanto la comunicación como las relaciones interpersonales, en detrimento de la productividad, y en aras de promover el miedo, la conflictividad y la rumorología. En definitiva, este síndrome es propio de los casos de mobbing o acoso laboral, caracterizados por el sentimiento de inferioridad y frustración del mando, que debido a sus limitaciones personales recela del subordinado más cualificado y persigue conseguir rédito difamándolo y estigmatizándolo. Abundando en estos rasgos

de personalidad, se puede afirmar que aquéllos que son esclavos del ansia de acaparar dinero y poder, adolecen de falta de libertad de elección, empatía y finalmente su salud mental se deteriora ya que toda su vida gira en torno a la forma de satisfacer sus deseos materiales.

El mito de Cronos podría servir de herramienta de trabajo tanto en acosadores como acosados en el medio laboral. En el primer caso, se utilizaría para explicarles lo erróneo de su conducta tanto a nivel personal como de grupo, y en el segundo para que aprendan a obtener recursos que les ayuden a superar la situación de mobbing y a pedir apoyo cuando fuera necesario. En conclusión, nos encontraríamos en un escenario polarizado respecto al conflicto perteneciente a la duda existencial, por un lado tendríamos la rigidez de rol del acosador, y por otro la confusión del acosado; y ambos necesitarían reelaborar sus relaciones de apego. En ambas situaciones habría que fijarse como objetivos terapéuticos la promoción de la independencia y la asertividad; y cuando estuviera indicado, la evitación de la caída en el pesimismo. Con esta finalidad, además de la terapia individual, los tratamientos de pareja, familia y grupo podrían estar indicados.

Mito de los estados alterados de conciencia

DIONISO:

Ovidio cuenta en la Metamorfosis lo siguiente:

Fue hijo de Zeus y Sémele, que a su vez era hija del rey de Tebas, Cadmo y de la reina Armonía. Fue el único dios que nació de una mortal.

Es una divinidad que muere y renace. Sémele murió involuntariamente por acción del rayo de Zeus, tras haberle pedido a éste que le mostrara todo su poder debido a las dudas en que la sumió Hera, al decirle que su amante había sido el mismo Zeus. Zeus salvó a Dioniso guardándolo en su muslo. Por esta circunstancia Dioniso fue conocido como ditirambo, el dos veces nacido una del útero de Sémele y otra del muslo de Zeus. Fue confiado al cuidado de Ino, hermana de Sémele, y de su esposo Atamante. Hera se sintió furiosa, al saber que Dioniso estaba vivo, y por ello trató de hacer enloquecer a los tíos del niño, pero Zeus lo salvó transformándolo en un cabrito y dándoselo a Hermes quien lo entregó en custodia a las ninfas del monte Nisa. Dioniso fue educado por los sátiros y el sabio ebrio Sileno. Desposó con Ariadna, una vez que había sido abandonada por Teseo. Hizo largos viajes, entre ellos a la India, en los que enseñó los misterios de su culto y los beneficios del vino. En el Himno homérico a Dioniso, se relata que: Unos piratas se topan con el dios, bajo la apariencia de un joven con bucles de pelo oscuro y un manto púrpura sobre sus hombros, y dada su excelsa apariencia lo capturan ya que creen que es de estirpe real y por tanto un valioso rescate. En el barco en que lo transportan ocurren hechos

prodigiosos, cuando tratan de atarlo, las ataduras se caen por sí solas; después comienza a manar vino y se producen fragancias embriagadoras, surgen por doquier parras, hiedras frondosas y guirnaldas. Posteriormente el dios se transforma en un león y hace aparecer un gran oso. Ante el pavor producido por el ataque del dios transfigurado en león, la mayoría de la tripulación saltó al mar convirtiéndose en delfines.

Según la Metamorfosis de Ovidio, el único que se salva es el timonel, al que Dioniso le revela su identidad, y de forma entusiasta se adhiere a su séquito. Posteriormente, Dioniso descendió al Hades para buscar a su fallecida madre y llevarla junto a los dioses inmortales. Su séquito era conocido como el tíaso, y en las fiestas dionisiacas participaban activamente las ménades celebrando los ritos, *órgia*, ora en el monte ora en otros lugares naturales al aire libre.

Forman parte de su cortejo los sátiros, centauros y silenos. Dioniso es el dios de la fertilidad, de la fauna, la vegetación, el vino, la vendimia y por extensión de la agricultura, del ímpetu natural, del impulso hacia la vida desbocada, del entusiasmo y el tropel orgiástico. Su culto inspira el frenesí, la manía y el desvarío o éxtasis enólico por lo que también es conocido como Eleuterio (el Libertador). En las procesiones en su honor se llevaba un gran falo, símbolo del impulso creador y de la virilidad, y en el furor del toro se percibe algo del poderío de Dioniso. El semen como imagen arquetípica recuerda al dios como integración de las características de masculinidad y feminidad. Los autores que relataron las hazañas dionisiacas mencionan que algunos tiranos se opusieron a su credo, por considerar que contribuía a relajar las costumbres y que transgredía las normas cívicas de las polis griegas.

Es la deidad del teatro, y por tanto de la máscara, la alteridad, el engaño, la farsa y la fiesta. Es una divinidad generalmente pacífica y bienhechora, aunque a veces puede inducir estados exaltados de distorsión perceptiva de la realidad. Según el mito órfico, los seres humanos tendrían un componente de la divinidad que les conferiría características dionisiacas de exacerbación de los sentidos, lo que secundariamente les produciría un sentimiento de culpabilidad. En las *Bacantes*, Eurípides nos lo presenta como un dios ambiguo, a veces dulce a veces cruel. Relata el hecho de que

Dioniso entró furioso en Tebas, su ciudad natal gobernada por su primo Penteo; lo hizo disfrazado de joven apuesto y acompañado de las ménades, el motivo del enfado fue que las tres hermanas de su madre, Agave, Ino y Autónoe, habían negado que fuera hijo de Zeus, y con la aquiescencia de Penteo consiguieron prohibir su culto. Para vengar del desagravio sufrido, Dioniso hizo enloquecer a sus tías y otras mujeres induciéndolas a andar errantes por el monte Citerón. Entre tanto, Penteo, no

creyendo que Dioniso fuera un dios y desoyendo tanto al vidente Tiresias como a su propio abuelo, Cadmo, mandó encarcelarlo. Ante semejante afrenta, Dioniso primero se escapó de la prisión y luego provocó un terremoto. Posteriormente se presentó ante Penteo y logró convencerle de que se disfrazara de mujer y fuera a contemplar el espectáculo de las ménades. Para verlo mejor, Penteo se subió a un pino, momento en que Dioniso ordenó a sus seguidoras que lo atacaran, éstas enloquecidas no tuvieron piedad de él y lo descuartizaron. Su propia madre, Agave, que se encontraba entre las atacantes, se llevó la cabeza como trofeo creyendo que era la de un león de la montaña, cuando recobró la cordura, horrorizada, se dio cuenta de lo que había hecho y enterró a su hijo.

Finalmente, la tragedia termina con el exilio de las tres hermanas decretado por Dioniso, Agave se retiró a vivir junto a sus padres, Cadmo y Armonía.

La relación que mantuvo con Apolo fue extraña y compleja, cohabitaron, disintieron pero también se complementaron. F. Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia*, contrapuso las figuras de ambos dioses, para él Dioniso simboliza el principio estético fundamental de la fuerza, la música y la intoxicación enólica, en contraposición con el espíritu apolíneo normalizador de la forma y la belleza. En opinión de J. Frazer y K. Kerényi, Dioniso es una deidad de vida, muerte y resurrección, sería una especie de motor que haría girar eternamente la rueda de la vida. Dioniso es el símbolo del milagro de la vida en estado puro, de la fuerza vital que recorre el universo, y de las leyes que determinan la configuración de la materia desde el origen de los tiempos. No muere nunca, tan sólo se transforma. Otra característica es su prodigalidad, su atributo es el tirso, una vara con hiedra entrelazada que acaba en una piña cargada de semillas, símbolo de la fecundidad y la abundancia de la vida. En el hombre encarna la semilla de lo divino, el símbolo tanto de la eterna juventud como del entusiasmo, así como de una sexualidad mística. De este modo, la ingestión de vino nos hace salir de lo cotidiano y entrar en otro estado de conciencia. Dioniso insufla una corriente de vida sobre la materia que manifestada cíclicamente constituye la continua danza de la vida.

Otra interpretación del mito consideraría a Dioniso como un dios de la región subterránea, del inconsciente. Figura a la cabeza de un cortejo compuesto por multitud de personajes simbólicos, mitad hombres y mitad animales, que representarían el primitivismo del deseo. Dioniso simboliza la desinhibición de las represiones, a través de la ebriedad orgiástica. Con este mito se pueden abordar temas como los relacionados con los estados de percepción distorsionada de la realidad, secundarios a la ingestión de sustancias tóxicas, drogas psicoestimulantes y psicodislépticas, y los efectos nocivos médicos y psicológicos derivados de ellas, verbigracia sensación de despersonalización y crisis de ansiedad. Los pacientes deberían aprender nuevas habilidades psicológicas, a reelaborar

cognitivamente la propensión a recurrir a ideaciones mágico-irracionales y a eliminar las conductas líticas. En personas abúlicas con temperamento triste, se podrían trabajar los conceptos dionisiacos para promover un cambio de actitud ante la vida, con la intención de generarles pensamientos positivos y motivacionales. Se trataría de sugerirles la conveniencia de entablar vínculos sociales, es decir de estimular su socialización para así evitar la tendencia natural al aislamiento. Habría que destacar la importancia de darle un sentido a la vida, tarea personal de máxima trascendencia, y de aprender a entregarse y disfrutar en la realización de las actividades cotidianas por nimias que parezcan.

Mito de la curiosidad

PANDORA:

Hesíodo, en *Trabajos y días*, narra:

Zeus con objeto de castigar a los hombres que habían recibido el regalo del fuego de Prometeo, encargó a su hijo Hefesto que esculpiera una figura de mujer similar a las diosas en lo referente a aspecto y belleza. Una vez terminada la obra los cuatro vientos le dieron vida.

Zeus pidió a Atenea que la enseñara labores domésticas, entre ellas el arte de tejer, y a ser habilidosa con las manos; a Afrodita que la inundara de gracia y sensualidad seductora, y a Hermes que la dotara tanto de diplomacia como de astucia, talante extrovertido y ánimo taimado y voluble. Por su parte, Hera le concedió el regalo de la curiosidad, y de esta guisa surgió la primera mujer, cual “bello mal”, con su carácter ambivalente. La joven recibió el nombre de Pandora (“el regalo de todos”, “la que ha recibido todos los dones” o “la que da todo”). Zeus mandó a Hermes que la ofreciera y desposara con Epimeteo, el hermano gemelo de Prometeo, quien encantado con el ofrecimiento desoyó los consejos de Prometeo de que no aceptase nada proveniente de los dioses. Pandora había recibido de Zeus un regalo de bodas consistente en un ánfora dorada y tallada, y la recomendación de que no la abriera nunca. Pero un día, Pandora se dejó llevar por la curiosidad y olvidó el mandato, procediendo a abrirla, con lo que rápidamente se esparcieron por la tierra todos los males en ella contenidos, quedando tan sólo en su interior la Esperanza. Esta circunstancia determinó el devenir de la vida de los humanos, ya no habría hombre sin mujer, ni dicha sin desdicha.

Este mito se presta a muchas interpretaciones. El ánfora-caja simboliza el recipiente que contiene las partes oscuras de uno mismo, el inconsciente. Al abrirla se lleva a cabo una acción en apariencia insignificante e inofensiva pero que puede conllevar consecuencias devastadoras.

En opinión de R. Graves, Pandora sería la precursora de la Eva bíblica, y con ella llegaría la desgracia a la humanidad. El mito también podría interpretarse como la justificación teológica de la presencia de fuerzas oscuras en el ser humano. Zeus nos hace un regalo ambiguo, el engaño disfrazado de amante. Así, la creación de la mujer conllevaría la necesidad de desarrollar la agricultura como consecuencia del aumento de la población y las consiguientes necesidades alimentarias; según la interpretación clásica Pandora se presentaría como un ser demandante, un *vientre hambriento*, atento a la hacienda del hombre al que acecharía con encantos seductores y, una vez desposada, instalaría la insatisfacción y la disputa en el hogar. En este orden de ideas, podríamos hablar de Pandora como de la *mujer fatal*, en el sentido de que situaría al hombre en la tesitura de elegir entre dos opciones, la primera consistiría en rechazar el matrimonio, a cambio de una vida sin carencias materiales, pero rehusando a tener prole; la segunda sería casarse y vivir en penuria. Por lo que sin mujer la supervivencia del hombre sería impracticable, y con ella la vida se tornaría difícil. Además, Zeus se aseguró de que el hombre, en caso de rechazar el matrimonio, estuviera condenado a padecer una desgraciada vejez (Hard, 2010, p. 142). En opinión de P. Diel, Pandora (símbolo de la exaltación imaginativa) actúa coartando la capacidad intelectual, y la caja que porta (el inconsciente) la recibe Epimeteo como símbolo del estado de conciencia confusa. Para Diel Pandora representa la mala elección y el desenfreno que contribuye a la disgregación social.

El empleo de esta narración tendría interés en las sesiones de psicoterapia breve centradas en conflictos de pareja, el estudio de este mito facilitaría que los pacientes analizaran las causas de su relación desadaptativa y del consiguiente sufrimiento, y les permitiría evaluar diferentes soluciones. Asimismo, sería una herramienta útil en las técnicas de resolución de problemas interpersonales, ya que serviría para hacer señalamientos sobre las consecuencias de los errores cometidos y la necesidad de soperar los pros y los contras antes de actuar. La conducta de Pandora valdría como referente para concienciar a los analizados en la necesidad de ser creativos y adoptar nuevas actitudes, casos de la negociación y el diálogo, en aras de poder convivir armónicamente. Además, las personas que no son capaces de sublimar sus pulsiones ya que de forma inmadura demandan una rápida satisfacción de sus deseos, se beneficiarían del análisis del personaje de Pandora focalizándose en las causas psicodinámicas generadoras de este comportamiento; y, a su vez, sería de especial interés que aprendieran destrezas psicológicas propias de la inteligencia emocional que les permitieran demorar la urgencia en la recepción de los estímulos positivos de recompensa. También podría utilizarse este relato para explicar al paciente la función básica del psicoanálisis, consistente en hacer conscientes ideas latentes y pulsiones reprimidas (apertura de la caja), como condición sine qua non para analizar las causas de los conflictos psicológicos y poder implementar el cambio deseado. Mediante este proceder el psicoanalista podría trabajar de forma especular sacando partido de los recursos metafóricos que contiene el mito.

Mito del deseo de venganza

MEDEA:

Sobre este personaje mitológico han escrito numerosos autores, cabe destacar la obra homónima de Eurípides, a cuyo texto se recurre aquí, y la de Séneca.

Medea fue una maga hija de Eetes, rey de la Cólquida, y nieta de Helios (el Sol), fue sacerdotisa de Hécate de la que aprendió hechicería, junto a su tía Circe. Jasón, al llegar a la Cólquida con sus argonautas, reclamó el vellocino de oro a Eetes. Este se comprometió a entregárselo sólo si era capaz de superar ciertas pruebas, tales como uncir dos bueyes que exhalaban fuego, arar un campo con ellos, y después sembrarlo con los dientes de un dragón.

Medea, enamorada de Jasón, le proporcionó las instrucciones adecuadas para lograrlo junto a las pociones y ungüentos mágicos necesarios para dormir a la serpiente que custodiaba el vellocino. Una vez conseguido el objetivo se desposó con él. Entre otras hazañas de Medea, cabe destacar el rejuvenecimiento del padre de Jasón, Esón, y la muerte de su tío Pelias. La diosa Hera, que odiaba al rey Pelias, utilizó las habilidades de Medea para vengarse de él.

Cuando Jasón y Medea llegaron a Yolco, su tío Pelias, que entonces reinaba, se negó a entregarles el trono, pese a haber traído el añorado vellocino. Medea consiguió que fueran las propias hijas de Pelias las que lo mataran. Haciéndose pasar por una sacerdotisa de Artemisa, las engañó con la promesa de volverle a la juventud a través de pociones y encantamientos.

Para demostrar sus poderes descuartizó a un carnero viejo y luego lo convirtió en un cordero joven tras hervir sus restos con hierbas mágicas. Las princesas hicieron lo propio con su padre, pero sin conseguir que sobreviviera ya que Medea no añadió al caldero los productos mágicos. Una vez perpetrada esta venganza, Jasón decidió partir de Yolco junto con Medea, debido al malestar social que provocó el magnicidio, dejando como rey a Acasto, hijo de Pelias.

La pareja se estableció en Corinto donde el rey Creonte ofreció a Jasón a su hija Glauca como esposa; éste aceptó el ofrecimiento por razones de interés personal y político. Medea, al verse traicionada, decidió vengarse y para ello envió a la novia un elegante manto como regalo de bodas. Cuando la princesa se lo puso se convirtió en una tea ardiente, sufriendo la misma suerte su padre mientras trataba de socorrerla. Luego, completó la venganza contra Jasón asesinando a sus dos hijos, y después se dio a la fuga volando hacia Atenas, en un carro tirado por dragones alados facilitado por su abuelo Helios, donde transportó los cadáveres de sus hijos para enterrarlos en el santuario de Hera. Como colofón, Medea dijo a Jasón que

moriría al ser golpeado por un madero caído del Argo, habiendo quienes afirmaron que fue ella misma la que contribuyó a su muerte al recomendarle dormir bajo la popa podrida del barco.

En la tradición clásica se muestra la figura de Medea con gran dignidad e inteligencia, se trataría de una mujer sabia con amplios conocimientos y experiencia vital, esposa amante que traicionó a su padre por amor y luego fue abandonada injustamente por su marido, quedándose sola y desterrada. De modo que Medea sería la propia víctima de su transgresión. Por su parte, Jasón es presentado como un héroe innoble y timorato. Un punto de vista más crítico hacia el personaje se halla en la Medea de Eurípides, en la que se menciona que recurrió a trucos para fingir su magia con lo que nos sugiere que su postura ética no fue la más adecuada. Otra interpretación del mito consistiría en ver su comportamiento como una venganza contra la pareja, ya que básicamente las personas, y especialmente Jasón, pierden significado para Medea.

El síndrome psicopatológico que sufre Medea consiste en una incapacidad de tener empatía y competencia afectiva hacia los hijos y la pareja, la raíz del conflicto radica en una colusión sádico-anal. En las personalidades tipo Medea hay rasgos obsesivos que alteran la polaridad control-sumisión. Este cuadro sindrómico puede aparecer en trastornos esquizotípicos de la personalidad, procesos psicóticos que cursan con distorsiones de la realidad, esquizofrenias o cuadros psiquiátricos por intoxicación secundaria a la ingestión de drogas o fármacos (cannabinoides, anfetaminas, ácido lisérgico, opiáceos, cocaína, antidepresivos, analgésicos, etc.).

El paciente sufriría de alucinaciones en las que vería a los hijos como monstruos que tratasen de hacerles daño, o podría pensar que se los han cambiado o están poseídos por el diablo u otros seres satánicos. En este contexto, se podría pensar que la única salida posible sería el sacrificio de los hijos bien para agredir al cónyuge que la abandona, o bien como resultado de la proyección de su odio hacia los niños e incluso hacia sí misma, ya que la emoción que la invade es la rabia. Con esta lógica interna, Medea se autoconvence de que éstos estarán mejor muertos.

Desde un punto de vista feminista, Medea representa el arquetipo de la hechicera y la condición de mujer autónoma y sin par. Encarnaría un nuevo modelo de feminidad que rompe con el precepto social de la inviolabilidad del matrimonio, es una mujer que actúa de forma individual con capacidad de autorreflexión y autorrealización. Toma sus propias decisiones y asume la responsabilidad, arriesgándose a ser marginada socialmente y vivir en el ostracismo (Hidalgo, 2002, pp. 1-3). Podría considerársela un prototipo femenino trágico de mujer orgullosa, poderosa y sufriente, que con su conducta empodera su feminidad y autoestima. En esta tragedia se desmitifican las

imágenes tabú de agresión, sexo y maternidad, pudiendo tomarse a Medea como modelo para la mujer moderna e incluso como referente simbólico aplicable a los casos de indefinición de género. Esta lectura del personaje se puede utilizar en pacientes afectos de complejo de inferioridad, alexitimia o problemas de pasividad en la pareja; así como en los casos de mujeres que han perdido la custodia o patria potestad de sus hijos, debiéndose focalizar las sesiones en los sentimientos de pérdida de su prole y de animadversión hacia su ex pareja.

Además, el mito de Medea simboliza la seducción y el abandono posterior, por lo que su empleo sería de especial interés en los casos de adolescentes que se fugan de casa siguiendo una aventura que termina mal, y que durante este proceso rompen con sus vínculos familiares y pierden los referentes paternos, sufriendo la consiguiente desestructuración psicológica. En estas pacientes habría que trabajar nuevas estrategias de aprendizaje, sociabilidad y empatía para reorientar sus conductas desadaptativas e intentar ayudarlas a encontrar el sentido de sus vidas, promoviendo el desarrollo de nuevas capacidades psicológicas y la reestructuración cognitiva.

Convendría centrarse en el apego evitativo que padecen debido a haber tenido una autorregulación infantil sin espejo, carente de la heterorregulación que suministra la figura del protector, y también sería aconsejable analizar el miedo que experimentan a perder el control. La actitud del psicoterapeuta debe ser flexible y, en ciertas ocasiones, estaría indicado recurrir a entrevistas familiares. En los casos de trastornos esquizotípicos de la personalidad es preciso trabajar en la minimización de la tendencia al pensamiento mágico, y en desactivar las conductas auto y heterodestructivas.

CONCLUSIONES

El concepto de mito ha tenido múltiples significados a lo largo de la historia, siendo objeto de estudio por numerosos autores y escuelas. En la práctica clínica son de especial interés las interpretaciones simbólicas realizadas por psiquiatras y psicólogos.

La metáfora es un método narrativo analógico que facilita el trabajo creativo y analítico con los pacientes psicoanalizados, debido a que estos conceptos simbólicos son procesados en el hemisferio cerebral derecho. Además es un recurso importante para el trabajo emocional, no racional del paciente, ya que permite acceder directamente al inconsciente.

Los relatos mitológicos griegos, ricos en metáforas de gran influencia en la cultura occidental, son una herramienta de trabajo de interés en psicoterapia breve.

La lectura de mitos griegos puede realizarse en las sesiones de terapia, “in situ”, o como actividad complementaria para estudio en sesiones posteriores. Con esta técnica de trabajo se favorece el proceso psicoanalítico facilitando el establecimiento de la alianza terapéutica, la asociación de ideas y el insight por parte del analizado. Este proceder sirve para trabajar el modelo basado en la *teoría de la mente*.

El empleo de mitos en psicoterapia ayuda a externalizar los conflictos psicológicos del paciente y a dar significado a sus conductas desadaptativas, gracias a que con ellos se pueden soslayar los mecanismos de defensa represivos.

En psicoterapia breve, con el empleo de material narrativo mitológico, se pretende ayudar al paciente a analizar el foco de su conflicto psicológico y a encontrar la forma de solucionarlo, mediante la creación de narrativas más saludables sustentadas en estrategias de aprendizaje que fomenten tanto la empatía como la sociabilidad.

El analizado, para lograr un insight de su conflicto, debe buscar similitudes entre lo que le ocurre a los protagonistas del relato y a él mismo.

El psicoterapeuta tiene que saber elegir los mitos adecuados para cada paciente y haberlos trabajado previamente.

Los temas mitológicos más relevantes están relacionados con las pulsiones libidinosas, los mecanismos de defensa psicológicos y las emociones. Por su importancia simbólica cabe mencionar

los que tratan del sentimiento de culpa, el anhelo de saber y la identidad sexual (Edipo), el amor (Afrodita, Orfeo y Eurídice, Eros y Psique, Narciso y Eco), el deseo de venganza (Medea), el sentido de la vida (Atlas), el paso del tiempo y la muerte (Moiras), los sentimientos de autoestima, iniciativa personal y proactividad (Odiseo y las sirenas), los valores éticos (Prometeo, Antígona), el complejo de superioridad (Aracne), el complejo de inferioridad (Cronos), la avaricia y la vanidad (Midas), los estados alterados de conciencia (Dioniso) y la curiosidad (Pandora).

Estos recursos son útiles tanto en psicoterapia individual como de pareja, y su empleo está indicado en cuadros clínicos muy variados que van desde trastornos del estado de ánimo, adaptativos o de ansiedad, hasta trastornos de personalidad, pasando por conductas adictivas.

Debido al carácter simbólico de este material, hay que prestar especial atención a las posibles contraindicaciones de su empleo en pacientes que no sean capaces de trabajarlos adecuadamente, como puede suceder con esquizofrénicos, paranoicos o neuróticos obsesivos graves.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anónimo. (2015). *El uso de las metáforas en Psicoterapia Breve* (Curso de Psicoterapia Breve. Sociedad Española de Medicina Psicosomática y Psicoterapia, 2014-2015). Madrid, España.
- Bion, W.R. (1992). *Tower of Babel*. London, England: Karnac Books.
- Campbell, J. (1999). *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Comte-Sponville, A. (2002). *Invitación a la filosofía*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.
- Delcourt, M. (1939). Le suicide par la vengeance dans la Grèce ancienne. *Revue de l'histoire des religions*, 119 (XIX), 154-171.
- Diel, P. (1998). *El simbolismo en la mitología griega*. Barcelona, España: Idea Books, S.A.
- Erskine, R.G. (2001). The Psychotherapist's Myths, Dreams, and Realities. *The International Journal of Psychotherapy*, 6 (2), 133-140.
- Fernández, O. (2012). El hilo de la vida. Diosas tejedoras en la mitología griega. *Feminismo/s*, 20 (XII), 107-125.
- Flahault, F. (2013). *El crepúsculo de Prometeo*. Barcelona, España: Editorial Paidós.
- Gadamer, H.G. (1997). *Mito y razón*. Barcelona, España: Paidós.
- García, C. (2006). *Introducción a la mitología griega*. Madrid, España: Alianza Editorial S.A.
- García, J. y Moreno, D. (2012). El trabajo con películas en psicoterapia. *Revista de Psicoterapia*, XXII (86/87), 5-20.
- Gómez-Escallón, E. (1998). El Mito de Narciso y el Psicoanálisis. *Rev Psicoanálisis*, 10(1), 38-49.
- Gómez-Escallón, E. (2000). Psicoanálisis, Mitos y Mitología. *Rev Soc Col Psicoanálisis*, 25, (4), 999-1018.
- Gómez-Escallón, E. (2008). Psicomitología, una aproximación. *Psimonart*, 1 (2), 37-51.
- Guthrie, W.K.C. (2003). *Orfeo y la religión griega*. Madrid, España: Ediciones Siruela S.A.
- Hard, R. (2010). *El gran libro de la mitología griega*. Madrid, España: La Esfera de los Libros S.L.
- Hidalgo, R. (2002). Abandonar las bipolaridades y el logocentrismo. *Actualidades en Psicología* 18 (105), 1-3. Recuperado de <http://www.pepsic.bvsalud.org/>
- Impelluso, L. (2002). *Héroes y dioses de la antigüedad*. Barcelona, España: Electa.
- Jung, C.G. (1961). *Memories, Dreams, Reflections*. New York, USA: Random House.
- Mallor, P. (2006). Relaciones de dependencia ¿cómo llenar un vacío existencial? *Revista de Psicoterapia*, 17 (68), 65-87.
- Otto, W.F. (2003). *Los dioses de Grecia*. Madrid, España: Ediciones Siruela, S.A.
- Prat, J.J. (2006). El mito de Edipo en la tradición culta occidental y sus interpretaciones. *Revista de Folklore* (303), 75-87.

- Prieto, D.R. (2011). *Pensamiento trágico en el psicoanálisis freudiano* (Tesis doctoral). Facultad de Filosofía. Universidad Autónoma de Madrid. Madrid, España.
- Ramírez de Arellano, A. (2009). Aracne. Telarañas de la razón o la razón de las telarañas. *Konvergencias Filosofía y Culturas en Diálogo*, VII (21), 74-77.
- Ríos, G.J. (2011). Creando desde Afrodita o Venus una representación femenina arquetípica del amor, la sexualidad, el cuerpo y la función alquímica de transformación. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 2 (1), 104-110.
- Rojas, A. (2002). El adolescente y el otro en el Mito de Narciso. *Rev Soc Col Psicoan*, 27 (2), 191-221.
- Vernant, J.P. y Vidal-Naquet, P.(2002). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*. Barcelona, España: Paidós.
- Villegas, M. y Mallor, P. (2010). Recursos analógicos en psicoterapia (I): metáforas, mitos y cuentos. *Revista de Psicoterapia*, XXI, (82/83),5-63.
- Zuntz, G. (1971). *Persephone: Three Essays on Religion and Thought in Magna Graecia*. Oxford, England: Clarendon Press.

Lecturas recomendadas

- Abraham, K. (1993). *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*. Buenos Aires, Argentina: Lumen-Hormé.
- Apuleyo, L. (2005). *El asno de oro*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- AA.VV. (1980). *Antología de la poesía lírica griega. Siglos VII-IV a.C.* Madrid, España: Alianza.
- AA.VV. (1981). *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. 8 vols. Zurich, Switzerland: Artemis & Winkler Verlag.
- Aristófanos. (2008). *Aves*. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Bataille, G. (1989). *The tears of Eros*. San Francisco, USA: City lights Books.
- Bermejo, J.C. y Díez, F. (2002). *Lecturas del mito griego*. Madrid, España: Akal.
- Blánquez, R. (2003). *Mitología y Psicoterapia*. Madrid, España: Psiquis Editorial Aran.
- Bloom, H. (2007). *Bloom's Guides: Oedipus Rex*. New York, USA: Chelsea Press.
- Blumemberg, H. (1979) *Arbeit am Mythos*. Francfort, Deutschland: Suhrkamp.
- Bolen, J.S. (1994). *Las Diosas de cada Mujer. Una nueva psicología femenina*. Barcelona, España: Kairós.
- Bolen, J.S. (2002). *Los Dioses de cada Hombre. Una nueva psicología masculina*. Barcelona, España: Kairós.
- Boulogne, J. (Ed.). (1997). *Les systèmes mythologiques*. Lille, France: Les Presses du Septentrion
- Bremmer, J. (Ed.). (1987). *Interpretations of Greek Mythology*. London-Sydney, England, Australia: Croom-Helm.

- Brisson, L. (2005). *Platón, las palabras y los mitos*. Madrid, España: Abada.
- Brunel, P. (1989). *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris, France: Du Rocher.
- Brunel, P. (1992). *Mythocritique. Théories et parcours*. Paris, France: PUF.
- Burkert, W. (1979). *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*. Berkeley, USA: University of California Press.
- Burns, G.W. (2003). *El empleo de metáforas en psicoterapia: 101 historias curativas*. Barcelona, España: Masson.
- Buxton, R. (1994). *Imaginary Greece*. Cambridge, England: Cambridge University Press.
- Calame, C. (Ed.). (1988). *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*. Genève, Suisse: Labor et Fides.
- Calame, C. (2000). *Poétique des mythes dans la Grèce antique*. Paris, France: Hachette.
- Campbell, J. (1960). *The masks of god: Primitive mythology*. London, England: Secker&Warburg.
- Castillo, J. (2009). *Razón y fuerza del mito. Las relaciones de Eros y Psique en el espacio analítico*. México: Fata Morgana.
- Chuvin, P. (1992). *Mythologie et Géographie dionysiaques. Recherches sur l'oeuvre de Nonnos de Panopolis*. Clermont-Ferrand, France: Adosa.
- Chuvin, P. (1992). *La Mythologie grecque: du premier homme à l'apothéose d'Héraclès*. Paris, France: Fayard.
- Damasio, A. (2010). *Y el cerebro creó al hombre*. Barcelona, España: Destino.
- Daraki, M. (1985). *Dionysos et la déesse Terre*. Paris, France: Arthaud.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1974). *El antiedipo*. Buenos Aires, Argentina: Corregidor.
- Detienne, M. (1981). *L'invention de la mythologie*. Paris, France: Gallimard.
- Díez del Corral, L. (1957). *La función del mito clásico en la literatura contemporánea*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Díez de Velasco, F. (1995). *Los caminos de la muerte. Religión, rito e imágenes del paso al más allá en la Grecia antigua*. Madrid, España: Trotta.
- Dowden, K. (1992). *The Uses of Greek Mythology*. London-New York, England, USA: Routledge.
- Downing, Ch. (1999). *La diosa. Imágenes mitológicas de lo femenino*. Barcelona, España: Kairós.
- Duch, L. (1998). *Mito, interpretación y cultura*. Barcelona, España: Herder.
- Edmunds, L. (1985). *Oedipus. The Ancient and Its Later Analogues*. Baltimore-London, USA, England: Johns Hopkins University Press.
- Edmunds, L. (Ed.). (1990). *Approaches to Greek Myth*. Baltimore-London. USA, England: Johns Hopkins University Press.
- Eliade, M. (1968). *Mito y realidad*. Madrid, España: Editorial Masson.
- Eliade, M. (1999). *Imágenes y símbolos*. Madrid, España: Editorial Aguilar.
- Esquilo. (2010). *Prometeo encadenado*. Madrid, España: Gredos.
- Esquilo. (2010). *Los siete contra Tebas*. Madrid, España: Gredos.

- Eurípides. (1974). *Tragedias: Medea. Bacantes. Ifigenia en Aulide*. Barcelona, España: Editorial Bruguera.
- Frazer, J.G. (1911-1915). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. 13 vols. London, England: Macmillan.
- Freud, S. (1987). *El Yo y el Ello*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Freud, S. (2004). *La interpretación de los sueños*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Freud, S. (2005). *Introducción al narcisismo y otros ensayos*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Freud, S. (2006). *El malestar en la cultura*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Freud, S. (2008). *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*. Buenos Aires y Madrid, Argentina y España: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2011). *Psicopatología de la vida cotidiana*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Freud, S. (2011). *Totem y tabú*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Freud, S. (2011). *Ensayos sobre la vida sexual y la teoría de las neurosis*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Fromm, E. (1972). *El lenguaje olvidado*. Buenos Aires, Argentina: Librería Hachette.
- Gadamer, H.G. (1997). *Mito y razón*. Barcelona, España: Paidós.
- García, C. (1995). *Prometeo: mito y tragedia*. Madrid, España: Hiperión.
- García, C. (1997). *Diccionario de mitos*. Madrid, España: Planeta.
- Graf, F. (1987). *Griechische Mythologie*. Munich, Zurich, Deutschland, die Schweiz: Artemis.
- Graves, R. (1955). *The Greek Myths*. London, England: Penguin.
- Graves, R. (1988). *Los Mitos Griegos*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Grimal, P. (1986). *Diccionario de Mitología Griega y Romana*. Barcelona, España: Paidós.
- Hesíodo. (1978). *Obras y fragmentos. Teogonía. Trabajos y días. Escudo. Fragmentos. Certamen*. Madrid, España: Gredos.
- Hesíodo. (1986). *Teogonía*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Hesíodo. (1986). *Trabajos y días*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Hidalgo-Marí, T. (2013). *De Pandora: otros mals: la divulgación industrial-cultural del mito de la dona fatal* (Tesis doctoral). Universidad de Alicante. Alicante, España: RUA-Universidad de Alicante.
- Hillman, J.H. (1980). *Re-imaginar la Psicología*. Madrid, España: Editorial Siruela.
- Homero. (1968). *La Ilíada*. Madrid, España: Gredos.
- Homero. (1986). *La Odisea*. Madrid, España: Gredos.
- Homero. (2003). *Himnos homéricos*. Madrid, España: Gredos.
- Jamme, Ch. (1999). *Introducción a la filosofía del mito en la época moderna y contemporánea*. Barcelona, España: Paidós.

- Jung, C.G. (1992). *Psicología y simbólica en el arquetipo*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica.
- Jung, C.G. (1997). *Arquetipos e Inconsciente Colectivo*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Kerényi, K. (1976). *Dionysos: archetypal image of the indestructible life*. Princeton, USA: Princeton University Press.
- Kerényi, K. (1994). *Dionysos*. Stuttgart, Deutschland: Klett-Cotta.
- Kirk, G.S. (1970). *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*. Cambridge, USA: Berkeley University Press.
- Kirk, G.S. (1973). *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Barcelona, España: Barral.
- Kirk, G.S. (2002). *La naturaleza de los mitos griegos*. Barcelona, España: Paidós.
- Lacan, J. (1971). *El estadio del espejo como formador de la función del Yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. Escritos I*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Editores.
- Lacan, J. (1998). *Les formations de l'inconscient (S V). 1957-1958*. Paris, France: Le Seuil.
- Lacan, J. (2001). *Le transfert. (S VIII), 1960-1961*. Paris, France: Le Seuil.
- Lacan, J. (2005). *Los tres tiempos del Edipo. (Seminario V)*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Lakoff, G. and Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. Chicago, USA: Chicago University Press.
- Lévi-Strauss, C. (1955). *Antropología estructural*. Barcelona, España: Altaya.
- May, R. (1992). *La necesidad del mito*. Barcelona, España: Editorial Paidós Ibérica.
- Meletinski, E.M. (2001). *El mito. Literatura y folclore*. Madrid, España: Akal.
- Mullahy, P. (1948). *Oedipus: Myth and Complex. Oedipus Rex*. New York, USA: Hermitage Press.
- Nietzsche, F. (2002). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Otto, W. (1965). *Dionysos: Myth and cult*. Bloomington, USA: Indiana University Press.
- Ovidio. (1990). *Metamorfosis*. Barcelona, España: Planeta.
- Pérez-Rincón, H. (2006). *Eros y Psique. En las fronteras de la psicopatología y la creación*. México: Textos Mexicanos.
- Platón. (1989). *El Banquete*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Platón. (1998). *Protágoras. Gorgias. Carta séptima*. Madrid, España: Alianza Editorial, S.A.
- Prieto, D.R. (2011). *Pensamiento trágico en el psicoanálisis freudiano* (Tesis doctoral). Facultad de Filosofía Universidad Autónoma de Madrid. Madrid, España.
- Propp, V. (2000). *Morfología del cuento*. Madrid, España: Fundamentos.
- Rank, O. (1992). *El mito del nacimiento del héroe*. Barcelona, España: Paidós.
- Rivero, F. (2011). *De Prometeo a la guerra de Troya. Un nuevo viaje por los mitos griegos*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Ruiz de Elvira, A. (1995). *Mitología clásica*. Madrid, España: Editorial Gredos.

- Saïd, S. (1993). *Approches de la mythologie grecque*. Paris, France: Nathan.
- Shinoda, J. (1984). *Las diosas de cada mujer: una nueva psicología femenina*. Barcelona, España: Kairós.
- Sófocles. (1986). *Antígona*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Sófocles. (1988). *Edipo en Colono*. Madrid, España: Cátedra.
- Sófocles. (2009). *Edipo Rey*. Madrid, España: Cátedra.
- Steiner, G. (2009). *Antígonas. La travesía de un mito universal por la filosofía de Occidente*. Barcelona, España: Gedisa.
- Vernant, J.P. (1974). *Mythe et société en Grèce ancienne*. Paris, France: Le Seuil.
- Vernant, J.P. (1986). *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona, España: Ariel.
- Vernant, J.P. (1996). *Entre mythe et politique*. Paris, France: Le Seuil.
- Vernant, J.P. (2011). *Los orígenes del pensamiento griego*. Madrid, España: Paidós.
- Villegas, M. (2011). *El error de Prometeo. Psico(pato)logía del desarrollo moral*. Barcelona, España: Herder.
- Virgilio, P. (1990). *Bucólicas. Geórgicas. Apéndice virgiliano*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Virgilio, P. (1992). *Eneida*. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Wetz, F.J. (1996). *La modernidad y sus metáforas*. Valencia, España: Alfons el Magnànim.
- Wroe, A. (2012). *Orpheus: The Song of Life*. New York, USA: The Overlook Press.