

Sogno o mito? Due forme e due destini dell'immaginario

René Kaës

Abstract

L'autore distingue due modalità dell'immaginario gruppale. Il primo è un immaginario esploratore, organizzato dai processi primari della rappresentazione dell'inconscio: il sogno. La seconda è una spiegazione immaginaria, che caratterizza uno sfondo fantasmatico ed il cui obiettivo è quello di creare un'auto-rappresentazione comune e condivisibile da parte del gruppo: il mito. Sogno e mito lavorano al proprio livello attraverso lo stesso materiale di processi inconsci. Il mito agisce attraverso i processi terziari, che creano il collegamento tra il primario e il secondario, mentre il sogno è governato da processi primari.

Le seguenti sono poi sviluppate: descrivono la funzione mitopoietica in gruppi (Kaës, 1976).

Il mito si verifica dopo un disastro come la rappresentazione di riparazione dell'identità del gruppo. La creazione e l'espressione del mito generano contenuti di pensiero a partire da una fonte di angoscia e di non-pensiero. Essi hanno quindi un valore di rifondazione dell'origine, dell'ordine del mondo e dei suoi scopi. Il mito agisce come un "sostituto" dell'attività onirica. Esso si configura anche come un sistema meta-interpretativo del sogno. Il mito funziona come una predisposizione significativa utilizzata dal preconsciouso. E' in questa luce che si può meglio discernere la differenza tra il lavoro onirico e il lavoro del mito, tempo del sogno e il tempo del mito.

Parole chiave: mito, sogno, gruppo, immaginario del gruppo

Per introdurre il mio proposito, sarà utile fare qualche nota terminologica sulla parola mito. La parola mito deriva dal greco *mithos* ed è primitivamente ed essenzialmente un seguito di parole che hanno un senso. Esso è un discorso, un discorso pubblico. È anche il contenuto di queste parole, è un pensiero. Durante l'epopea omerica, per un processo di specializzazione secondaria, prende il valore di una finzione, di una storia inventata, di un racconto immaginario, di una fiaba, o di un'allegoria. Il mito si oppone alla realtà (realtà intesa come "scoglio dell'immaginario"), ma nello stesso tempo è un discorso vero. Alla fine del XIX (diciannovesimo) secolo, il mito indica una rappresentazione idealizzata di uno stato passato dell'umanità, e di una sua origine. Nel XX (ventesimo) secolo viene attribuito al mito un ruolo determinante nelle rappresentazioni di una collettività (Levi Strauss, Antropologia strutturale), o di un individuo (Lacan, Il mito individuale del nevrotico).

Se vogliamo pensare i rapporti tra sogno e mito, delimitiamo la nostra ricerca a questa seconda accezione del termine: sono due forme dell'immaginario, ma sono anche due modalità di rappresentarsi un senso che va decifrato, un senso primordiale che riguarda il passato della psiche e il passato dell'umanità. Questa equazione era il

pensiero di fondo di Freud, di Abraham, e di Rank. Vengono immediatamente stabilite le affinità tra sogno e mito, e viene messo l'accento sulle loro similitudini, piuttosto che sulle loro differenze. In questa conferenza, vorrei sostenere l'argomentazione, (il ragionamento) seguente: sogno e mito sono composti dalla stessa materia psichica di base, ma organizzano questo materiale secondo logiche e funzioni diverse. Sogno e mito sono due discorsi che hanno un senso sia essenziale che oscuro. Sono due forme dell'immaginario, l'immaginario esploratore di ciò che è sconosciuto (il sogno) e l'immaginario che lo spiega, l'immaginario esplicativo (il mito). Il sogno è l'immaginario di ciò che è intimo, mentre il mito è l'immaginario di ciò che è pubblico, collettivo, sociale. In questa prospettiva, è opportuno provare a cogliere il modo in cui il sogno e il mito hanno due destini differenti e articolano i loro rapporti nei gruppi, luogo metodologicamente organizzato per cogliere i passaggi e le trasformazioni ; tra ciò che è intimo, ciò che è condiviso e ciò che è pubblico. Vorrei dunque mostrare le continuità tra sogno e mito, ma anche e soprattutto insistere sulle opposizioni tra sogno e mito. Per fare ciò ricorderò brevemente le tesi psicanalitiche fondatrici (di Freud, O. Rank e K. Abraham), per poi avvalermi dell'esperienza clinica di una cura e di quella di gruppo.

Sogno e Mito

Una frase di Freud illustra questa continuità: “le fiabe e i miti sono i sogni dell'infanzia dell'umanità”.

Sogno e mito nel pensiero di Freud

Sebbene per Freud il sogno sia la via di accesso privilegiata all'inconscio, anche il mito permette di esplorarlo. Ciò può avvenire in quattro modi:

1° ricorrendo al mito (ma anche alla leggenda e alla fiaba), Freud inventa il complesso di Edipo, il narcisismo, i concetti di “inquietante estraneità”, i tre volti della donna ... e proprio inventando un mito egli svela, in Totem e tabù, la parte (da lui) rimossa del complesso di Edipo. Quest'uso mitopoetico del mito illustra la trasformazione dei rapporti tra fantasma, mito e teoria, per rovesciamenti successivi, e vale per Freud come metodo.

2° Il mito, come la leggenda e la fiaba, è costituito da materiale psichico; la sua stoffa è quella propria della parti più primitive della psiche: “dalle fantasie del nevrotico singolo parte un largo cammino che conduce alle creazioni immaginarie delle folle e dei popoli come appaiono nei miti, nelle leggende e nei racconti popolari” (1925, G.-W, XIV, 95; tr. fr. 86).

3° I miti hanno delle relazioni di conoscenza reciproca con la sessualità infantile: “la conoscenza delle teorie sessuali infantile, delle forme che esse prendono nel pensiero dei bambini, può essere interessante sotto diversi punti di vista e in modo sorprendente altresì per la comprensione dei miti e delle fiabe” (1908, G.-W, VII, 173; tr. fr. 16). In effetti, miti e racconti sono “gli echi della domanda-enigma: da dove vengono i bambini?”. Essi costituiscono una risposta sbagliata alla quale i bambini non credono.

4° I rapporti tra sogno e mito sono co-sostanziali. Freud si è espresso su questo punto capitale diverse volte, per esempio nell'Interesse della psicanalisi (1913, G.-W, VIII, 414-416, tr. fr. 207-209): “Appare possibile il fatto di trasporre il concetto psicanalitico acquisito dal sogno ai prodotti dell'immaginazione popolare, come i miti e le leggende. La necessità di un'interpretazione di queste creazioni esiste da tempo; si sospetta che esse abbiano un “senso segreto”, si è preparati alle modifiche e alle trasformazioni che nascondono questo senso”.

Freud considera infine questi rapporti sotto due aspetti: il mito rende oggettivo il sogno, così come la fiaba, la leggenda e l'opera poetica. Il poeta risveglia nei suoi uditori gli “impulsi provenienti da un'infanzia divenuta preistorica” (1900, G.-W, II-III, 252; tr. fr. 215). Il sogno chiarisce il mito. Nel contenuto manifesto dei sogni, si ritrovano di frequente immagini e situazioni che ricordano alcuni argomenti conosciuti dei miti, delle fiabe e delle leggende: “l'interpretazione di questi sogni ci permette di ritrovare le fondamenta primitive di questi motivi senza che ci sia concesso di scordarci delle modificazioni che il senso iniziale di questo materiale ha subito nel corso dei secoli” (1932, G.-W, XV, 24-26; tr. fr. 33-36). Grazie al lavoro d'interpretazione, il contenuto latente svela: “la materia prima che può, abbastanza spesso, essere qualificata come sessuale” (ibid.). Il mito può essere utilizzato come un ricordo-schermo, lo stesso vale per la fiaba, come Freud lo mostra nell'analisi del sogno di Rumpelstilzchen (1913) e in quella dell'Uomo dei lupi (1918, G.-W, XII, 56-78; tr. fr. 342-358).

Freud sostiene, in ulteriori sviluppi, che il simbolismo del sogno “conduce al di là del dominio del sogno, in quello dell'immaginazione popolare; potremo ritrovarvi il simbolo che è all'origine delle fiabe, dei miti e delle leggende, dello spirito comico e del folklore; in esso scopriremo i rapporti stretti tra il sogno e queste diverse produzioni [...] il simbolo fornisce al lavoro del sogno i materiali da condensare, da spostare, da drammatizzare” (1901, G.-W, I-III, 699; tr. fr. 169). D'altronde, i simboli del sogno non appartengono “propriamente al sognatore, e non caratterizzano solamente il lavoro che si compie nel corso dei sogni. Sappiamo già che i miti e le fiabe, i proverbi e i canti popolari, il linguaggio corrente e l'immaginazione poetica, utilizzano lo stesso simbolismo” (1916, G.-W, XI, 168; tr. fr. 151). Ecco perché il significato dei simboli del sogno è dato dalle fiabe, dai miti e dal folklore (1916, ibid). Ancora: “... Non è l'analisi che ha scoperto il simbolismo, quest'ultimo era da tempo conosciuto in altri ambiti (folklore, leggenda e mito) in cui ha un ruolo anche più grande che nel “linguaggio dei sogni”” (1925, op. cit., 86).

Nel 1911, Freud propone di operare una riformulazione della teoria del sogno così come l'aveva concepita ed esposta nella Traumdeutung. Il suo progetto era di collegare il sogno, da un lato, con la poesia, il mito e il folklore dall'altro. Sempre nel 1911, nel contesto di emulazioni importanti e profondamente innovatrici nell'arte, Freud crea la rivista *Imago*, nella quale numerosi articoli fanno riferimento ai temi mitologici. Tra questi, i saggi di O. Rank e di K. Abraham.

Rank e il mito della nascita dell'eroe

Rank propose il primo tentativo d'interpretazione psicanalitica dei miti: egli affermò che la realtà psichica è organizzatrice del racconto del sogno o del mito. L'opera che scrisse nel 1909, su richiesta di Freud, *Il mito della nascita dell'eroe*, apre delle prospettive originali nell'approccio metodologico e nella problematica della formazione e della funzione dei miti. In dissenso con l'analisi naturalista della mitologia, Rank fonda il suo studio sul parallelismo tra il sogno e il mito e sul concetto, proposto da Freud, del romanzo familiare dei nevrotici.

Rank stabilisce innanzitutto l'universalità del mito dell'eroe, dopodiché espone la sua ipotesi centrale, si domanda cioè quale sia la parte di vita psicosessuale inconscia nella formazione dei miti. Partendo da un'inchiesta su diciotto miti provenienti da diverse civiltà, ne estrae gli argomenti ricorrenti per evidenziare la struttura di ciò che egli chiamerà una leggenda-tipo dell'eroe.

Lo schema generale della sua interpretazione deriva dalla prospettiva chiarificatrice data dai sogni tipici, allorquando si analizzano i differenti elementi del mito (...). Egli conduce la sua analisi come quella di un sogno; il mito è dunque la realizzazione di un desiderio inconscio ed è costruito secondo gli stessi processi del sogno: spostamento, condensazione, la messa in figurabilità, simbolizzazione. Rank conclude che "la stessa espressione simbolica domina sia il linguaggio del sogno sia quello del mito" (ibid., p. 101).

Il concetto di romanzo familiare nelle nevrosi permette a Rank di specificare come, nell'immaginazione dei sogni diurni dell'età pre-puberale, così come nei racconti del mito, sono rappresentati sia il desiderio di sbarazzarsi di genitori poco stimati per rimpiazzarli con altri, più nobili e prestigiosi; sia le domande riguardanti la conoscenza dei processi sessuali, della procreazione, della nascita e del corpo materno. Questa concordanza conduce Rank a stabilire un'analogia tra l'Io del bambino e quello dell'eroe. Egli sottolinea che nella creazione letteraria, l'eroe rappresenta il poeta stesso, idea che Freud riprenderà alla fine di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. L'opera termina con due considerazioni importanti: la prima riguarda la genesi e la funzione del mito nella vita sociale e nei processi identificatori individuali e collettivi; la seconda riguarda il ruolo patologico dell'eroe e i rapporti tra il mito e il delirio di filiazione.

Sogno e mito in K. Abraham

Nel 1909, anno in cui Rank pubblica *Il mito della nascita dell'eroe*, K. Abraham edita *Sogno e mito. Un contributo allo studio della psicologia collettiva*. Egli mira ad una psicanalisi applicata: mostrare che le teorie di Freud si applicano largamente alla psicologia del mito, paragonare il mito con i fenomeni della psicologia individuale, in particolare il sogno, di cui sottolinea essenzialmente le convergenze con il mito. Le idee principali sono le seguenti: i desideri inconsci condivisi da tutti si incontrano anche nei miti (p. 171). I contenuti, soprattutto il simbolismo sessuale, sono comuni ad alcuni sogni e ad alcuni miti (il desiderio edipico e il mito di Edipo). I miti, come i sogni, nascondono un contenuto latente dietro un contenuto manifesto: vi è la

necessità di un'interpretazione (p. 173) dato che la società non comprende il contenuto latente dei suoi miti (p. 187).

Sogno e mito nascono dalla rimozione, nell'inconscio, di pensieri inaccettabili, sia l'uno sia l'altro sono nati ai tempi preistorici del soggetto e dell'umanità. Da qui deriva questa affermazione ripresa da Freud: nei miti, come nelle fiabe e nelle leggende, si esprime l'immaginazione di un popolo.

Condizioni e conseguenze della continuità tra sogno e mito

Considerando i punti essenziali della analisi di Freud, di Rank e di Abraham, ci si accorge che esse formano la matrice di un'unica affermazione: tutte interpretano il mito attraverso il sogno, tutte sottolineano la continuità e l'incastro tra sogno e mito. Questa affermazione è innanzitutto una domanda di principio per Freud e così resta per Abraham e per Rank, eppure sarà sottoposta alla verifica dell'analisi comparativa delle diverse versioni dei miti e progressivamente diventerà un'ipotesi feconda. G. Devereux rientra in questa stessa corrente di pensiero quando scrive: <<*il mito è efficace solamente perché è stato precedentemente sognato*>>.

La tesi della continuità e della compenetrazione di sogno e mito è collegata all'identità dei contenuti e delle funzioni psichiche. Ma questa tesi va oltre, supponendo degli spazi onirici comuni e condivisi, e un dispositivo di trasformazione del sogno in mito. Soprattutto le posizioni classiche non prendono in considerazione le differenze dei processi di costruzione tra il sogno e il mito, e dunque le divergenze di struttura e di funzioni. Per mancanza di dispositivo clinico (*setting*), tuttavia, queste differenze raramente sono colte e pertanto rimangono speculative.

Tra le rare differenze che nota Abraham, questa mi sembra particolarmente interessante: il corso drammatizza allora il fatto che il mito si figura come un'epopea. Quest'ultima affermazione, che si ricollega al nostro proposito iniziale sullo statuto semantico del mito, esterna il dibattito tra sogno e mito. Il mito è un lavoro di regia nel nostro teatro interiore, nel quale i processi primari e le rappresentazioni visive predominano. Queste rappresentazioni possono essere accompagnate da sensazioni cinestesiche, da sentimenti, da affetti, e da desideri manifesti. Il mito è racconto, parola, sicuramente elaborazione secondaria del sogno; ma del sogno di quali sognatori?

Sogno o Mito

Vorrei ora proporvi un'altra prospettiva che oppone il sogno al mito. Costruirò questa opposizione partendo dalla clinica di una cura e dalla clinica di gruppi.

Il mito al posto del sogno: la storia di Maddalena

Cominciamo con una breve presentazione della cura di Maddalena che costruisce un'utopia e un mito delle origini per non sognare. Maddalena è un'adolescente di sedici anni quando comincia una psicoterapia psicoanalitica con me. È stato suo padre a richiedere la consultazione perché sua figlia ha fumato della marijuana e perché, sin dalla sua infanzia, non sta bene. La sua storia è dolorosa: concepita meno di un anno dopo la morte improvvisa del primo figlio della coppia, ancora bambino,

Maddalena nasce prematura a sette mesi, in condizioni particolarmente difficili per lei, così come per sua madre, il cui padre era morto da poco. La neonata resta a lungo in ospedale dove vengono curati i suoi problemi respiratori. È una bambina intelligente, ma sempre malaticcia, poco socievole e spesso in conflitto con sua madre. Poco dopo la nascita di un secondo figlio maschio, quando Maddalena ha compiuto quattro anni, i genitori si separano. La figlia viene affidata al padre; i loro rapporti sono abbastanza buoni. Maddalena soffre della separazione dal fratello e delle relazioni sempre molto tese con la madre. All'età della pubertà si susseguono delle fasi depressive e si alternano episodi di bulimia e di anoressia.

Al momento del nostro incontro, ciò che preoccupa Maddalena è il suo funzionamento intimo: ogni tanto le sue mestruazioni sono in ritardo, e non sa se rallegrarsi o angosciarsi di ciò; tutto è confuso. La sessualità le fa molta paura; il contatto dei corpi, il contatto della carne, sono per lei delle catastrofi. È angosciata alla sola idea di un incontro che potrebbe scatenare dei sentimenti amorosi o semplicemente teneri: lei potrebbe polverizzarsi. Si sente perseguitata da piccoli animali, spesso dei roditori, e si lamenta di non avere più sogni.

Durante una seduta Maddalena mi chiede di prestarle la coperta che è piegata sulla sedia vicino al divano: accetto. La notte seguente Maddalena fa un sogno, il primo di cui si ricorda da anni: era persa in una tempesta di neve, sul colle di una montagna. Poco lontano da lì, tutto era calmo, bianco e molto freddo, glaciale. Qualcuno usciva da una tenda e le portava un cappotto ed una tazza di latte. Maddalena accoglie questo sogno con una grande gioia da bambina. Io le dico che questo è il sogno che lei mi da in cambio della coperta, ma questo sogno è il suo. Ella ha chiesto-trovato-creato uno schermo concavo, bianco, materno, che le ha permesso di sognare nuovo. Dopo questo sogno, non sognerà più per molto tempo. Ma alla seduta successiva, Maddalena mi porta qualcos'altro: il racconto di un'utopia che aveva immaginato quattro anni prima, quando aveva dodici anni. Si tratta di un ospedale situato su un'isola, strettamente sorvegliato, igienizzato e ordinato. Il racconto che ne farà, occuperà diverse sedute e costituirà un potente motore della sua psicoterapia. Non parlerò qui del contenuto dell'utopia, voglio solo sottolineare che la costruzione dell'utopia, che conteneva il mito delle origini, era venuta al posto del sogno. L'utopia e mito hanno funzionato come iper-secondarizzazione di un fantasma : la loro funzione era di occultare il sogno profondo, intimo, pur sfruttando una fantasticheria che si era fissato una volta per tutte, nella forma e nel contenuto iper-controllato dell'utopia. Da questo punto di vista il mito (o l'utopia) è una costruzione-schermo contro il sogno. Il mito è un'elaborazione secondaria difensiva contro i contenuti del sogno: un residuo del sogno che compie tutti i sogni. La cura di Maddalena ci permette di capire quali sono le condizioni in cui il sogno appare al posto del mito; possiamo allora capire, almeno in parte, che cosa viene codificato dal mito e che cosa viene figurato dal sogno.

Sogno e mito nei gruppi

Quali sono i rapporti tra sogno e mito nella clinica di gruppo? Quali che siano i rapporti tra sogno e mito, si tratta del medesimo materiale psichico: la sostanza

dell'immaginario gruppale. La nozione di immaginario gruppale è stata introdotta da D. Anzieu (1964) a proposito della tesi dell'analogia del gruppo e del sogno. Questa nozione è stata ripresa nella ricerca che abbiamo fatto insieme, in cui ha preso diverse forme e numerosi significati.

1. Il punto di partenza è proposto da Pontalis, quando egli afferma che il gruppo è l'oggetto di rappresentazioni immaginarie (immagini, fantasie, fantasticherie).
2. Successivamente Anzieu sostiene che il gruppo è, come il sogno, il compimento immaginario di desideri e di minacce inconscie: dal punto di vista della dinamica psichica, il gruppo è un sogno, ossia un dibattito con una fantasia soggiacente. Il gruppo è un modo di realizzare i desideri condivisi (compresa l'illusione del desiderio condiviso). Se il gruppo è "come un sogno", è anche uno spazio onirico comune e il materiale immaginario di tutte le sue formazioni.
2. Ho considerato il gruppo come una disposizione di forme della realtà psichica nel gruppo per farne una realtà psichica del gruppo. Un apparato psichico specifico effettua questo lavoro di collegamento, di combinazione e di trasformazione delle menti: egli costruisce la realtà psichica del gruppo. L'immaginario gruppale è una dimensione dell'apparato psichico gruppale; esso produce le figurazioni-figure e i discorsi inconsapevoli del gruppo sulle sue origini, sui suoi obiettivi e su ciò che egli rappresenta per i suoi membri. Ho distinto quattro forme di immaginario gruppale: lo spazio onirico comune e condiviso, luogo del secondo ombelico del sogno, il mito, l'utopia e l'ideologia. Queste tre ultime forme, al di là delle loro specificità, rientrano nell'immaginario (nel senso proprio di Lacan) nella misura in cui assicurano una funzione unificatrice sotto l'autorità delle formazioni dell'ideale.
4. Missenard ha lavorato sulle identificazioni immaginarie nei gruppi e ha mostrato che il gruppo nasce come un oggetto immaginario quando i partecipanti, essendosi identificati all'oggetto ideale dell'altro per uscire dalla confusione delle origini, costruiscono il gruppo come unificato in modo che risponda al loro desiderio e che assicuri la continuità del loro Io. L'abbandono della funzione immaginaria del gruppo, ossia l'unificazione attraverso il rapporto narcisistico dei soggetti ad un ideale comune, permette l'accesso di ognuno ai propri desideri personali.

La clinica psicanalitica dei gruppi mi porta a pensare che il rapporto di opposizione tra la via immaginaria del sogno e la via immaginaria del mito ha un equivalente nel gruppo: o si sogna oppure si fabbrica un mito (o un'utopia). In un gruppo che ho condotto quasi quarant'anni fa con Anzieu e del quale abbiamo pubblicato un'analisi, si sono sviluppati un'ideologia egualitarista, e il mito edenico del paradiso perduto. La mia interpretazione è che quest'ideologia e questo mito richiedono l'adesione credente ad un Ideale e all'onnipotenza dell'Idea, ad un'origine idealizzata, capace di unificare il gruppo. In questo gruppo, non vi è stato nessun racconto di sogno. Tutto si è svolto come se il fatto di sognare rappresentasse un rischio di eccessiva

esposizione di ognuno nella propria intimità e di trasgressione degli ideali comuni. Durante questa fase, sono prevalse le identificazioni immaginarie e il polo isomorfo, narcisistico, dell'apparecchio psichico gruppale.

Diversi altri casi clinici mi conducono a pensare che quando nei gruppi si formano miti e utopie, non vi sono racconti sogni. Ciò non vuol dire che i partecipanti non sognano, ma piuttosto che non abbiamo accesso ai sogni. Possiamo solo supporre che il materiale onirico corrisponde a degli imperativi collettivi, sociali, che assicurano l'unità del gruppo.

Qualche nota sulle funzioni del mito nei gruppi

1° Il mito è un'elaborazione secondaria dei "sogni dell'umanità". Ammetto che il mito contiene ed elabora i grandi sogni dell'umanità: ma lo statuto del sogno è qui quello della soddisfazione dei desideri rimossi e non quello di un'esperienza onirica. Il mito tratta, al suo livello e con i suoi processi propri, lo stesso materiale del sogno. La sostanza inconscia del mito è la fantasmatica originaria.

2° Il mito sopraggiunge dopo una catastrofe, come auto-rappresentazione risolutiva e ricostituente dell'identità del gruppo, ciò che conferma la proposta di C. Levi Strauss. Il mito fissa anche le frontiere dell'inclusione-esclusione dal gruppo e sostiene il sentimento di appartenenza ad un insieme. L'invenzione e il racconto del mito curano un'eccitazione perturbatrice, fonte di angoscia e di incapacità di pensiero. Essi hanno pertanto un valore rifondatore dell'origine, dell'ordine del mondo, e della sua finalità.

3° Il mito, interpreta il sogno. Il mito come elaborazione del sogno, gli permette di funzionare come un sistema meta-interpretativo del sogno. Questo sistema è utilizzato come un dispositivo dell'Io onirico nella cultura. Il mito agisce nell'ambito dei processi terziari, da intendere come legame tra quelli primari e secondari (Green), ma anche e soprattutto nel senso che Dodds, nel suo libro su L'irrazionale nei greci, ha dato a questo processo per descrivere come, nei greci, il mito è un principio di interpretazione dei sogni.

4° Il mito, leva d'innesto dell'attività onirica. Il racconto del mito è un propulsore dell'attività onirica. Con D. Anzieu abbiamo usato molto questa funzione; come quando, davanti alla paralisi dei processi associativi del grande gruppo, egli raccontava un mito (o una fiaba), scatenando così le associazioni, gli stati di sogno e i sogni notturni che potevano appoggiarsi su queste rappresentazioni.

5° Il mito, opera del lavoro di cultura (Kulturarbeit), funziona come una predisposizione significativa utilizzabile dal Preconscio. È da questo punto di vista che possiamo meglio distinguere le differenze tra il lavoro del sogno e il lavoro del mito, tra il tempo del sogno e il tempo mito. Questo è quella che ho chiamato la funzione mito-poetica nei gruppi.

Per concludere, distinguerò due modalità dell'immaginario gruppale. Il primo è un immaginario esplorativo, organizzato dai processi primari della raffigurazione dello sconosciuto: è il sogno, ma può apparire solo a certe condizioni. Il secondo è un immaginario esplicativo che secondarizza i fantasmi delle origini e il cui obiettivo è di creare un'auto-rappresentazione comune e condivisibile dall'Io dei membri del gruppo: è il mito.

Bibliografia

- Abraham K. (1909). Rêve et mythe. Contribution à l'étude de la psychologie collective in : *Oeuvres complètes*, tome 1, Paris, Payot (1965).
- Anzieu D. (1966). Étude psychanalytique des groupes reels. *Les Temps Modernes*, 242, 56-73.
- Dodds E. (1959). *Les grecs et l'irrationnel*. Paris, Flammarion, (1977).
- Freud S. (1900). *Die Traumdeutung*, G.-W., II-III, trad. fr., *L'interprétation des rêves*. Paris, P.U.F. 1967.
- Freud S. (1901). *Über den Traum*, G.-W., II-III, p. 643-700, trad. fr., *Le rêve et son interprétation*, Paris, Gallimard, (1969).
- Freud S. (1908). *Über infantile Sexualtheorien*, G. W., VII, p. 169-188, trad. fr. Les théories sexuelles infantiles, in : *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F.
- Freud S. (1913). *Totem und Tabu*. G.-W., IX, tr. fr., *Totem et tabou*, Paris, Payot, 1947.
- Freud S. (1915-1917). *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, G.-W. XI, tr. fr *Introduction à la Psychoanalyse*, Paris, Payot, 1969.
- Freud S. (1918). *Aus der Geschichte einer infantile neurose*. G.-W. XII, tr. fr., Extrait de l'histoire d'une névrose infantile, in : *Cinq psychanalyses* . Paris, P.U.F. (1967).
- Freud S. (1925). *Selbstdarstellung*. G.-W, XIV, tr. fr. *Ma vie et la psychanalyse*, Paris, Gallimard (1968).
- Freud S. (1913). *Das Interesse an der Psychoanalyse*. G.-W, VIII, tr. fr. L'intérêt de la psychanalyse , in : *Résultats, idées, problèmes I 1890-1920*, Paris, P.U.F. (1984).
- Freud S. (1932). *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, G.-W., XV, 6-197, trad. fr.: *Nouvelles conférences sur la psychanalyse*, Paris, Gallimard, 1936.
- Kaës R. (1976). *L'appareil psychique groupal: constructions du groupe*, Paris, Dunod (2^{ème} édition, 2000)
- Kaës R. (2002). *La polyphonie du rêve*, Paris, Dunod.
- Kaës R. (2003). Rêve et utopie dans la cure d'une adolescente in : A. Nakov et al., *Le rêve, cent ans après*, Paris, Dunod.
- Lacan J. (1953). *Le mythe individuel du névrosé ou Poésie et Vérité dans la névrose*, republié dans *Ornicar*, 1979, 17-18, 289-307.
- Levi-Strauss C. (1958). *Anthropologie structurale*, Paris, Plon,
- Missenard A. (1972). Identification et processus groupal, in Anzieu D., Bejarano A. et al., *Le travail psychanalytique dans les groupes*, Paris, Dunod.
- Rank O. (1909). *Der Mythos von der Geburt des Helden*, Leipzig und Wien, F. Deuticke.

René Kaës è professore emerito dell'Università Lumière Lione 2; psicanalista; dottore in Psicologia e di Lettere e Scienze Umane. È membro titolare della Société française de Psychothérapie psychanalytique de groupe affiliata a The International Association of Group Psychotherapy (IAPG). Membro fondatore dell'Associazione europea di Analisi transculturale di gruppo; Presidente Anziano del Cercle d'études françaises pour la formation et la recherche active en Psychanalyse: Groupe, psychodrame, institutions (CEFFRAP).
Mail: renekaes@orange.fr

Traduzione dal francese da Julie Allegra