

MITOS, RITOS Y SOCIEDAD

VIOLENCIA MÍTICA Y LEGITIMIDAD SOCIAL

FERNANDO ANDACHT

1. EL ARMAZÓN INVISIBLE DE LA LEY

Si los hombres unen la *idea* de matar con la *idea* de padre o madre, y así hacen una especie distinta del matar al hijo o al vecino de un hombre, es por la diferente atrocidad del

crimen.' Locke (1961/ 1689: III, cap.5, vii).

Para un análisis semiótico del mito aproxi¹maré las ciencias sociales y las humanidades. El análisis del relato de Caín y Abel en el Antiguo Testamento me permite describir un aspecto del funcionamiento del proceso de significación social o semiosis, a saber, la transvaloración o adjudicación de legitimidad semiótica. Pretendo demostrar que la violencia de este episodio no es una transgresión excepcional, como se la concibe usualmente, sino una condición semiótica universal, fundante de toda cultura, pasada y presente, y por ende no acotada al área judeo-cristiana.

Sólo en el ámbito protegido del mito o la ficción nos permitimos imaginar un orden distinto y alternativo al generado por el proceso transvalorador. La función del relato es poner en crisis la norma, transvalorarla. En esta crisis semiótica se vuelve visible el combate sordo e interminable entre los valores

enfrentados que pugnan por convertirse en la pauta que rige el destino comunitario. El término que emerja victorioso, pastor o labriego, primogénito o hijo menor, conseguirá que ser percibido socialmente como el signo de lo obvio y sensato, la encarnación de la Ley (de lo) Natural; el otro será visto como un desvío del sentido común.

Por fin, intentaré demostrar cómo esta puesta en jaque de la ley recibida lejos de ser una instancia excepcional, reservada a revolucionarios o a aventureros de vanguardias estéticas, es el camino general que se abre a la criatura humana. Lejos de ser el villano de la leyenda, el primero mortal engendrado de mujer es muchas otras cosas. Busco así complejizar la figura y el acto de Caín. Quizás convenga convertir su nombre propio en un sustantivo de todos, y hablar así de lo *caínico* en la cultura. Lo caínico designa un estado de cosas perfectamente inmóvil, tanto que genera la ilusión de nunca haberse desplazado de allí, como un insecto encerrado en ámbar por milenios. No es muy distinta la larga permanencia humana fijada en un punto fuera del tiempo por la mirada unánime y angosta capaz de volver legítimo o ilegítimo todo lo que roza.

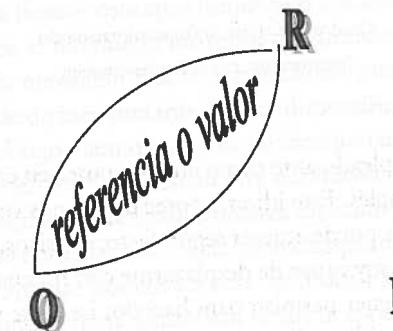
Una vez hechas las uniones de esa construcción signica que es el mundo-de-la-vida, el artífice semiótico que hay en cada uno de nosotros ya no verá la soldadura que su propia colectividad hizo con esas "ideas"; quizá por eso mismo esa armazón siempre nos parecerá la más justa y necesaria. Interrogarla supone arrancar lo caínico de su fijeza eterna en un Mal absoluto e irrevocable. Estudiar un mito no implica librarse totalmente de lo mítico, sí implica buscar un lugar de sentido diferente, aireado por la duda y por la búsqueda de la verdad, desde donde podemos movilizar un fragmento fosilizado, eso que se sabe, y que de pronto se echa a andar, y nos lanza en pos de lo que queda por saber. Tal es el cometido del análisis semiótico en el que se basa mi reflexión.

2. LA VIOLENTA ESCENA PRIMARIA DE LA LEY: TRANSVALORACIÓN Y MITO

El proceso de *transvaloración* presente en toda semiosis no sólo la verbal posee un alto potencial de violencia que, si se permanece en el apacible dominio de la fonología o la sintaxis, no es evidente. Esta violencia virtual es la idea clave del tratado de Liszka (1989) sobre el mito y la semiótica; allí deja en claro el vínculo entre la diferencia que subtiende todo poder, y las no apacibles consecuencias que éste puede acarrear en una sociedad: "Toda jerarquía que impone orden, al imponer la diferenciación [...] por medio de la valoración social [...] también simultáneamente crea tensión y la posibilidad de violencia." (Liska 1989: 140). Cómo entender desde la pragmática este mecanismo

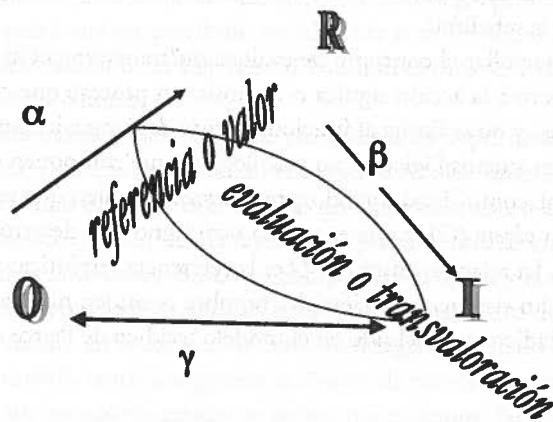
que no sólo funda el orden en toda comunidad humana, sino que tal como ocurre con la enunciación de la ley divina en el Paraíso, abre las puertas del desorden y de la rebelión?

Para desarrollar el concepto de evaluación/transvaloración semiótica, recurro de nuevo a la acción signica o semiosis, un proceso que coincide con la vida humana, y no se limita al funcionamiento del lenguaje, pensado o expresado. Los tres sujetos lógicos y no psicológicos que componen cualquier cosa que funcione como signo son: el *representamen* (*R*), algo que está en lugar de otra cosa, su *objeto* (*O*), y que engendra otro signo más desarrollado, el *interpretante* (*I*). La relación entre *R* y *O* es la referencia semiótica: son los valores binarios de un sistema (por ejemplo, hombre *vs* mujer, niño *vs* adulto). Este elemento diádico está incluido en el modelo triádico de Peirce según este diagrama:



Cuadro I: La referencia o determinación del Representamen por el Objeto

La pragmática semiótica propone una tercera instancia en juego, el efecto semiótico de un valor sistémico para la conducta real humana, el transvalor. La intervención de *I* ocasiona una traducción evaluativa del valor referencial en términos de legitimidad o norma. Representé las formas de determinación lógica con las letras griegas ' α ', ' β ', y ' γ ' que indican la referencia que va de *O* a *R* (α), la traducción que producirá *I* cuando recibe la determinación de *R* (β), para estar en relación equivalente a la que tiene *R* con *O* (γ). Con el interpretante, emerge la generalidad legitimante que permite predecir de modo confiable lo que puede ocurrir *normalmente* en una comunidad. El siguiente diagrama exhibe la relación triádica:



Cuadro II Evaluación/transvaloración del Interpretante por el Representante

El verbo 'poder' empleado ante como auxiliar posee en castellano una ambivalencia ausente del inglés. Este idioma posee dos signos vecinos: *can* y *may*. El primero denota lo que puede acaecer según factores físicos, ej. 'I can go' significa 'Yo puedo ir', i.e., soy capaz de desplazarme con mi cuerpo, y 'I may go' alude a poder ir tras obtener permiso para hacerlo, i.e., este verbo presupone la existencia de una autoridad a la que estoy subordinado. El sentido de 'poder' que uso aquí es sólo el segundo, que involucra una norma jurídica formal, como en un empleo o en una situación educativa.

Un corolario del funcionamiento del transvalor es que toda sociedad asigna un grado de verosimilitud variable a los sentidos que coexisten en ella. Retomo así el sentido clásico, aristotélico, de lo verosímil, según se lo define en la *Retórica* (1356b 34): "aquel que cabe que sea de otra manera", que no es necesariamente así, como lo universal, el objeto de la ciencia. Para que aquello que puede (*may*) ser así o no, sea admitido por los demás hace falta persuasión. Para abordar lo persuasivo en su grado más potente y difuso en la cultura, cabe recurrir a la lingüística contemporánea.

En el Círculo lingüístico de Praga, Trubetzkoy y Jakobson desarrollan el concepto de par mínimo en fonología. Definen el fonema de modo oposicional y negativo, por presencia o ausencia de un rasgo distintivo (ej. /p/ y /b/), son oclusivos y bilabiales, y se diferencian por ausencia o presencia de sonoridad.

El término más simple de esta oposición fonológica es el no-marcado, y se lo toma como la norma (ej. /p/). Esta asimetría sistemática es la base de toda construcción de sentido, no sólo en el ámbito fonológico, pues la marca funciona en todo sistema semiótico. Tres son las condiciones que enumera Liszka (1989:78) para determinar si un término es o no marcado en un par mínimo:

- ser más complejo para su realización (con un rasgo más, la /b/ es marcada, el ceño fruncido con respecto a la sonrisa);
- el rasgo no-marcado es óptimo, más satisfactorio, más normal, más estereotípico, original o paradigmático (sonreír se percibe como un estado neutro, tranquilizador, apaciguador de conflictos; su opuesto exige una justificación por parte de quien lo exhibe.)
- el rasgo marcado es más restringido en su capacidad de representar o conectar con otros rasgos dentro o fuera de su configuración. ('hombre' como término abarcativo de la especie, opuesto a 'mujer', utilizable para especificar un género).

Otro lingüista lleva el concepto fonológico a la semiótica triádica. Shapiro (1983:17) describe el fenómeno universal de asimetría y evaluación entre los miembros de toda oposición que es la marcación [*markedness*]: "[L]a marcación es una especie de interpretante [...] La dimensión evaluativa o axiológica de la conexión del signo con un sistema de interpretantes está implicada en la semiótica de Peirce." La "superestructura evaluativa" ubicada en el interpretante define la asignación de valores polares marcado y no-marcado y es inseparable de la 'conceptualización'. Esta teoría ampliada de la marcación como interpretante de Shapiro nos coloca ante un proceso que trasciende el lenguaje y que afecta todo sistema semiótico, la cultura, pues "no [habría] conceptualización sin evaluación."

Difícil de percibir en el apacible dominio fonológico, el potencial polémico de la asimetría de un sistema se vuelve evidente en el ámbito semántico, basta pensar en el par hombre/mujer. El uso sinecdoquico de 'hombre' por 'humanidad' sirve de evidencia del poder abusivo de un género sobre el otro. Para denotar un grupo donde hay noventa y nueve mujeres y sólo un hombre, diré que son 'muchos' los reunidos, y no 'muchas', a pesar de la obvia superioridad numérica. Las reivindicaciones feministas pueden resumirse como la lucha por la hegemonía que se manifiesta en esa aparente neutralidad gramatical de lo masculino.

En el relato mítico elegido, la primogenitura es el término no-marcado. Historias como el Hijo Pródigo o la de Esaú y Jacob lo verifican. El primer hijo (varón) en la Biblia no es apenas un hijo, es el hijo por antonomasia, figura retórica que hace que un miembro de un conjunto represente la totalidad, y que se lo perciba como 'ejemplar'.

En su estudio sobre norma y normalidad en medicina, Canguilhem (1986:187) llega a conclusiones cercanas a las de Liszka (1989:140) sobre la génesis inseparable de orden y violencia en el universo social: "Lo normal no es un concepto estático o pacífico, sino dinámico y polémico [...] 'normalizar' significa imponer una exigencia a una existencia, a un dato, cuya variedad y disparidad se ofrecen, con respecto a la exigencia, más aún como algo indeterminado y hostil que simplemente como algo extraño."¹

Si hay injusticia en la generalidad legitimante que da mayor verosimilitud - y aceptabilidad - a un término del sistema frente a otro, esto es consecuencia inevitable del propósito sistémico en que se inscribe el sentido. Sin tal propósito, afirma Peirce (CP 1.220), ni siquiera reinaría el caos, pues "sin causalidad final impera la absoluta nada (*blank nothing*)."² La transvaloración que encarna el interpretante, es el *telos* o finalidad de la semiosis.

El concepto de causa final o tendencia puede verse en la oposición de los verbos ingleses *can* y *may*. El primero se asocia a lo físico, ej. 'la piedra puede (*can*) romper el vidrio.' La interacción entre dos cosas se rige por la "causa eficiente" aristotélica. No se considera aquí propósito o legitimidad, sólo la descripción de acción y reacción de dos elementos. Pero si digo 'él no puede (*may*) romper su promesa,' no me refiero a una supuesta incapacidad física del sujeto oracional para destruir algo, sino a una norma moral que le impide hacerlo. Así funciona la causa final: (no) hago algo mediante algo para que (no) ocurra algo. Tres son los elementos implicados en este tipo de causalidad: "un evento A, produce un segundo evento B, como un medio para la producción de un tercer evento, C" (CP 5.473).

No siempre de modo consciente, una cultura normaliza (transvalora) uno de los términos de una oposición para establecer una jerarquía estabilizadora de lo que es una incierta e inquietante variedad, oscilación sistémica entre valores alternativos. El propósito o *telos* buscado con esta asignación semiótica de normalidad es la capacidad de predecir de modo automático la asignación de recursos, afectos y poder, de modo diferencial para cada término opuesto (primogénito/no-primogénito; hijo varón/hija mujer,etc.). De no ser así, la comunidad debería considerar cada instancia como singular e inédita, y decidir cada vez qué es lo conveniente. La naturaleza reglada y regular de toda sociedad, su carácter nomotético (del griego *nómos*, ley), aligera esta pesada responsabilidad hasta volverla tan fácil de llevar como la propia piel. El esfuerzo, no obstante, no desaparece, y por eso es fuente no sólo de desasosiego e infelicidad, sino un motor de la historia, concebida como posibilidad de imaginarse diferente, y actuar en consecuencia.

En resumen, dos son los significados asignables al término no-marcado: lo normal, en sentido estadístico, de frecuente o común (ej. un trébol de tres

hojas), y lo normativo o paradigmático, lo que posee rasgos admirables según una norma cultural.

Si la humanidad se redujera a esta instancia de teleología objetiva o finalidad de auto-perpetuación sistémica, sería difícil entender el cambio, la historia como transgresión posible del orden recibido y estable. A dicho fin sistémico se opone la teleología subjetiva que producen con sus deseos los humanos. Hay una tensión dialéctica entre ambas tendencias: sólo se siente un deseo con relación a lo que una comunidad estipuló como deseable. Esto no significa que la voluntad humana se someta siempre a las leyes, sino que las personas sólo eseán algo en relación a lo ya deseado o concebido colectivamente, según normas tácitas o escritas. Veamos ahora qué papel tiene el mito en la posibilidad creativa de imaginar una legitimidad alternativa a la vigente.

3. LA LEY Y SU OTRO

"*¿Qué diremos, pues? Que la ley es pecado? De ningún modo. Sin embargo, yo no conozco el pecado sin por la Ley.*" (San Pablo, Carta a los Romanos, 7:7).

La teleología nos acerca a la teoría del inconsciente freudiano: no es necesaria la conciencia humana para que emerja y circule el sentido. La autonomía de nuestros designios es una herida al orgullo humano difícil de cerrar o aceptar.

No es entonces la conciencia la que determina el Interpretante (*I*). Peirce diferencia este factor semiótico del intérprete (humano), un aspecto relevante, pero no esencial de la semiosis. El interpretante es un propósito o *telos* que se cumple a través de o con la cooperación de personas, pero no implica una comprensión consciente del intérprete. El intérprete tiende a formar un hábito semiótico que se identifica con los surcos que dejan detrás de sí las sucesivas semiosis en una comunidad. Las series acumulativas de transvaloraciones presentes en los (pre)juicios y conceptos de una época delimitan una región que Castoriadis (1988: 68) llama "imaginario social establecido" y que opone al "imaginario radical." Generalidad y ser realizable en el futuro son los rasgos del hábito peirceano en tanto configurador del imaginario social: "[E]l comportamiento del mismo tipo reiterado muchas veces [...] produce una tendencia - el hábito - a actuar realmente de un modo semejante en circunstancias similares en el futuro" (CP 5.487).

Desde su postura anti-psicologista, Peirce (CP 5.492) da un ejemplo tomado del reino inanimado de hábito: "el agua que hace un lecho para sí misma (y así) forma un hábito". El concepto 'cultura' en sentido ampliado surge

en el latín ciceroniano como metáfora de la huella del labrador al trabajar la tierra. Desde entonces, no sólo se habla de *agri cultura* (latín *colo* = cultivo del campo), también surge el ideal del ciudadano 'cultivado', la mente como terreno fértil que se debe cuidar de modo sistemático.

Veamos ahora un ejemplo histórico del tema presente. Proviene de un relato bíblico que también incluye un polémico vínculo fraternal, el de Esaú y Jacob (*Génesis* 25:29-34). La primogenitura es un factor semiótico central de la civilización hebrea, y como tal deja de ser consciente; a la hora de distribuir herencia y bendición, Isaac no tiene que decidir si el primogénito es quien más merece y vale de sus hijos: eso se sabe. La partícula 'se' es la voz poderosa de la *doxa*, de lo con-sabido o pre-decidido por la teleología objetiva. El deseo siente que se inclina hacia el bien, hacia lo normal, si acompaña con fuerza ese querer colectivo cristalizado en la tradición. La potencia del deseo objetivado y anónimo es mayor por ser un designio que preexiste toda voluntad o deseo singulare. Pero ese relato, o en el de Caín y Abel, presenciamos una desviación flagrante de la norma. Jacob y su madre, en un caso, y el mismísimo Yahwé, en el otro, transgreden el derecho indiscutible del primogénito. Según lo percibe San Pablo, es la propia Ley la que nos habilita a su violación. Cómo pecar sin mandamientos, o favorecer a quien no es lícito sin la vigencia de una norma previa?

El mito aporta un marco semiótico especial, sustraído de lo cotidiano; desde allí se puede subvertir el orden jerárquico dado por sentado, el ámbito de lo verosímil. Eso que la vida cotidiana no favorece y que, de hecho, impide con sus bien aceptadas rutinas, a saber, una reflexión crítica sobre la norma, es propiciado por las reglas especiales vigentes en el relato mítico - sea la Biblia, sea un filme. Propongo otra clave interpretativa del mito de Caín y Abel. En vez de narrar una escena de violencia desmesurada, este texto fundacional pone en escena la violencia interpretativa propia de toda transvaloración, y su posible subversión, a través de una transvaloración alternativa. Todo ocurre como si la madre de Jacob o Dios se dijeran: ¿y si el primogénito no fuera lo ejemplar? El relato de los primeros hijos de mujer no dramatiza, pues, un infortunio excepcional, sino la finalidad habitual de la semiosis y su crisis. Como el "objeto transicional" de Winnicott (1987), el relato constituye un lugar para jugar, para experimentar: él permite que imaginemos una posibilidad opuesta a la norma pero no ajena a ella, nos da licencia para una fuga anómala de lo verosímil, legítimo y razonable. Eso que por norma no se cuestiona es: ¿Y si las cosas no fueran necesariamente así?

3.1 EL INSOPORTABLE PESO DE LA LEY

"Ha venido tu hermano con engaño, y se ha llevado tu bendición." (*Génesis* 27: 34).

Elegir al primogénito como paradigmático en la filiación es tan injusto y violento como favorecer con herencia y bendición al hijo/a menor. No se puede de erradicar la asimetría que funda todo sistema semiótico y cultura. ¿Cómo suprimir el movimiento teleológico del deseo colectivo hacia un valor, y sólo uno, para transvalorarlo y consagrarlo como la norma comunitaria? ¿Acaso hay alternativa? Sin ese *telos* sobreviene la anomia, una duda crónica que resulta de no calmar la imaginación; adviene así un inquietante posibilismo abierto de un destino sin límite o definición que lo contenga y conforme.

Lejos de las groseras coartadas materialistas de la sociobiología y de la peligrosa omisión idealista de lo empírico, el pragmatismo semiótico considera la significación como inseparable de los actos que toda concepción conlleva y que podemos predecir con buen margen de acierto. ¿Qué implica para Caín el adquirido soñar, imaginar o saberse 'el primogénito' de Adán y Eva, o 'el menor', en el caso de Abel? En eso consiste el significado de cada uno de los términos. Los ardides de Jacob y de su madre Rebeca, el despecho herido de Esaú, el primogénito, son el significado del signo primordial hebreo de la primogenitura.

Alguien puede pensar que ésto es un asunto de sociedades tradicionales con costumbres mucho más feroces que las actuales. Para no creer que esto es apenas un indicio de sociedades tradicionales con prácticas feroces, recurro a un caso clínico moderno.² Las hermanas Celia y Delia se 'llevan' apenas un año y medio entre ellas,³ y las separa verbalmente sólo un fonema. La tenue barreira de un sonido distintivo no consigue, veremos, remediar la conflictiva asimetría que se instala entre su vínculo fraternal.

La consulta es hecha a causa de la menor, Delia (seis años). El asunto parece banal, y como tal carece de la dimensión trágica del homicidio que convierte a Caín en el primer fraticida, o del violento despojo patrimonial sufrido por Esaú. Pero su lógica es la misma que explica estos célebres crímenes, y sus consecuencias para el destino humano no son menores. Durante una sesión, la niña narra la compra de un "gatito de tres meses que cuidan las dos". Para explicar este arreglo familiar, *un gatito para dos hermanas*, Delia agrega: "Nos iban a regalar dos, pero papá dijo: o uno o nada".

Con acierto, la psicóloga se pregunta si en la insistencia de su paciente en traer a la consulta a la hermana mayor, Celia, habrá una clave que tenga que ver con "esos dos gatitos que luego son uno o nada". Desde el enfoque se-

miótico agrego que si el planteo es uno o ninguno, la respuesta será siempre la misma: ninguno. La consecuencia de no aceptar la asimetría o diferencia transvalorativa es la anomia, o el sufrimiento psíquico.

El tratamiento psicoanalítico pone en evidencia la indistinción parental de las niñas. En una consulta, surge la confusión de la madre sobre la referencia de su relato; esa duda caracteriza su trato con las niñas, y el de éstas entre sí. Cuando la madre enumera los problemas escolares que, dice, la motivaron a llevar a la hija menor a terapia, se detiene en su recuento, pues duda sobre cuál de las dos niñas es la responsable de esa (mala) conducta que describió: "Es lo mismo, podrían ser cualquiera de las dos." Si no se acepta la asimetría, la diferencia fundacional que establece al otro como separado y resistente a la indistinción, la identidad o autonomía de cada hija corre peligro. Cuando se plantea, como estos padres, la disyuntiva o uno o ninguno, la respuesta ya ha sido dada: es ninguno, es el fin de la diferencia que establece el sentido real. ¿Qué nos muestra esa confusión de los padres, esa (con)fusión empeñosa de lo múltiple y variado en la unidad homogénea? En esta familia, sólo habría lugar para un gatito y para una hija distintiva, lo cual no coincide con ninguna de las dos hijas reales, con sus reales e inocultables rasgos diferenciales.

El relato de la hija menor trae a escena a un invitado de piedra, lo real, que Peirce (CP 1.175) describe como "el persistente forzarse de [las cosas] mismas sobre nuestro reconocimiento". El fonema que separa los nombres '*Celia*' y '*Delia*' no consiguió, para sus padres, mantener la barrera entre lo mismo y lo distinto. El escueto separador fonológico *c/d* (elia) se impuso para estos padres como una buena elección a causa - no a conciencia - y no a pesar de lo mal que cumpliría la función discriminadora. La alternativa a la transvaloración es la negación, una dolorosa y anómica confusión, aquí el desconocimiento parental que niega lo que es propio de cada existencia, en aras de no elegir y no separar a los hijos. Vida y mito no son tan ajenos, el segundo vuelve posible aceptar la dura insistencia que, en la primera, se opone activamente a nuestra fantasía especular y narcisista.

Para que surja una narrativa, y para que una existencia humana se desarrolle con autonomía, debe haber una opción marcada en algún momento del inicio, sino no hay nada que contar o que vivir. Lo normal en el universo cotidiano y en el narrativo es obvio, no se dice, ya se sabe (desde siempre), y se hace de modo irreflexivo. Sin aceptar dos hijas presentes en el diferir que las separa mientras viven y aún después, no hay pacto que las reuna y mantenga aparte de modo plausible en la mirada de sus padres, y de ellas mismas.

Tan violenta e injustificada es la inclinación divina por Abel como la intriga que urde Rebeca (*Génesis* 25:29-34) para que su hijo menor Jacob, el término marcado en la comunidad, se vuelva destinatario de lo que le corres-

ponde legítimamente al velludo primogénito Esaú. Similar es el entusiasmo injustificado, desde la mirada ofendida del hijo mayor y leal, que siente el padre del Hijo (menor) Pródigo (*Lucas* 15:11-32). Festeja con alborozo el retorno de un hijo dos veces marcado: nació después y tuvo una conducta reprochable. Eso que no nos atrevemos a pensar o a decir a diario, emerge en la fascinante trama de estos mitos hebreos, y de todo mito.

NOTAS

1. No sería difícil re-convertir esta idea de lo normal como 'exigencia impuesta a la existencia' al modelo categorial semiótico: la categoría fenomenológica de la Terceridad como ley ejerce esa generalización sobre el brutal acaecer, y lo domestica y vuelve predecible.
2. Ver Cárdenas 1993. Las referencia al caso clínico de las hermanas remiten a ese trabajo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTOTELES, (1953) *Retórica*, Traductor y comentarista A. Tovar. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- BIBLIA (1958) Edición de La Prensa católica a cargo de Mons. Dr. J. Straubinger. Chicago: The Catholic Press Inc.
- CANGUILHEM, G. (1986) *Lo normal y lo patológico*. Trad. Ricardo Potschart. México: Siglo XXI.
- CÁRDENAS, M. (1993) "El vínculo fraternal" en A.A.V.V. *La Neurosis Hoy*. Montevideo: Ediciones de la Comisión de Publicaciones de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.
- CASTORIADIS, C. (1988) "Lo imaginario: la creación en el dominio sociohistórico" en *Los dominios del hombre. En la encrucijada del laberinto II*. Trad. A. Bixio. Barcelona: Gedisa.
- LISZKA, J.J. (1989) *The semiotic of myth*. Bloomington: Indiana University Press.
- LOCKE, J. (1961/orig.1689) *An essay on human understanding*. Londres: J. Dent & Sons.
- PEIRCE, C.S. (1931-58) *Collected Papers Vol. I-VIII*, C. Hartshorne, P. Weiss and A. Burks (eds.) Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- SHAPIRO, M. (1983). *The sense of grammar*. Bloomington: Indiana University Press.
- WINNICOT, D. W. (1987). *Through paediatrics to psychoanalysis*. London: The Hogarth Press.

ABSTRACT

El trabajo propone una caracterización semiótica del mito como violenta fundación de la legitimidad social. Para ello analiza un relato bíblico, el de Cain y Abel. Considera además un caso psicoanalítico que esclarece el mecanismo semiótico de transvaloración: el modelo triádico de Peirce agrega a la dimensión referencial otra evaluativa, que es la base de lo que se considera normal y anormal en toda comunidad. Lejos de ser una reliquia del pensamiento primitivo, el mito se concibe como un aspecto central del desarrollo tendencial del sentido. Tal es el funcionamiento teleológico de la acción signica o semiosis, algo que es ignorado a menudo al considerar la teoría de representación de Peirce.

The paper gives a semiotic characterization of myth as the violent foundation of social legitimacy. To do so, it analyzes a biblical narrative, the Cain and Abel story. It also brings into consideration a psychoanalytic case which throws light on the semiotic mechanism of transvaluation: the triadic model of Peircean semiotics adds to the referential dimension an evaluative one, which is the basis of what is deemed to be normal and abnormal in every community. Far from being a relic of primitive thinking, myth is construed as a central aspect of the tendential development of meaning. Such is the teleological functioning of sign action or semiosis, something which is often overlooked when discussing Peirce's theory of representation.

Fernando Andacht es Profesor e investigador del Programa de Pós-graduação da Comunicação de Unisinos, Brasil. PHD de la Universidad de Bergen. Fue becario A. von Humboldt en Technische Universität, Berlín (1997-1999) y profesor Cátedra Unesco en la Universidad Javeriana, Bogotá, (2000). Publicaciones recientes "Prozac, meios e mafia: o amanhecer de uma nova subjetividade" (Lugar Comum, 2001); "L'imaginaire d'un petit pays" (Protée. Théories et pratiques sémiotiques, 2002); "Those powerful materialized dreams: Peirce on icons and the human imagination" (American Journal of Semiotics, 2002); Un camino indisciplinario hacia la comunicación: medios masivos y semiótica (2001. Editorial Ceja). El reality show: una perspectiva analítica de la televisión. (2003. Norma Editor).

E-mail: fatur@adinet.com.uy.

MITO Y MODERNIDAD: TRANSFORMACIONES DE EDIPÓ EN EL MUNDO CONTEMPORÁNEO

MARÍA EUGENIA OLAVARRÍA

Cuando los mitos quieren razonar como un psicoanalista, no necesitan a nadie.

(Lévi-Strauss, 1986:168)

El conjunto de relaciones que agrupa el mito de Edipo marca el punto de confluencia entre el psicoanálisis, la teoría del parentesco y la antropología simbólica. Un breve recuento de la manera en que han concurrido dichas disciplinas, así como el análisis de un universo más amplio permitirá, en este artículo, proponer una interpretación más general que rinda cuenta del grupo de transformaciones míticas en que se sitúan algunos mitos contemporáneos, así como ubicar su relación con la estructura del átomo del parentesco.

A partir de la hipótesis desarrollada por Lévi-Strauss en *La alfarera celosa* en el sentido que los mitos conllevan de manera implícita una teoría de la personalidad, me propongo mostrar cómo esta especie de "psicoanálisis nativo" se halla presente a mismo título en los mitos contemporáneos de las sociedades complejas y cómo reflejan, junto con la propia teoría psicoanalítica, un momento más de la gama de posibilidades culturales.