

Psicología, psicoanálisis y mitos*

*Isabel Jáidar Matalobos***

PARA LAS CIENCIAS SOCIALES el mito ha representado un problema de significado e interpretación, plantea controversias significativas que atraviesan el cuestionamiento sobre el lugar del mito en las culturas, en la organización de las etnias y en la constitución misma de la psique.

Según nos muestran diferentes y cada vez más numerosos investigadores de la mitología, desde enfoques de la historia, la antropología, las religiones, la lingüística, el psicoanálisis y la psicología, hasta el momento, no existe un sistema o método único de interpretación. Pareciera que los mitos son el crisol de la fantasía y la imaginación humanas, que como estas mismas, se trueca en infinidad de formas y manifestaciones, muchas veces huidizas y contradictorias.

En los tiempos sagrados de la historia humana, los mitos no se cuestionaban ni “razonaban”, simplemente se vivían y se creían. Ya en la época de la razón y las definiciones que inician los griegos con el pensamiento filosófico, el mito era concebido con un matiz peyorativo, como expresión de un producto inferior de la actividad intelectual.

Se lo entendía, por una parte, como una forma poco reflexiva, un relato fabuloso de origen popular, en donde las fuerzas de la naturaleza eran representadas como seres mitológicos, dioses y héroes, que en sus aventuras revelaban un sentido simbólico.

Por otra parte, se le veía como una forma de expresión de una idea o un pensamiento, revestido intencionalmente en forma poética o narrati-

* El contenido de este texto, donde se desarrolla la concepción freudiana de los mitos, es una elaboración de la ponencia “La concepción psicoanalítica de los mitos”, presentada en la IX Semana de la Investigación Científica en UAM-Xochimilco, por el doctor José Perrés (1943-99) y la autora de este artículo.

** Profesora-investigadora. Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

va, en donde se dejaba fluir la imaginación, mezclándose una dimensión de fantasías a las verdades expuestas.

El mito no podía tener, de este modo, en el mejor de los casos, sino un valor de “verosimilitud”, frente a la “verdad” buscada por la filosofía, como auténtico producto del entendimiento. Ese fue el punto de vista tanto de Platón como de Aristóteles. Platón, a pesar de su teoría idealista estableció una clara diferencia entre logos y mito. Por ello, y aun desde los presocráticos, hubo intentos de separarse de todo pensamiento mítico para poder dar explicaciones más racionales del universo.

Resulta paradójico, como bien lo analiza el especialista en mitos y religiones, Mircea Eliade, que mientras el mito era considerado peyorativamente como un sinónimo de fábula para el lenguaje corriente, los integrantes de las llamadas “sociedades primitivas”, arcaicas o ágrafas, consideraban el mito como el fundamento mismo de la vida social y de la cultura. Nada menos que una expresión de la verdad absoluta, por estar referido a la historia sagrada.

Siendo real y sagrado, el mito se vuelve ejemplar y, por consecuencia, repetible, por cuanto sirve de modelo y, simultáneamente, de justificación para todos los actos humanos (Eliade, 1953:6).

Si bien el Romanticismo y la Ilustración le fueron dando importancia social y poética al mito, aceptándolo como una forma digna de pensamiento y de verdad, diferente tan sólo del entendimiento racional, hubo en realidad que esperar a las modernas teorías sociológicas y antropológicas, las investigaciones etnológicas y los finos estudios sobre religión comparada, ya bien avanzado el siglo XIX, para que se pudiera apreciar en toda su plenitud la importancia del mito y de la mitología. Se los reconoció, entonces, como esenciales a toda cultura, cumpliendo las funciones de transmitir las tradiciones religiosas, espirituales, sociales y éticas, permitiendo así la continuidad cultural. Se pudo teorizar entonces que, lejos de ser una modalidad degradada del pensamiento, se trata de la forma en que toda sociedad puede pensarse a sí misma, explicarse en su génesis, su desarrollo histórico, sus logros y fracasos, pudiendo así reasegurarse y dar cuenta de la propia evolución, desde un pasado a un presente, con proyecciones al futuro, por vía de identificaciones con los dioses o héroes míticos (o incluso en nuestra contemporaneidad con ídolos de la cultura de masa o cultura de la imagen).

En este escrito hacemos un recorrido de las principales miradas teóricas que, sobre los mitos, han desarrollado notables científicos sociales.

Mito y lenguaje

El antropólogo estructuralista Claude Lévi-Strauss ha propuesto el estudio de los mitos atendiendo a su estructura lingüística. Ha encontrado en la narrativa de los mitos semejanzas estructurales entre las diferentes lenguas y culturas. Esto ha derivado en estudios interesantes acerca de la conformación misma de las lenguas y su relación con los mitos, especialmente aquellos sobre la creación de la vida.

La lingüística estructural, a partir de Saussure, lingüista suizo del siglo XX, considera el lenguaje narrativo del mito como un sistema lógico interno. Señalando la importancia fundamental, en esta lógica, del manejo de los significados y los significantes.

Los saberes de los mitos

Pensar y vivir al mito como fuente de conocimiento es tan antiguo como las religiones mismas. Entre de los investigadores de la mitología esta consideración teórica es principalmente planteada por Mircea Eliade. Leyéndolos como una vía de conocimiento de las culturas, de su desarrollo histórico, lingüístico, pero también con profundos significados espirituales, intuitivos e imaginativos, diferentes de las maneras racionales de conocimiento. Mircea Eliade, historiador de las religiones, ofreció una visión comprensiva y definitiva del mito, como la fuente de conocimiento para descubrir o redescubrir, por medio de los símbolos míticos, la propia naturaleza.

Lucien Lévy-Bruhl, filósofo francés, desarrolló la noción de “mentalidad prelógica” que por medio de los mitos, en los inicios de las culturas, llevaba a los seres humanos a alcanzar el conocimiento del medio que los rodeaba, sin conceptuar o categorizar.

Mito y cultura

La Rama Dorada (1890) del antropólogo británico James George Frazer, influye notablemente en los estudios de las mitologías al vincularlos con los rituales y las cohesiones culturales. Durkheim, sociólogo francés, continúa este camino, analizando e interpretando numerosas manifestaciones rituales y míticas en culturas aborígenes. Propone que los mitos son producto de fuerzas complejas sociales y formula el término de conciencia colectiva.

El significado cultural del mito es, en la actualidad, plenamente aceptado por la sociología, la historia, la psicología y el psicoanálisis.

Mito, psicología, y psicoanálisis

Las disciplinas psi encontraron en el mito un material fecundísimo para entender las maneras en que el imaginario de las culturas establece órdenes lingüísticos, sociales y psíquicos. Destacándose en este terreno la obra de Freud, de la que hablaremos posteriormente.

Carl Jung psiquiatra y psicoanalista suizo, propone la noción teórica del inconsciente colectivo y los arquetipos, —emociones, ideas y modelos de presencia ontológica y que se expresan por medio de símbolos e imágenes— a través del estudio de infinidad de mitos de diferentes culturas. Al igual que Freud, Jung consideró los sueños como formaciones y manifestaciones del inconsciente, y también, que los mitos se asemejan a los sueños y expresan la totalidad de la vida. Jung, en su libro *Las transformaciones y símbolos de la libido* (1912) se aparta de Freud al establecer que el origen de la libido no es sólo sexual. Plantea en este libro un estrecho paralelismo entre los mitos arcaicos y las fantasías psicóticas, explicando las motivaciones y la libido como fuerzas en términos de energía creativa. Introduce, además, el concepto de arquetipo para designar las imágenes arcaicas que permanecen en los individuos a través del tiempo. Para este autor, el mensaje esencial de la mitología es el camino hacia el *self* o sí mismo, la idea elemental está guardada en el folklore, la llave es la imaginación, el espíritu humano, la mitología para este autor, encierra ideas elementales; el crecimiento del ser humano, mental, físico y espiritual,

está significado en las ideas e imaginaciones primordiales que son las raíces de la naturaleza, las ideas elementales hablan al propio espíritu del ser. Los mitos son un compromiso que proviene de la identificación con la cultura, la naturaleza y el cuerpo. Las construcciones imaginarias, fantasiosas, simbólicas, metafóricas enseñan el camino más profundo que está en el ser. La culpa social aparece al fallar en la realización de los afanes más valiosos del hombre, la culpa es por dañar lo que se considera autoridad o amor. Para este autor, por medio de la creatividad mitológica y la experiencia de los mitos se llega al conocimiento. El viaje a nuestro mundo interior, el mundo interno se conecta con el lenguaje de los mitos y los ritos del mundo externo y el divino.

Freud y los mitos

Es importante destacar, en este escrito sobre las principales miradas científicas acerca de la mitología, la génesis de una forma de entender los mitos que, nacida en los albores del siglo XX, influyó con sus aportes en todas las ciencias humanas y sociales. Nos referimos a la concepción psicoanalítica que abordó el estudio de los mitos y la mitología con las mismas herramientas conceptuales con que se había ya acercado a otros productos humanos, mostrando así la total continuidad existente entre esos diversos productos psíquicos, en los registros individual y colectivo.

El reducido espacio de este texto nos obliga a un recorte muy preciso por lo que intentaremos trazar tan sólo la génesis y consolidación de esta concepción sobre los mitos, tal como se pudo establecer inicialmente a partir del propio Freud y de sus primeros discípulos. Se extendió luego masivamente a todos los continuadores de la obra freudiana, discípulos directos e indirectos de Freud, como antropología psicoanalítica, permeando nuestra cultura occidental. No obstante muchos fueron los casos en que esa difusión también reveló radicales y decisivas rupturas conceptuales del pensamiento freudiano. Ese fue precisamente el caso de Carl Gustav Jung, prolífico investigador de mitos, quien creó su propia concepción, ajena ya a los fundamentos esenciales del psicoanálisis.

Génesis de la concepción psicoanalítica de los mitos

La reflexión más temprana efectuada por Freud sobre el tema de los mitos la encontramos en una carta a su amigo y alter ego Wilhelm Fliess, en el “análisis original” (al decir de O. Mannoni, 1967) constitutivo del psicoanálisis como disciplina. Data de 1897 y en ella le dice textualmente:

¿Puedes imaginarte lo que son *mitos endopsíquicos*? El más reciente engendro de mi trabajo mental. La oscura percepción interna del propio aparato psíquico incita a ilusiones cognitivas que naturalmente son proyectadas hacia fuera y, de manera característica, al futuro y a un más allá. La inmortalidad recompensa, todo el más allá son tales figuraciones de nuestro interior psíquico. ¿Chifladuras? ¿Psicomitología?” [carta a W. Fliess, 12/12/1897:311].

Nos encontramos ante un periodo esencial de la conceptualización freudiana, cuando está escribiendo la obra fundante de la nueva disciplina, *La interpretación de los sueños*, que subvertiría para siempre toda la psicología académica centrada en la conciencia. En esa afirmación temprana se halla ya contenida su concepción de mitos, de religión, de creencias en general, que se iría desplegando en las décadas siguientes. Pero la formulación citada, por su condensación, puede resultar oscura para quien no está familiarizado con el pensamiento freudiano. Por ello, nos será de utilidad buscar otra cita, de una publicación ligeramente posterior, que no hace sino explicar en forma cristalina su afirmación de 1897. La encontramos en “Psicopatología de la vida cotidiana”, publicado inicialmente en 1905:

Creo, de hecho, que buena parte de la concepción mitológica del mundo, que penetra hasta en las religiones más modernas, no es otra cosa que psicología proyectada al mundo exterior. El oscuro discernimiento (una percepción endopsíquica, por así decir) de factores psíquicos y constelaciones de lo inconsciente se espeja [...] en la construcción de una realidad suprasensible que la ciencia debe volver a mudar en psicología de lo inconsciente. Podría osarse resolver de esta manera los mitos del paraíso y del original, de Dios, del bien y el mal, de la inmortalidad, y otros similares: trasponer la metafísica a metapsicología.¹

¹ S. Freud, *Psicopatología de la vida cotidiana* (1905), cursivas en el original, p. 251. La frase aclaratoria, entre paréntesis, fue agregada por el propio Freud para la edición de 1907.

No pretendemos en esta ocasión recorrer los múltiples textos en que Freud hace referencia a su concepción de mito, llegando incluso al análisis de diversos mitos de la antigüedad, especialmente el de Edipo, mito nuclear y modelo de su cuerpo conceptual.

Mencionaremos sólo algunas de sus afirmaciones sobre el tema porque queremos, a continuación, señalar un hecho curioso: la concepción psicoanalítica de mitos, claramente abierta por Freud con sus revolucionarias conceptualizaciones, no fue desarrollada en realidad por el maestro vienés sino, muy tempranamente, por sus discípulos más directos, fundamentalmente Karl Abraham y Otto Rank, como tendremos ocasión de apreciarlo a continuación.

Si bien entonces, podemos encontrar diversos textos en que Freud muestra reiteradamente los profundos nexos entre los sueños, diurnos y nocturnos, el mundo fantasmático, los chistes, los síntomas, los actos fallidos, etcétera, nos debemos centrar en un texto esencial, tan breve como sustancioso. Hacemos referencia a la conferencia que dio en 1907 con el título de “El creador literario y el fantaseo”, publicada en 1908.

Imposibilitados de hacer de ella, por limitaciones de espacio, el minucioso análisis que requeriría, digamos tan sólo que Freud teje en ese sucinto texto, con la maestría de un artista, el intrincado vínculo genético que une el juego infantil, los sueños diurnos, la actividad onírica y la creación artística misma. Lo hace a partir de la acción de la fantasía, o más bien, del fantaseo (*phantasieren*) como actividad creadora (el imaginario radical que décadas después conceptualizó otro gran pensador, C. Castoriadis, como puesta en obra de esa imaginación creadora), en torno a deseos insatisfechos del ser humano que logran su cumplimiento, su realización imaginaria, precisamente a partir de esas actividades psíquicas esenciales. No debemos olvidar además algo tan significativo como sorprendente mencionado por Freud en contadas ocasiones: contrariamente a lo que se podría pensar a simple vista, no es la presión de la cultura la que provoca la imposibilidad de una satisfacción plena del ser humano, sino algo inherente a la propia función, a la naturaleza misma de la pulsión sexual. Como si por su misma constitución psíquica el ser humano necesitara mantener siempre el deseo insatisfecho, todo lo que hace a las mismas conceptualizaciones del Deseo, a su estatuto específico de motor esencial del

psiquismo, y del Sujeto, entendido como sujeto deseante, todo ello en términos del pensamiento lacaniano. Acotemos también que un eje esencial destacado por Freud para hacer el análisis comparativo de todas esas expresiones del psiquismo es el de la temporalidad, por vías de complejos procesos de resignificación de un pasado (*nachträglichkeit*), reactivado por un hecho del presente, a realizarse en un futuro siguiendo un modelo pasado. Los imaginarios paraísos perdidos del pasado son así proyectados en el futuro, o a menudo presentificados en forma de cumplimiento fantasmático de deseos.

En relación con los mitos, que estarían en la misma serie, complejamente articulada, de juego infantil, sueños diurnos, sueño nocturno, creación artística, etcétera, Freud agrega tan sólo un párrafo, por demás significativo para nuestro tema:

Ahora bien, la indagación de estas formaciones de la psicología de los pueblos en modo alguno ha concluido, pero, por ejemplo respecto de los mitos, es muy probable que respondan a los desfigurados relictos de unas fantasías de deseo de naciones enteras, a los sueños seculares de la humanidad joven [1907:134].

Con base en la propuesta freudiana de la dimensión imaginaria y fantasmática, que luego se volvería esencial para el psicoanálisis (“La novela familiar de los neuróticos”), surge un extenso trabajo de O. Rank titulado “El mito del nacimiento del héroe: interpretación psicológica de la mitología”. Como se sabe, ese ensayo se convertiría en un famoso libro, publicado en 1909, ampliado en 1914, para el que Freud escribió el ensayo original que acabamos de mencionar, que abría la rica veta de pensar la modalidad en que todo ser humano se crea una novela familiar propia, su propio mito histórico para dar cuenta de sus orígenes, a partir de sus deseos inconscientes, alejándose fantasmática y edípicamente de sus padres reales. Se lee en la reseña de esa intervención, lo siguiente:

[...] el objeto principal del trabajo de Rank era demostrar el papel que desempeña la vida psíquica en la formación de mitos ya que la teoría dominante sobre la formación de mitos se basa en una hipótesis puramente lineal, y se empeña en ignorar el contenido humano

de los mitos. En otras palabras, la principal tarea fue dar un paso de suma importancia, que permitió adentrarse más profundamente en el campo de la mitología (el primer paso, como sabemos, lo dio Abraham) [1908:701].

Veremos entonces, algunos de los aportes generales sobre la concepción psicoanalítica sobre los mitos de estos dos autores en sus respectivos trabajos, “El mito del nacimiento del héroe” y “Sueños y mitos. Un estudio de psicología colectiva”, publicados ambos en 1909. Se puede decir que en estos textos se halla desarrollado, siguiendo las propuestas del propio Freud, el fundamento de dicha concepción psicoanalítica sobre los mitos y la mitología, que se iría desarrollando en las décadas siguientes a partir de esas bases estructurales (Abraham, 1909:197).

Mencionaremos ahora, tan sólo, algunos niveles generales presentes en ambos autores.

Otto Rank parte de las teorías mitológicas vigentes en su momento que reconocen, como punto de arranque, un hecho tan curioso como desconcertante que debe ser explicado científicamente: existen grandes analogías en los relatos míticos producidos por diversas culturas, aun aquellas separadas geográficamente, por grandes distancias, en las que no se observan conexión alguna. Tres fueron, a su entender, las grandes líneas teóricas que intentaron dar cuenta de esas analogías:

- Teoría del origen común, habiendo nacido en un lugar propicio (India) para luego diseminarse a los pueblos más cercanos y luego a los más lejanos, manteniendo sus rasgos más comunes.
- Teoría de la migración y del préstamo, por la que los mitos individuales originados en pueblos definidos (especialmente Babilonia), son transmitidos a otros pueblos por vía oral o por influencias literarias.
- Teoría de los pensamientos elementales, que supone una disposición uniforme de la mente humana y de sus formas de manifestación, idénticos en todo tiempo y lugar.

Para Rank, el problema mayor no es pensar en explicar la variabilidad y la distribución, sino el origen de los mitos, siempre un origen psíquico a su entender, como residuos de la ideación infantil. Para él la mejor explicación radicaría en los desarrollos freudianos que muestran la íntima relación

entre sueño y mito. Por ello, los mitos no serían sino el sueño de los pueblos, claramente sustentados por los deseos infantiles y su realización imaginaria. Considera que los mitos son creados por adultos, a través de regresiones a las fantasías de la infancia, de la misma manera que se forman los síntomas y las creaciones artísticas, tal como Freud lo analizó en “El creador literario y el fantaseo”. Por ello, afirma Rank:

[...] nos ayudan no sólo a comprender los sueños mismos, sino también la estrecha relación de su simbólica con todos los fenómenos psíquicos en general, especialmente con los ensueños o fantasías, con la creatividad artística y con ciertas perturbaciones de la función psíquica normal. Una parte común a todas esas producciones pertenece a una sola función psíquica, a saber, la imaginación humana. A la facultad imaginativa —de la humanidad en su conjunto más que del individuo en particular— la moderna teoría del mito debe concederle un alto lugar, quizás el primero, para establecer el origen último de todos los mitos [1909-1914:15-16].

Tenemos aquí expuesta la base de la concepción psicoanalítica sobre los mitos, a partir de esa función esencial de la imaginación humana (esa imaginación creadora, ese imaginario radical, que antes mencionamos) que permitirá las cristalizaciones colectivas de sentido que denominamos mitos, sustentados en formas de realizaciones alucinatorias, fantasmáticas, de deseos sexuales infantiles, vinculados a las angustias sobre los orígenes, convertidas en significaciones colectivas, productoras de sentido.

En el fino y elegante ensayo de la pluma de Karl Abraham, observamos un minucioso análisis comparativo de los sueños y los mitos, ejemplificado fundamentalmente con el mito de Prometeo, mostrando que pueden ser retornados los mecanismos típicos de la elaboración onírica, para aplicarlos a los mitos. En ese sentido, para ese autor, interpretar un sueño o interpretar un mito, no supondría grandes diferencias, pudiendo teorizarse dichas diferencias y los niveles más específicos presentes en ambas modalidades. En cuanto a semejanzas, se pueden encontrar en acción los mismos mecanismos constitutivos del sueño, y del proceso primario (elaboración onírica), propuestos y analizados por Freud: condensación, desplazamiento, elaboración secundaria y simbolismo. Todo ello sustentado en la represión de las fantasías y los conflictos

infantiles, directamente vinculados a la esfera de la sexualidad, constitutiva del ser humano. En ambas formas estaría pues en juego el cumplimiento de dichos deseos inconscientes pretéritos, pudiendo también compararse el egocentrismo infantil que los genera con el egocentrismo de un pueblo, una raza, o una nación, especialmente lo que se podría denominar metafóricamente su infancia. Se trataría en este caso de la vida imaginativa colectiva, fantasías transmitidas de generación en generación, en forma de mitos, leyendas, cuentos de hadas, expresiones culturales, etcétera, que van recibiendo adiciones y cambios en ese transcurso. No es extraño por ello que en sus contenidos latentes que, al igual que en los sueños, deben diferenciarse claramente de los contenidos manifiestos, los mitos revelen fantasmas típicos de todos los seres humanos, vinculados al origen, al nacimiento, a la procreación, a las angustias ante la vida, la presencia del otro humano, la sexualidad y la muerte, a las complejas y ambivalentes relaciones con los progenitores y los hermanos, etcétera. Las diferencias principales estarán dadas, en el plano del mecanismo elaborativo inconsciente, en relación a figurabilidad. El sueño, como sabemos a partir de Freud, supone una representación visual, pictórica y dramática, que se proyecta sobre la pantalla de la otra escena. El mito supondrá una forma de representación épica, en forma de relato. Por otra parte, otra gran diferencia estará dada en la dimensión interpretativa. No podemos interpretar un sueño, material creado por el propio soñante, que sólo cobra significación para él mismo, sin sus asociaciones. Un mito en cambio nos obliga a trabajar en el terreno del psicoanálisis aplicado, por vías de asociaciones culturales, por un detallado estudio de los caracteres y símbolos propios de cada cultura, lo que requiere de un profundo conocimiento histórico de la materia a estudiarse. Así, el mito es un fragmento sobreviviente de la vida psíquica de la infancia de la raza, mientras que el sueño es el mito del individuo.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía* (1961), FCE, México, 1983.
Abraham, Karl (1909), "Sueños y mitos. Un estudio de psicología colectiva", en *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*, Ronné/Paidós, Buenos Aires, 1961.

- Castoriadis, C. (1982), *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona.
- Eliade, Mircea (1953), *Los mitos del mundo contemporáneo*, Almagesto, Buenos Aires, 1991.
- Frazer, J. (1956), *La rama dorada*, FCE, México.
- Freud, Sigmund (1994), *Cartas a Wilhelm Fliess (1887-1904)*, Amorrortu, Buenos Aires.
- (1905), “Psicopatología de la vida cotidiana”, en *Obras completas*, vol. 7, Amorrortu, Buenos Aires, 1979 a 1985 (traducción de J. L. Etcheverry).
- (1907), “El creador literario y el fantaseo”, en *Obras completas*, vol. 9, Amorrortu, Buenos Aires, 1979 a 1985 (traducción de J. L. Etcheverry).
- (1908), “La novela familiar del neurótico”, en *Obras completas*, vol. 9, Amorrortu, Buenos Aires, 1979 a 1985 (traducción de J. L. Etcheverry).
- (1912), “Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa”, en *Obras completas*, vol. 11, Amorrortu, Buenos Aires, 1979 a 1985 (traducción de J. L. Etcheverry).
- (1929), “El malestar en la cultura”, en *Obras completas*, vol. 21, Amorrortu, Buenos Aires, 1979 a 1985 (traducción de J. L. Etcheverry).
- Freud, Sigmund y Karl Abraham (1979), *Correspondencia (1907-1926)*, Gedisa, Barcelona.
- Lalande, André (1960), *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Presses Universitaires de France, París.
- Manonni, Octave (1967), “El análisis original”, en *La otra escena. Claves de lo imaginario* (1969), Amorrortu, Buenos Aires, 1973.
- Laplantine, J. (1974), *Las tres voces de la imaginación colectiva*, Gedisa/Granica, Barcelona.
- Lévi-Strauss, C. (1958), *Antropología estructural*, Eudeba, Buenos Aires.
- Rank, Otto (1961), *El mito del nacimiento del héroe (1909/1914)*, Paidós, Buenos Aires.
- Thines, Georges y Agnes Lempereur (1975), *Diccionario general de ciencias humanas*, Cátedra, Madrid, 1978.