

## El modelo genético de Claude Lévi-Strauss: desarrollos

Roberto Hozven

*La intención de este estudio es metodológica. Se trata de desarrollar comprensivamente el modelo genético del mito a través del análisis práctico, por una parte, de cuatro variantes del ciclo edípico; por otra, de uno de los discursos neuróticos descritos por Freud. Análisis que fuera insinuado, pero no realizado por Lévi-Strauss. El estudio evoluciona por los cauces metodológicos forjados por el autor, es decir, desde la descripción del relato mediante las técnicas operativas (secuencia, esquema, matriz) aplicadas sobre los niveles descriptivos que conoce el modelo (armadura, código, mensaje) hasta la formalización de las transformaciones discursivas del relato mítico y neurótico mediante la fórmula canónica mítica  $[F_x(a) : F_y(b) : : F_x(b) : F_a^{-1}(y)]$ .*

*El estudio concluye demostrando el carácter dialéctico del modelo y sus posibilidades concretas (y necesarias) de extensión hacia el análisis del relato literario.*

### ADVERTENCIA

El análisis estructural practicado por Claude Lévi-Strauss sobre las relaciones de parentesco, el pensamiento totémico y el discurso mítico ha trascendido mucho más allá del estricto dominio etnológico desde el que fuera concebido. Sus estudios han desempeñado el rol de verdaderas matrices de reflexión científica que han engendrado investigaciones innovadoras del más amplio espectro dentro del aba-

nico global de las ciencias humanas: economía, epistemología, estudios lingüísticos y literarios, psicoanálisis, para nombrar sólo algunas disciplinas, han acusado recibo de su contribución estructural a través de sus autores más representativos. Esto es de sobra conocido, basta consultar las recopilaciones sobre “estructuralismo” que hemos venido conociendo desde 1970 adelante. Recopilaciones siempre útiles con respecto a la información y presentación de los principios de la reflexión estructural lévi-straussiana (tanto como del estructuralismo en general), pero insuficientes en lo que hace relación al desarrollo demostrativo de las formas internas que asume su discurso científico; es decir, no demuestran la combinación jerárquica y necesaria que asume su discurso para dar cuenta sistemáticamente de su objeto de conocimiento. En otras palabras, estas recopilaciones conocen y presentan principios generales, pero desconocen y no representan el mecanismo conceptual que tanto los produce y sostiene, como asegura que lo postulado discursivamente a partir de ellos corresponde a una realidad existente en el objeto analizado.

En esta oportunidad, como debutante en semiología literaria, me interesa hacer una “excursión” metodológica a través del discurso científico con que Lévi-Strauss ha analizado el discurso de los mitos. Es decir, me interesa asomarme a la especificidad de la relación entre dos discursos: el científico metodológico de Lévi-Strauss, con el mítico, ya que es en este vaivén interdiscursivo donde se “cocina” la interpretación que este autor ha proporcionado de más de ochocientos mitos del Nuevo Mundo.

Está claro, entonces, lo que procuraré retener de su obra será el entramado conceptual de un discurso que, a través de la jerarquización de sus conceptos (funcionalizados en un método riguroso de exposición), combina, demuestra y procesa los procedimientos concretos del discurso mítico en y a través de la mecánica de su mismo desarrollo modelizante... como si de pronto el discurso científico (cognoscitivo-demostrativo) se descubriera a sí mismo, no sólo como forma cognoscitivo-demostrativa del objeto analizado, sino, además, como duplicación esquemática de ese objeto *en* su misma discursividad:

“Lo mismo que los ritos, los mitos son interminables. Y al querer imitar el movimiento espontáneo del pensamiento mítico, nuestra empresa, también ella demasiado breve y demasiado larga, ha debido pegarse a sus exigencias, y respetar su ritmo. Así este

libro sobre los mitos es también, a su manera, un mito. Si suponemos que posee una unidad, ésta no aparecerá más que aparte o más allá del texto. En el mejor de los casos se establecerá en el espíritu del lector” --1964: 15--.

Continuando el gesto lévi-straussiano, la única exposición rigurosa que pueda comprender --en el doble sentido de incluir y de aprehender intelectivamente-- los supuestos de su método es (por) la confrontación de una práctica: retomar la metódica de su análisis allí donde ésta haya sido omitida o simplemente perfilada en medio de los desarrollos de una reflexión que siguió posteriormente otras metas cognoscitivas.

Determinado por la naturaleza del objeto que siempre he estudiado, el relato, los análisis inconclusos de Lévi-Strauss que me permitiré retomar --bajo mi absoluta responsabilidad-- tendrán siempre como soporte significativo el sistema lingüístico; tal es el caso de: primero, *el análisis del Edipo*. Restringido por Lévi-Strauss al único desarrollo del Edipo sofocleo con mención omitida de sus variantes, a saber: los relatos concernientes a la línea colateral de Labdaco (mitos de Agavé y Penteo, de Sémele y Dioniso, tías y primos cruzados de Labdaco) y los mitos sobre los otros reyes de Tebas (por ejemplo, el mito de Lico, Anfión y Zeto). Variantes señaladas, pero no analizadas por Lévi-Strauss.

En segundo lugar, retomaré la mención de Lévi-Strauss al doble traumatismo que estaría en la génesis y desarrollo de ese “mito individual que es la neurosis”. Extensión de la fórmula canónica de los mitos al psicoanálisis freudiano que atestiguaría la permanencia de una misma operatoria mediacional subyacente a ambos fenómenos (el mito y la neurosis). Sea en el primer caso (el discurso anónimo del mito), sea en el segundo (el discurso individual del neurótico), nos enfrentamos con relatos --en el sentido amplio del término-- cuyo análisis Lévi-Strauss avanzó como esbozos e ilustraciones de un modelo que daría cuenta, en un sentido más amplio, de las particularidades del pensamiento mítico. ¿Cuál es ese modelo? ¿De qué particularidades da cuenta?, y ¿cómo funciona discursivamente para dar cuenta de su objeto de conocimiento?

Interrogantes que sólo pueden responderse reconstituyendo el análisis sobre otras variantes de relatos míticos y neuróticos. Análisis que puntúe activa y reflexivamente los problemas teórico-metodológicos a medida que los vaya encontrando en el *aquí y ahora* de su reconstrucción interpretativa. En fin, procuraremos comprender

las propiedades de un modelo de análisis del relato, funcionalizando el mecanismo de formas conceptuales de su discurso demostrativo con el juego de procedimientos por el que se va (re)constituyendo el relato analizado bajo los ojos mismos del analista.

### 1. ANÁLISIS DEL MITO DE EDIPO

Antes que nada: ¿qué es el mito para Lévi-Strauss?

Provisoriamente, diremos que el mito es la actualización de uno de los sistemas simbólicos que conoce el pensamiento mítico junto con el ritual, el arte, el pensamiento totémico (etc.) en las sociedades salvajes o a-históricas y que, en nuestras propias sociedades 'domesticadas' o históricas, se haría presente, de modo privilegiado, en las ideologías y en la literatura folletinesca.

El mito es aprehendido por Lévi-Strauss como un sistema significativo formante de las superestructuras y relativamente autónomo con respecto a las infraestructuras. Como toda producción humana, el mito está sometido por la sociedad misma a la mediación del intelecto; gobernado por una lógica propia y dependiente de una estructura que, aunque no directamente observable, no es menos real y reguladora de su decir anónimo. Desde esta perspectiva, Lévi-Strauss rechazará necesariamente toda consideración del mito que lo asuma como reflejo de la estructura orgánica o social que lo haya producido. Igualmente, serán desdeñadas como "viejas interpretaciones" todas aquellas tendencias que reduzcan el mito a "un juego gratuito" o a "una forma grosera de la especulación filosófica" o a "ensoñamientos de la conciencia colectiva" o a la expresión de "sentimientos fundamentales tales como el amor, el odio o la venganza, comunes a la humanidad entera" o a "tentativas de explicación de fenómenos difícilmente comprensibles: astronómicos, meteorológicos, etc." —1958 187—<sup>1</sup>. En suma, Lévi-Strauss rechaza de plano toda interpretación positiva que ignore que el sentido de los mitos no reside en sus elementos considerados separadamente (tal personaje, tal indicio, tal episodio, tal símbolo), sino en las relaciones que éstos contracten dentro del sistema global que los integra y constituye. El mito, como

<sup>1</sup> "El error de Mannhardt y de la escuela naturalista fue el de creer que los fenómenos naturales son *lo que* los mitos tratan de explicar: siendo que, más bien, son aquello *por medio de lo cual* los mitos tratan de explicar realidades que no son de orden natural, sino lógico" —escribe LÉVI-STRAUSS en su 1962: 142—.

cualquier otro sistema formante de una cultura determinada, sólo significa bajo la condición de la sistematicidad de su sistema<sup>2</sup>. Sistema que puede ser doblemente verificado: empírica y/o formalmente, es decir, etnográfica y/o contextualmente. En esta oportunidad nos limitaremos a desarrollar las pruebas formales proporcionadas por el contexto discursivo de sus análisis míticos; lo que Mihai Pop llamó el conocimiento “par l’intermède du code poétique”, es decir, de la *literaridad* —cf. 1970: 123—<sup>3</sup>.

Pasemos al Edipo.

Consecuente con su postulación (de que el *sentido* del mito reside en la combinación sistemática de todos sus elementos —1958 a: 188, 190 ss.—), Lévi-Strauss emprende la identificación de las unidades pertinentes del mito de Edipo mediante la puesta en práctica de una *técnica operatoria* consistente en segmentar el relato mítico en tres etapas: momento de la SECUENCIA<sup>4</sup>, la que da cuenta del contenido aparente del mito ordenado sintagmático-cronológicamente; momento del ESQUEMA, el que da cuenta del contenido verdadero del mito ordenado paradigmático-acronológicamente; momento de la MATRIZ, la que da cuenta del contenido de las variantes del mito ordenado “en profundidad”. La ejecución del mito (en el sentido musical) de acuerdo a los tres momentos de esta técnica operatoria constituye el MITEMA: “gruesa unidad analítico-sintética” resultante de la combinación de esta triple operatoria. Se entiende, entonces, por qué Lévi-Strauss postula que el mitema, “la verdadera unidad constitutiva del mito” —1958 a: 191—, consiste en “palabras de palabras”, en “relación de relaciones”. De este modo, Lévi-Strauss intelegibiliza el sentido del mito (considerado como el conjunto de sus variantes) mediante la realización del segundo movimiento inherente a toda actividad es-

<sup>2</sup> La rotundidad de esta postulación proviene de la enseñanza que la lingüística, “ciencia-piloto entre todas las ciencias humanas”, le impartió al antropólogo; de modo tal que la antropología “Ciencia semiológica . . . se dirige hacia la lingüística por dos razones: ante todo, porque sólo el conocimiento de la lengua permite penetrar en un sistema de categorías lógicas y de valores morales diferentes del sistema del observador; en segundo lugar, porque la *lingüística —mejor que cualquier otra ciencia— es capaz de enseñarnos el modo de pasar de la consideración de elementos, carentes en sí mismos de significación, a la consideración de un sistema semántico*, mostrándonos cómo el segundo puede edificarse mediante los primeros: éste es tal vez antes que nada, el problema del lenguaje, pero después del lenguaje y a través de él, es el problema de la cultura en su conjunto” —escribe LÉVI-STRAUSS en su 1958 b: 332— (El subrayado es nuestro).

<sup>3</sup> Para un desarrollo más amplio de esto último, cf. mi 1978: 116 ss.

<sup>4</sup> Toda VERSALITA se encuentra definida y/o comentada en el *Anexo* de nuestro 1978 y/o en el *Glosario* de nuestro 1979.

tructural: el ensamblaje de las unidades pertinentes obtenidas del análisis parcial en un todo coherente no sólo mayor que cada una de las partes, sino que integrativo y explicativo de cada una de ellas.

El mitema es la verdadera unidad constitutiva del mito, no sólo por su constitución analítico-sintética, sino porque, más esencialmente, mediante esta constitución da cuenta de las características específicas, por una parte, del pensamiento mítico en general y, por otra, de la especificidad de sus propiedades discursivas en el relato mítico. Del pensamiento mítico en general, primero, en cuanto la triple lectura que permiten los mitemas (sobre el eje horizontal, orientado de izquierda a derecha; sobre el eje vertical, orientado de alto-abajo y sobre el eje oblicuo, orientado de adelante hacia atrás) resuelve la naturaleza esencial del tiempo mítico: a la vez reversible e irreversible, sincrónico y diacrónico. Carácter sincrodiacrónico del pensamiento y del relato mítico que Lévi-Strauss ha objetivado también mediante la oposición saussuriana *lengua / habla*; proyectando una homología global entre estos dos aspectos complementarios del lenguaje con el doble sistema de referencia temporal del relato mítico (a la vez lengua y habla, estructura y acontecimiento, reversibilidad e irreversibilidad) <sup>5</sup>. De la especificidad de sus propiedades discursivas, en seguida, por cuanto el sentido intelegibilizado por los mitemas se sitúa en un “más allá” o “*por encima* del nivel habitual de la expresión lingüística” —*passim*—. Los mitemas constituyen un sistema significativo suplementario que utilizan la lengua natural como una primera articulación significativa. En términos de la semiótica barthesiana, el mitema se descodifica en un nivel connotativo y, simultáneamente, metalingüístico. De ahí que Lévi-Strauss llame la atención de modo constante sobre la utilización “hiperestructural” del lenguaje que hacen los mitos y los cuentos orales.

De acuerdo a todo lo anterior, Lévi-Strauss adelanta el siguiente cuadro descriptivo (sincrodiacrónico, secuencial y esquemático, simultáneamente) del mito de Edipo:

<sup>5</sup> Homología que Petr BOGATYREG y Roman JAKOBSON —1973: 63-64— y Mihai POP —1968: 6, 11 y 1970: 119-120— proyectan sobre la naturaleza discursiva del relato oral, cuya “gramática narrativa, conformando un sistema correlato de invariantes y de elementos pertinentes presentes en todas las narraciones de la misma categoría (mito, zaga, cuento, anécdota), se encuentra en relación a las realizaciones concretas de estos sistemas en la misma relación que *lengua*  $\cong$  *habla*, en la acepción de F. de Saussure” —M. POP 1970—.

Cadmo busca a su hermana Europa, raptada por Zeus	Los Spartoi se exterminan mutuamente	Cadmo mata al dragón	Labdaco (padre de Layo) = cojo
Edipo casa con Yocasta, su madre	Edipo mata a su padre Layo	Edipo inmola a la Esfinge	Layo (padre de Edipo) = pie torcido
Antígona entierra a Polínice, violando la prohibición	Etéocles mata a su hermano Polínice		Edipo pie hinchado

### Comentario

1) Según Lévi-Strauss, el cuadro se “lee” en el eje horizontal y se “comprende” en el vertical. Por ende, una “lectura comprensiva” exige proyectar los encadenamientos horizontales del relato mítico sobre ejes implícitamente verticales. Todo término del relato mítico se descodifica, *simultáneamente*, de acuerdo al lugar que ocupe dentro de la cadena sintagmática y según los rasgos específicos por los que se asemeja/diferencia en relación a los otros términos de su mismo grupo paradigmático. El funcionamiento sincrodiacrónico de las unidades del discurso mítico, a través de la equivalencia entre ambos ejes, está promovido al rango de procedimiento constitutivo de la secuencia; es decir, el funcionamiento del discurso mítico evoca los rasgos específicos que constituyen el discurso poético según R. Jakobson —1974: 358 ss.—.

2) De este modo todos los términos del relato mítico, desde el nivel vocabulario hasta el de los distintos procedimientos narrativos, pasando por las acciones y atributos de los personajes, sólo significan bajo la condición de que se sustituya su significación intrínseca por una significación relativa proporcionada por el contexto y definida por el conjunto de variantes que se hayan considerado y/o que estén en juego. Desde esta perspectiva, se comprende por qué todos los términos del mito, en lugar de constituir cada uno de ellos una entidad positiva aislada, funcionan como un conjunto de términos opositivos que significan en y a través de sus relaciones recíprocas. Motivo por el que los mitemas se agrupan en “haces de elementos

diferenciales". Por ende, mientras mayor sea el número de variantes, mayor será tanto el número de rasgos distintivos que conformen cada haz como la posibilidad de construir otros haces que complementen/suplementen la significación del mito.

3) Este cuadro presenta cuatro columnas, constituidas por otros tantos haces de relaciones, es decir, de mitemas (bidimensionales, por cuanto no hemos ejecutado todavía la tercera técnica operatoria, la de la matriz). Lévi-Strauss dedujo el común denominador de cada uno de ellos en una disposición proporcional: la sobrevaloración del parentesco es a su devaluación así como la negación de la autoctonía humana es a su persistencia.

La connotación de la primera y de la segunda columna, obtenida por la agrupación de acciones parentales demasiado conjuntas o disjuntas, es deducible sin mucha dificultad. No ocurre lo mismo con las acciones agrupadas en la tercera y los nombres propios detallados en la cuarta. Los nombres propios de la cuarta columna tomados aisladamente no tienen valor significativo, sólo lo adquieren por la redundancia de su étimo: todos evocan la dificultad para caminar derecho. Las acciones de la tercera corresponden a la derrota de monstruos: la muerte del dragón permite el nacimiento telúrico de los Spartoi, la muerte de la Esfinge sucede a la respuesta por el origen del hombre; dado que los monstruos provienen de la tierra (chtónicos) y son vencidos por los hombres, Lévi-Strauss infiere el común denominador *negación de la autoctonía humana*. Connotación que genera por antítesis la comprensión de la cuarta columna: *persistencia de la autoctonía humana*, ya que en mitología es común que los hombres nacidos de la tierra sean representados con dificultades para caminar derechos a consecuencias de su difícil emergencia telúrica. Una vez más, como en todo sistema simbólico, lo que es arbitrario a nivel de términos, se hace coherente cuando se lo considera en su conjunto.

4) Las cuatro columnas se conectan entre sí por relaciones de oposición y de correlación: la primera se opone a la segunda, así como la tercera a la cuarta. ¿Qué significa esta organización lógica entre las columnas? Dentro de la perspectiva en que Lévi-Strauss interpreta el Edipo, esta organización representaría "una especie de instrumento lógico" destinado a conciliar la teoría de la autoctonía del hombre (propia de la sociedad de la época) con el hecho de que éste efectivamente nace de la unión de un hombre con una mujer. Como la dificultad es insuperable, "el mito ofrece una suerte de instrumento lógico *que permite tender un puente entre el pro-*



*blema inicial* —¿se nace de uno solo, o bien de dos?— y *el problema derivado*, que se puede formular aproximadamente así: ¿lo mismo nace de lo mismo o de lo otro?” (El subrayado es nuestro) —1958 a: 197—.

El mito de Edipo, así como el pensamiento mítico en general, procede tomando conciencia de ciertas oposiciones irreductibles y tiende a realizar su mediación progresiva proyectando puentes que aproximen cada vez más los términos opuestos. La experiencia puede desmentir las hipótesis avanzadas por los mitos, pero en el caso de Edipo “la vida social va a verificar la creencia cosmológica en la medida en que tanto la una como la otra revelan la misma estructura contradictoria” —*passim*—. Formulación lévi-straussiana del Edipo sofocleo que da cuenta *a posteriori* —cf. *infra* n. 14—, igualmente, de la interpretación del Edipo hecha por Freud, ya que “El problema planteado por Freud en términos ‘edípicos’ no es ya, sin duda, el de la alternativa entre autoctonía y reproducción bisexual. Pero se trata siempre de comprender como ‘uno’ puede nacer de ‘dos’: ¿Cómo es posible que no tengamos un solo progenitor sino una madre y, además, un padre?” —*passim*—.

5) La disposición de las columnas por oposición y correlación nos muestran que el término que realiza la mediación entre ambas parejas de oposiciones es Edipo. En relación a la primera pareja, la parental, Edipo conjuga funcional y corporalmente el amor hacia su madre con el repudio hacia el padre; en relación a la segunda pareja, la cosmológica, Edipo tanto participa de la tercera columna al vencer a la Esfinge como simboliza corporalmente la cuarta a través de un defecto físico. Este procedimiento, consistente en integrar parejas de oposiciones binarias en estructuras ternarias mediante un tercer término mediador que surge del juego de los dos términos antitéticos, inscribe la lógica reguladora del pensamiento mítico (y a su manifestación discursiva) en una lógica más bien dialéctica que estrictamente binaria. Este tipo de estructuras de mediación o de integración, que ponen en juego dos términos antitéticos entre los cuales se interpone un tercer término mediador, se da de manera muy frecuente a lo largo de los análisis míticos avanzados en sus cuatro *Mitológicas* <sup>6</sup>.

<sup>6</sup> No incurramos, entonces, en el error de Edmund Leach cuando reprochaba a Lévi-Strauss su desconocimiento de modelos dialécticos para describir la dialéctica del pensamiento mítico. Observación que Lévi-Strauss responde en su 1967: 74 n. I, remitiendo a E. Leach, con número de páginas incluido, a los numerosos gráficos, diagramas, fórmulas y cuadros de tipo dialéctico que jalonan su 1964.

6) El cuadro que comentamos es bi-dimensional, sólo nos permite identificar dos ejes: el horizontal, que nos proporcionó la *secuencia*, y el vertical, que nos proporcionó el *esquema*. Su lectura simultánea, es decir, sincro-diacrónica, no ha integrado la tercera etapa de la técnica operatoria insinuada por su modelo mítico: la *matriz*, la que daría cuenta del contenido de las variantes del Edipo ordenado "en profundidad". Tercera etapa de la técnica operatoria que es la que propiamente constituye el conjunto tri-dimensional avanzado por Lévi-Strauss y comentado por nosotros, *in extenso*, en *Anexo 1978* y/o *Glosario 1979*. Por ende, tampoco hemos *corroborado* la ley estructural del Edipo concebido como el conjunto de sus variantes. Lévi-Strauss nos adelantó una ley de la que *NO proporcionó su proceso constitutivo*, mejor dicho, el procesamiento de los mitemas que la generaron como tal. Es el momento de responsabilizarse del análisis interrumpido por Lévi-Strauss haciendo uso de los instrumentos metodológico-conceptuales que hemos venido actualizando a través del estudio de su discurso analítico.

## 2. ANÁLISIS DE LAS VARIANTES DEL EDIPO

### M<sub>2</sub>: *Mito de Agavé y Penteo*

Recordemos el árbol genealógico paternal de Edipo: hijo de Layo, éste de Labdaco, Labdaco de Polidoro y éste de Cadmo, fundador de Tebas. Otros hijos de Cadmo fueron Agavé y Sémele, ambas célebres por sus hijos: Penteo y Dioniso, respectivamente<sup>7</sup>.

De acuerdo a la técnica descriptiva puesta en práctica por Lévi-Strauss, proponemos el siguiente cuadro para el mito de Agavé y Penteo (cuadro que restituye la secuencia mítica, puesto que los acontecimientos pueden ser "leídos" cronológicamente, y el esquema mítico, puesto que podemos "comprender" el común denominador que predomina en cada una de las cuatro columnas):

<sup>7</sup> Para la construcción del árbol genealógico y de los respectivos relatos míticos que siguen, consultamos el *Diccionario del Mundo Clásico* de Ignacio ERRANDONEA 2 tomos, Barcelona, Madrid *et alter*: Edit. Labor, 1954.

Agavé desea a su sobrino Dioniso.

Penteo, hijo de Agavé, se opone a sus amores.

Penteo prohíbe el culto de Dioniso, su primo.

Agavé transgrede la censura real.

Penteo quiere castigar a Dioniso.

Dioniso, en represalia, lo entrega a las bacantes.

Agavé y las bacantes despedazan a Penteo.

### Comentario

1. La segmentación sintagmática y la agrupación paradigmática de este mito se inscribe dentro de las mismas contradicciones fundamentales que sirvieron para describir el mito de Edipo, a saber: de una conjunción demasiado próxima a una disyunción demasiado lejana (a nivel parental) y de una negación a una persistencia en la autoctonía humana (a nivel cosmológico). Doble pareja de oposiciones que constituyen un conjunto de propiedades que se mantienen invariables tanto en el Edipo como en esta variante, es decir, constituyen la ARMADURA de estos mitos. Del mismo modo, los sistemas de funciones asignados por ambos mitos a la misma armadura son igualmente comunes para ambos mitos; en otros términos, ambos mitos se funcionalizan a través de los mismos códigos (sociológico, a causa del parentesco, y cosmológico).

2. Si ambos mitos tienen la misma armadura y los mismos códigos, no ocurre lo mismo con el *léxico* (los nombres cada vez particulares a través de los que se actualizan las funciones) ni con los *giros gramaticales* (las diversas modalidades sintáctico-semánticas por las que se actualizan las funciones). De este modo algunas TRANSFORMACIONES son particularmente evidentes. Dentro del código sociológico, la sobrevaloración del parentesco se produce ahora entre "tía y sobrino materno" y no ya entre "madre e hijo" (transformación en el léxico), entre "tía activa" y no "madre pasiva" (transformación en el giro gramatical). La desvalorización parental se ha invertido ya que ahora son madre-hijo y primos quienes

entran en pugna, no ya padre-hijo y hermanos (transformación lexical). Igualmente, ahora es la madre quien da muerte al hijo y no el hijo al padre (transformación de giro gramatical, descendente y no ascendente parental).

3. Dentro del código cosmológico, la negación de la autoctonía se manifiesta ahora por una negativa, sea de los amores maternos con un primo materno (Dioniso, dios telúrico del desenfreno), sea de su culto orgiástico. En este mito ya no se *matan monstruos*, como en el Edipo, sino que se *censuran amores monstruosos* (transformación en el giro gramatical). La confirmación de la autoctonía se evidencia, en esta oportunidad, no ya por recursos a la etimología (al léxico puro) como en el Edipo, sino por el triunfo del culto dionisiaco y la muerte del opositor (Penteo) a manos de su propia madre.

4. Esta versión, por una parte, conservando la forma del problema inicial (¿se nace de uno o de dos?) permuta los términos entre los que se produce tanto la atracción como la repulsión parental, por otra parte, enlaza el rechazo de los amores maternos expresados en la segunda columna (oposición de Penteo a Dioniso como amante maternal) con el rechazo de la proveniencia telúrica expresado en la tercera columna (oposición de Penteo a Dioniso como culto social), de modo que la oposición de Penteo al culto de Dioniso aparece como una prolongación de su oposición al primo amancebado con su madre. Por ende, esta versión establece una relación de continuidad y de implicancia entre dos códigos (sociológico y cosmológico) que el mito de Edipo había conocido relacionados por homología (transformación de giro gramatical, es decir, del tipo particular de relaciones entre dos sistemas de funciones). Además, este mito introduce una tercera transformación con respecto al Edipo: la corroboración de la autoctonía está garantizada secuencialmente (transgresión de Agavé y abandono de Penteo a las bacantes enloquecidas por Dioniso) y no ya lexicalmente (por el recurso a la etimología).

5. En síntesis, en relación a la versión edípica, esta variante simultáneamente *conserva* la contradicción fundamental a nivel de armadura (¿se nace de uno o de dos?) y de códigos (sociológico y cosmológico), *suprime* los giros gramaticales anteriores (al substituir la oposición por la continuidad, la homología por la implicancia), *permuta* el léxico sociológico y cosmológico (de 'madre' a 'tía' incestuosa, de parricidio a filiacidio, etc.) y *varía* ligeramente el MENSAJE reduciendo el dramatismo del incesto.

En otros términos, las variaciones diferenciales que se producen entre ambos mitos están acreditando su pertenencia a un mismo *grupo de transformaciones*<sup>8</sup>. Además, desde ya hay que destacar que las relaciones que se establecen entre ambos mitos son de carácter dialéctico y no simplemente binarias —como lo habíamos insinuado en n. 6—.

### M<sub>3</sub>: Mito de Lico, Anfión y Zeto

Practicando la misma técnica operatoria que en las dos versiones anteriores, tenemos:

Lico busca a su sobrina paralela Antiope.

Lico sojuzga a Antiope y la hace abandonar a sus hijos Anfión-Zeto.

Anfión es iniciado en culto de Apolo.

Anfión y Zeto son recogidos por unos pastores.

Zeto, de carácter salvaje, es metamorfoseado en sátiro.

Anfión y Zeto rescatan a su madre del poder de Lico.

Anfión y Zeto matan a Lico y Dircé, su mujer.

Atan a Dircé a un toro y arrojan su cuerpo despedazado a una fuente.

<sup>8</sup> “El término ‘grupo’ no designa el grupo social sino, en un sentido más general, la manera como los fenómenos se agrupan entre sí” —LÉVI-STRAUSS 1958 b: 261—. Una estudiosa del pensamiento lévi-straussiano, M. MARC-LIPIANSKY —69 ss.— explica que el sentido de este término proviene de la teoría de los conjuntos y adelanta las siguientes definiciones: “Un ensemble d’opérations [quelconque, portant sur des éléments quelconques] ne constitue un groupe que par la propriété de laisser subsister certaines relations invariantes, qui représentent la structure du groupe. Selon que les changements apportés par les opérations du groupe sont plus ou moins forts, la structure invariante sera plus ou moins pauvre. La nature des éléments qui portent la structure, est jusqu’à un certain point indifférente”.

### Comentario

La disposición sincro-diacrónica de esta variante suscribe la misma armadura sociológica y cosmológica de las dos primeras versiones, dejando casi invariante el mensaje, pero transformando de modo absoluto el léxico y los giros gramaticales, a saber:

1. Dentro de la primera columna se produce una inversión en relación al segundo mito (la pareja 'tío-sobrino' substituyen a la pareja 'tía-sobrino') y una duplicación disminuida con respecto al primero (la pareja 'gemelos buscan a su madre' substituye a la pareja 'hijo posee a su madre'). Las transformaciones, respectivamente, se producen en el nivel lexical y de giros gramaticales.

2. La segunda columna enriquece el paradigma de los asesinatos entre consanguíneos, esta vez lo ejecutan una pareja de sobrinos en la persona del tío abuelo materno. Se advierte, también, que el abandono *involuntario* de que son objeto unos gemelos por parte de su madre (motivado por el abandono *voluntario* de que son objeto por parte de su tío abuelo) coincide con el abandono *involuntario* de que es objeto un hijo por parte de su madre (motivado por el abandono *voluntario* de que es objeto por parte de su padre) en la versión edípica. Además, la sujeción forzada de una sobrina a su tío (que implica el *abandono* de sus hijos) invierte la sujeción forzada de una tía a su sobrino (que implica la *muerte* de su hijo) en la segunda versión.

3. La tercera columna manifiesta la negación de la autoctonía porque se *realiza* un culto solar mientras que en la segunda versión se manifiesta porque se *prohibía* un culto telúrico, mientras que en la versión edípica se manifiesta a través de la *derrota* de monstruos. Gradación que, junto con enfatizar el mayor dramatismo de la versión edípica, demuestra el dinamismo de los mitos durante su trayecto desde un punto al otro de la cadena: conservando la armadura, el código y el mensaje transforman su léxico y/o sus giros gramaticales.

4. La cuarta columna evidencia la persistencia de la autoctonía por intermedio de un *varón* tan apasionado por *la caza* que es metamorfoseado en *sátiro*, mientras que la segunda versión evidenciaba la misma función por intermedio de una *mujer* tan apasionada por *Dioniso* (el amo de la caza) que era metamorfoseada en *bacante*, a consecuencia de lo cual *daba caza* a su propio hijo. Por otra parte, si en este mito Anfión y Zeto amarran su tía al lomo de un toro, el que *primero la despedaza* y *luego la arroja* a una fuen-

te; en el mito anterior, Dioniso entrega su primo a unas bacantes, quienes *primero lo arrojan* de un árbol y *luego lo despedazan*. Igualmente, si en esta versión la fuente es el indicio del lugar subterráneo (chtónico) al que se arroja el cuerpo despedazado de Dircé; en el primer mito, Labdaco, Layo y Edipo traen impresa la marca de este despedazamiento subterráneo (chtónico) en su propio cuerpo. Transformaciones todas en los giros gramaticales.

5. Las transformaciones evidenciadas en los mitemas de este mito con respecto a los mitemas de los dos mitos anteriores (en el léxico y en los giros gramaticales) están manifestando que las transformaciones míticas no evolucionan de un modo puramente cíclico sino que, más bien, siguiendo un movimiento en espiral. Retomemos y explicitemos aún más:

A) El incesto en sentido *propio* con la madre (en el  $M_1$ ) se transformó en un incesto en sentido *figurado* con el hermano del padre (en el  $M_3$ ), debilitado con el hijo de la hermana (en el  $M_2$ ) y nuevamente figurado con la madre, pero doble (gemelos, en el  $M_3$ ). Desde un extremo al otro de la cadena mítica, el incesto se va diferenciando cuantitativa y cualitativamente. Cuantitativamente por el número de sus protagonistas: desde una pareja en el Edipo a una pareja y media en el Lico; cualitativamente por el debilitamiento de la transgresión desde el primer mito al tercero: desde materno a avuncular, de realización propia a realización figurada. Advirtamos, además, que durante su trayecto, desde el mito 1 al mito 3, las transformaciones cuantitativas y cualitativas progresan de modo simétricamente inverso, en efecto: si la cantidad se fortalece (desde uno a uno y medio, desde Edipo a gemelos), la cualidad se debilita (de incesto propio a incesto figurado).

B) El mismo movimiento en espiral, y no cíclico, vuelve a evidenciarse en las transformaciones referidas a la persistencia de la autoctonía humana en los mitemas de la cuarta columna, grafiquémoslo así:

$M_3$ : el apasionamiento de un *varón* por *la caza* lo metamorfosea en *sátiro*.

$M_2$ : el apasionamiento de una *mujer* por *el amo de la caza* la metamorfosea en *bacante*, a consecuencia de lo cual *da caza* a su propio hijo varón.

Mediante la superposición de estas dos cadenas míticas provenientes de mitos distintos, observamos: primero, una triple sustitu-

ción sobre un eje metafórico-sexual (varón por mujer, caza por amo de la caza, sátiro por bacante); segundo, dos desplazamientos con valor causal sobre un eje metonímico: a) el término *varón*, que de “dar caza” (en el M<sub>3</sub>) pasa a “ser cazado” (en el M<sub>2</sub>); b) el término *caza*, que desde una función sustantiva (en el M<sub>3</sub>) pasa a una función de conjugación perifrástica (en el M<sub>2</sub>). Lo interesante de a) y de b) es que durante su trayecto metonímico (el desplazamiento causal) ambos términos vuelven a encontrar un procedimiento metafórico, esta vez técnico-económico (“varón” por “cazador” en el M<sub>3</sub>, “varón” por “ciervo” en el M<sub>2</sub>) y no ya sexual, como al comienzo. Decimos que los términos “varón” y “caza” vuelven a encontrar la metáfora porque —recordemos—, desde sus inicios, estos términos funcionaban substituyéndose recíprocamente sobre un eje metafórico-sexual (varón por mujer, caza por amo de la caza, etc.). En suma, de un mito al otro, un procedimiento metonímico proveniente de una metáfora-sexual desemboca en una metáfora tecno-económica. Doble torsión que también es dable observar desde el otro lado del espejo retórico: la metáfora sexual subyacente a la substitución del término “caza” (M<sub>3</sub>) por “amo de la caza” (M<sub>2</sub>) (puesto que si ambos son objeto de un deseo apasionado, el segundo, además, es sujeto sexual de ese apasionamiento) cristaliza en una metonimia tecno-económica: un dios que es considerado, alternativamente, como causa o efecto de la caza telúrica.

El mismo fenómeno (la torsión de la metáfora en metonimia y viceversa) es posible observarlo en el interior de cada mito considerado en forma aislada. Así, en el M<sub>3</sub>, Zeto se ‘substituye’ por sátiro (metáfora) ‘a causa de’ su apasionamiento por la caza (metonimia); en el M<sub>2</sub>, Agavé se ‘substituye’ por una bacante ‘a causa de’ su apasionamiento por Dioniso, ‘a causa de lo cual’ da caza a su propio hijo tomándolo (‘substituyéndolo’) por un ciervo. En suma, los movimientos son de la metáfora a la metonimia (en el M<sub>3</sub>), de la metáfora a la metonimia y de la metonimia a la metáfora (en el M<sub>2</sub>).

¿Qué significa esta doble torsión retórica encontrada dentro del movimiento en espiral que articula/desarticula los mitemas de los M<sub>2</sub> y 3?

Démosle la palabra a Lévi-Strauss, quien explica este fenómeno tantas veces encontrado por él mismo en sus análisis sobre los mitos americanos:



“Este paso de la metáfora a la metonimia (o al contrario), varias veces ilustrado en las páginas anteriores y ya señalado en otros trabajos (L.-S. 8, 9, 10), es típico del modo como se desenvuelve una serie de transformaciones por inversión cuando son suficientemente numerosas las etapas intermedias. Incluso en tal caso, por consiguiente, es imposible que aparezca una paridad real entre el punto de partida y el de llegada, a excepción de la sola inversión generadora del grupo: en equilibrio sobre un eje, el grupo manifiesta su desequilibrio en otro. Este estreñimiento inherente al pensamiento mítico pone a resguardo su dinamismo al mismo tiempo que le impide alcanzar un estado verdaderamente estacionario. De derecho, si no de hecho, el mito no posee inercia” —1967: 205-206—.

Retengamos lo fundamental:

a) Esta doble torsión es típica del modo como se desenvuelve una serie de transformaciones, sea en el interior del mito o del conjunto mítico; esta torsión “verifica esa ley del pensamiento mítico de que la transformación de una metáfora culmina en una metonimia” —1962: 158—;

b) La doble torsión precisa que el discurso mítico cuando parte de un punto  $x$  jamás retornará a ese mismo punto, aunque lo pretenda. El discurso mítico sólo conoce una reversibilidad parcial —recordando su movimiento en espiral—, digamos que los mitos de un mismo grupo llegan a la misma longitud, pero en distinta latitud. Y que “The distance between the two latitudinal points —beginning and the end of the trajectory— is a meaningful semantic fact. The distance may be a matter of framework, code, or lexicon, according to the strategy adopted in the investigation”<sup>9</sup>;

c) La doble torsión muestra que el discurso mítico, en equilibrio sobre un eje, se desequilibra sobre otro. En el grupo anteriormente analizado: el equilibrio sobre el eje de la armadura y los códigos se desequilibra sobre el eje lexical y gramatical comprometiendo la permanencia del mensaje, y

d) La doble torsión ilustra la fórmula canónica del discurso mítico avanzada por el mismo Lévi-Strauss en su 1958 a: 208 —que nosotros revisaremos, cf. *infra*: 4. *Fórmula canónica de los mitos*—.

<sup>9</sup> Pierre MARANDA and Elli KONGAS MARANDA 1971: xvi.

### M<sub>4</sub>: Mito de Sémele y Dioniso

Sémele desea ver a Zeus, su amante, en todo su esplendor.

Zeus injerta a Dioniso en su muslo.

Zeus accede y la achicharra... Sémele aborta a Dioniso, hijo de ambos.

Dioniso nace por segunda vez del muslo de Zeus, su padre.

Dioniso crece en una caverna concomitantemente a los sarmientos de una vid... Dioniso es transformado en cabritillo.

Dioniso desciende a los infiernos a rescatar a Sémele.

### Comentario

1. La descripción de este mito sigue las mismas coordenadas a nivel de armadura sociológica y cosmológica, aunque suplemente la primera con una mínima variación estético-amorosa que no existe en los tres mitos anteriores. Modifica parcialmente el mensaje. Forma con ellos, entonces, un mismo grupo de transformaciones.
2. En la primera columna, la primera frase afirma la sobrevaloración del 'amor' y no ya del parentesco, en cuanto lo que se intensifica es una relación amorosa doblemente desigual (entre mortal e inmortal, entre adúlteros) y no ya igual (entre miembros de un mismo árbol genealógico). La segunda frase reactualiza la sobrevaloración parental ya conocida, pero llevándola a límites preparentales —por así decir—, en cuanto sus protagonistas son un 'padre-matriz' y un 'hijo-feto'. La tercera frase manifiesta un parentesco igualmente desigual: un hijo rescata a su madre de una potestad divina (del Hades) y no ya humana (de Lico). Esta columna, entonces, extiende la sobrevaloración del parentesco a ámbitos pre- y supra-humanos, por una parte, y por otra, suplementa el código pa-

rental con un incipiente código amoroso-estético: el deseo de Sémele ya no es sólo sexual sino también artístico.

3. La segunda columna traduce un 'amor' desvalorizado y no ya un 'parentesco' desvalorizado, en cuanto un exceso amoroso del amante acarrea el achicharramiento de la amada. Situación que aparece como respuesta a la primera frase de la primera columna, en la que el exceso era solicitado, precisamente, como prenda estética de 'buen amor'. En sentido literal, estamos frente a uno de esos amores "que matan" y, cuyos excesos, tal como los entiende el refrán, pueden llevarlos tanto a la sobrevaloración como a la desvalorización amorosa. La segunda frase de esta columna vuelve a actualizar la desvalorización del parentesco a través de un abandono maternal involuntario, excesivamente temprano, ya que es abandono de feto y no de niños (como en  $M_1$  o  $M_2$ ). Habría que destacar que el abandono 'uterino' que sufre Dioniso se sitúa sobre la misma línea de abandonos 'involuntarios' que sufrieron los gemelos (de 'destete', por así decir), aunque lo exacerba con respecto a los segundos por cuanto retrocede mucho más hacia el origen de su gestación. Hecho que es absolutamente congruente con el culto de los misterios que, posteriormente, le será ofrendado a Dioniso.

4. La tercera columna niega la autoctonía humana por el intermedio de un semi-dios que tanto sobrevive al fuego divino como, en seguida, nace por segunda vez del cuerpo celeste de su padre. Este doble nacimiento de Dioniso se relaciona con el episodio de la muerte de la esfinge a manos de Edipo (dos episodios relacionados con el enigma del origen del hombre) ya que si el primero *actúa* el enigma (naciendo dos veces), el segundo lo *verbaliza* (al responderle a la esfinge).

5. La cuarta columna intensifica la reafirmación de la autoctonía humana en relación a los mitemas de las otras columnas. En esta oportunidad el hombre no sólo proviene de un medio natural sino que está en simbiosis con ese medio (Dioniso *crece con* los sarmientos), dominándolo (en otra versión, Dioniso hace crecer una vid en el barco de sus raptos). Esta simbiosis del hombre con una naturaleza particularmente protectora y cómplice llega a su clímax con la metamorfosis de Dioniso en cabritillo, efectuada por las ninfas para protegerlo de sus perseguidores. Se diría que si el 'vientre maternal' lo expulsó demasiado pronto, por compensación, el 'vientre telúrico' lo sobreprotegió hasta demasiado tarde. Este rol sobreprotector de la naturaleza también está presente, pero al mínimo, en el  $M_3$ , por ejemplo, cuando los gemelos son prohijados por

unos pastores. No puede dejar de advertirse la inversión que se produce entre la "naturaleza-nodriza" de estos dos últimos mitos con respecto a la naturaleza particularmente "madrstra" del primero y segundo mito (la cual, en  $M_1$ , despedaza 'nominalmente' a Edipo y, en el  $M_2$ , 'corporalmente' a Penteo).

En efecto, si en el  $M_1$  la naturaleza se muestra *relativamente* hostil al imprimir sobre el *nombre* de los héroes las huellas de un despedazamiento posible. En el  $M_2$ , la naturaleza se muestra *máximamente* hostil al realizar sobre el *cuerpo* del héroe un despedazamiento real. En el  $M_3$ , en cambio, la naturaleza se muestra tanto *relativamente* protectora (al amparar a los gemelos) como *máximamente* hostil (al despedazar a Dircé sobre el lomo del toro). En el  $M_4$ , la naturaleza se muestra *máximamente* protectora con Dioniso, tanto al evitarle un daño posible (metamorfoseándolo en cabritillo, en oso, etc.) como cuando simbiotiza en él el crecimiento humano con el vegetal (los sarmientos creciendo *con* él).

Anotemos en un cuadro los datos entregados por las variaciones diferenciales constitutivas del cuarto mitema del  $M_4$ :

NATURALEZA			
Hostil	máxima	•	•
	relativa	•	
Benéfica	relativa		•
	máxima		•

El cuadro nos ilustra sobre la naturaleza diferencial de las unidades del discurso mítico así como sobre su intención "saturadora", "repletadora", por así decirlo. Las unidades de estas cuatro variantes han ocupado todos los casilleros correspondientes a las modalidades que pueda asumir la naturaleza con respecto a los hombres. Distribuimos los mitos en el cuadro de modo tal que se visualizara su progresión desde una naturaleza *máximamente* hostil a una *máximamente* benéfica. El  $M_3$  constituye una excepción, simultáneamente atrás y adelante del mito que lo precede, como si quisiera ejemplificar con su retroceso aparente ese movimiento prospectivo-retrospectivo por medio del que se desarrolla como discurso. Lo mismo ocurriría más arriba entre el  $M_1$  y  $3$ : en el Edipo aumentaba cualitativamente la intensidad del incesto (con la madre) con disminución cuantitativa (un hijo, una madre); en el Lico disminuía

cualitativamente (con la tía), pero aumentaba cuantitativamente (gemelos-madre) —cf. *supra*: M<sub>3</sub>, 5, A) —.

### 3. MATRICES: VISUALIZACIÓN DE LOS MITEMAS COMO CONJUNTOS

El análisis del mito de Edipo considerado como el conjunto de estas cuatro variantes<sup>10</sup> nos ha permitido comprender prácticamente la postulación lévi-straussiana de que el discurso mítico se inteligibiliza sólo a través de sus transformaciones. Aquellas que genera en niveles varios (sólo en el léxico y en los giros gramaticales en nuestro análisis, ya que la armadura, los códigos y el mensaje han permanecido relativamente invariantes) y utilizando siempre la lengua natural como un sistema significativo primero que le sirve para construir significaciones segundas que sólo devendrán inteligibles a través de la sistematicidad de sus relaciones. “Les mots du mythe sont considérés comme les signifiants d’une signification qui surgit de la prise en considération de la fonction qui leur est attribuée, dans les contextes dans lesquels ils apparaissent. Les mêmes termes peuvent ainsi remplir des fonctions multiples et divergentes” —escribe M. Marc-Lipiansky 131—.

Dentro del esfuerzo didáctico en que nos hemos confinado, hemos desarrollado sistemáticamente las tres técnicas operatorias que conoce su modelo (lectura horizontal, vertical y oblicua, esta última particularmente esclarecida durante el desarrollo de la doble torsión retórica) y que juntas constituyen al mitema como una gruesa unidad analítico-sintética. Pero, mientras las dos primeras técnicas han sido expuestas conceptual y figuradamente (los cuadros correspondientes a cada uno de los mitos, secuencias y esquemas a la vez), la tercera, la matriz, no ha conocido una explicitación diagramada. Es el momento de avanzarla retomando la figura propuesta por Lévi-Strauss —1958 a: 198— a modo de ejemplo. Dado que los mitemas que integrarán estas matrices (dos, ya que dos han sido los códigos de que nos hemos servido para interpretar el Edipo) han sido explicitados anteriormente, nos limitaremos a retomar algunos de ellos y a visualizarlos tridimensionalmente.

<sup>10</sup> Nos hemos limitado: el análisis puede extenderse de la misma manera a mitos de otros fundadores de ciudades —Lévi-Strauss señala a Cecrop— o a héroes de otros árboles genealógicos colaterales. En todo caso, cualquier nuevo mito que se introduzca (siempre que forme parte del mismo grupo de transformaciones) “actuará sobre los mitos ya estudiados a la manera de un revelador, realzando propiedades latentes, pero todavía ocultas” —LÉVI-STRAUSS 1967: 394—.

## MATRIZ 1

Protagonistas y modalidades de la sobrevaloración parental.

Protagonistas y modalidades de la desvalorización parental.

**M<sub>1</sub>**  
 Hermano activo busca hermana voluntariamente.  
 Hijo activo posee madre involuntariamente.  
 Hermana activa entierra hermano voluntariamente.  
 Hijos de colmillos, fratricidas voluntarios.  
 Hijo parricida involuntario.  
 Fratricidio activo, recíproco y voluntario.

**M<sub>2</sub>**  
 Tía activa posee a sobrino paralelo involuntariamente.  
 Madre activa mata a su hijo involuntariamente.  
 Lucha entre primos paralelos y muerte de uno (voluntariamente).

**M<sub>3</sub>**  
 Tío activo busca sobrina paralela voluntariamente.  
 Gemelos activos buscan a su madre voluntariamente.  
 Tío paterno sojuzga sobrina voluntariamente.  
 Madre desteta involuntariamente a gemelos.  
 Sobrinos activos matan al tío materno (abuelo) voluntariamente.

**M<sub>4</sub>**  
 Adúlteros activos.  
 Padre-matriz activo gesta a hijo-feto voluntariamente.  
 Hijo activo busca a su madre voluntariamente.  
 Muerte involuntaria de adúltera activa.  
 Madre aborta involuntariamente.

Esta matriz visualiza los mitemas de los cuatro mitos en un nivel sociológico. Hemos seleccionado los rasgos pertinentes de significación de acuerdo a la distinción que opera dentro de todo código (léxico y giros gramaticales) y que, en este grupo mítico, ha sido la que ha engendrado la gran mayoría de las variaciones diferenciales constitutivas de los mitemas. La observación de la matriz nos permite discernir dos características distintivas del discurso mítico, a saber:

1. Su intención "saturadora". Corroborable a simple vista cuando se consideran, por ejemplo, los protagonistas y las modalidades de realización del incesto. Lexicalmente no se produce ninguna repetición, todos los personajes difieren aunque no sea más que por un mínimo rasgo distintivo de significación, como pueda serlo, por ejemplo, el sexo o el número (tío / tía, hijo-madre / gemelos-madre, etc.). A nivel de giros gramaticales, igualmente, el incesto conoce muchísimas formas de realización: a nivel propio o figurado, en sentido activo o pasivo, voluntario o involuntario, etc. De alguna manera el discurso mítico pretende desarrollar todos sus posibles textuales (a nivel de armadura, de códigos, de mensaje, de léxico y de giros gramaticales) con el objeto tendencial de agotar las posibilidades mediadoras y, con ello, de producir la ilusión de una superación de la contradicción irreductible; la cual, si bien puede resolverse a nivel imaginario y/o simbólico, jamás podrá resolverse en la realidad "cuando la contradicción sea real". Lo que está en juego es el intento de utilizar todos los recursos de una lógica binaria que, al variar al infinito los términos de sus oposiciones, nos permita dar cuenta de todos los niveles y de todos los aspectos de lo real; para ello nos serviremos de oposiciones de todo tipo: cualitativas (seco/húmedo, crudo/cocido, cocido/podrido), cuantitativas (singular/plural, grande/pequeño), formales (vacío/pleno, continente/contenido, interno/externo), espaciales (alto/bajo, próximo/lejano, aquí/allá), temporales (rápido/lento, periódico/aperiódico), sociológicas (conjunto/disjuncto, maternas/parentales, cruzados/laterales), retóricas (metáfora/metonimia, simetría/quiasmo), etc. Igualmente, habrá que estar atentos en qué momento el binarismo empieza a resolverse en una estructura ternaria, por ejemplo: de vida/muerte se puede pasar a la oposición zoológica herbívoros/predadores y de ésta a una ternaria, tal como hervívoros/carroñeros/predadores. O aquella otra que comenzando con la oposición Cielo/Tierra congruente con lluvia/río engendrará el término mediador lluvia/niebla/río, etc. O aquella otra —ya especificada— que comenzando con la opo-

sición binaria metáfora/metonimia se continuaba con la tríada metáfora/metonimia/metáfora o metáfora/metonimia-metonimia/metáfora; tríadas estas últimas que substituyen la antítesis por la progresión, la discontinuidad por la continuidad, la lógica binaria por la lógica dialéctica.

2. La segunda característica distintiva del discurso mítico es su carácter "redundante". Duplicaciones, triplicaciones, cuadruplicaciones de una misma secuencia; semejanza de atributos que definen a personajes similares o construcción de un grupo de mitos de acuerdo a la misma armadura (la sociológica-cosmológica, en el caso de los cuatro mitos que examinamos antes). ¿Qué sentido tiene esto? Responde Lévi-Strauss de un modo clarísimo: "La repetición cumple una función propia, que es la de poner de manifiesto la estructura del mito. Hemos mostrado, en efecto, que la estructura sincrónico-diacrónica que caracteriza al mito permite ordenar sus elementos en secuencias diacrónicas (las hileras de nuestros cuadros) que deben ser leídas sincrónicamente (las columnas). Todo mito posee, pues, una estructura como de múltiples hojas, que en el procedimiento de repetición y gracias a él transparente en la superficie, si cabe decirlo así.

"Sin embargo (y éste es el segundo punto), las hojas no son nunca rigurosamente idénticas. Si es verdad que el objeto del mito es proporcionar un modelo lógico para resolver una contradicción . . . , será engendrado un número teóricamente infinito de hojas, cada una ligeramente distinta de la precedente. El mito se desarrollará como en espiral, hasta que se agote el impulso intelectual que le ha dado origen. El 'crecimiento' del mito es, pues, continuo, por oposición a su 'estructura', que es discontinua" —1958 a: 209-210—.

Retengamos lo esencial:

a) La función de la repetición "es poner de manifiesto la estructura del mito", es decir, significar la significación del mito mediante todos los recursos lógicos (oposiciones binarias y/o dialécticas) de que éste pueda disponer. Pensemos al mito y sus variantes como un inmenso paradigma de formas semejante-diferente que vuelven una y otra vez a pasar por una misma longitud, pero en distinta latitud; en todo momento se está diciendo algo semejante en el seno de lo diferente. Dicho más familiarmente, el énfasis mítico termina pareciéndose a esos recuerdos mal reconocidos que, a fuerza de retornar en el olvido y de rondarnos en lo reprimido, concluyen por ser reconocidos. "Énfasis . . . que es la sombra visible de una estructura lógica que se mantiene oculta" —1964: 332—.



b) “Las hojas no son nunca rigurosamente idénticas” y el mito desarrollándose como una espiral “engendrará un número teóricamente infinito de hojas ligeramente diferentes cada una de la otra”. Bien, esto es lo que muestra una matriz, es decir, lo que no está visible en un mito, pero que la intervención de un segundo revela. Cada nuevo mito, cada nuevo rasgo diferencial hace surgir nuevas redundancias originales, que tanto tachan, conservan como varían lo ya conocido. La repetición mítica no es parloteo, sino énfasis significativo de un significante a la caza de su sistema.

c) El mito se desarrollará “como en espiral” . . . “el ‘crecimiento’ del mito es, pues, continuo, por oposición a su ‘estructura’, que es ‘discontinua’”. Recordemos que el mito, al *nacer* de una oposición y/o contradicción insoluble, está condenado, por eso mismo (primero), a *reproducirla* en su misma estructura y (segundo), a *resolverla* en su movimiento discursivo ulterior. Es decir, el mito, en el momento de su nacimiento, reproduce una *discontinuidad* que, permaneciendo a todo lo largo de su trayecto, procurará mediar discursivo-progresivamente de un modo *continuo* mediante el establecimiento de puentes sucesivos (o cadenas de mediadores) que irán aproximando cada vez más (de un modo imaginario y/o simbólico) los términos de esa oposición y/o contradicción insoluble. Por esto, si por su estructura el mito permanece “discontinuo”, será a través de su crecimiento, en cambio, como el mito procurará mediar esa discontinuidad radical de un modo “continuo”. En síntesis: en el seno de la discontinuidad el mito generará, de un modo progresivo, significantes discursivos que, simultáneamente, suprimiendo esa discontinuidad a lo largo de su desarrollo, la conservarán bajo el modo de su superación. Este movimiento, a través de cuyo transcurso la oposición se reactualiza en ejes y en niveles que se van transformando a medida que el mito progresa, Lévi-Strauss lo denominó “movimiento en espiral y/o dialéctico”<sup>11</sup>.

<sup>11</sup> Retomando esta misma idea en otro lugar de su obra, LÉVI-STRAUSS escribe: “La deducción mítica presenta siempre un carácter dialéctico: no progresa en círculo sino en espiral. Cuando creemos encontrarnos en el punto de partida, nunca es absoluta y totalmente; sólo desde determinado punto de vista. Sería más exacto decir que se pasa a la vertical del lugar de donde se había partido. Pero va sea este tránsito más o menos hacia arriba, supone una diferencia donde reside la separación significativa entre el mito inicial y el mito terminal (tomando estas expresiones en un sentido relativo a un trayecto). En fin, según la perspectiva adoptada, esta separación cae al nivel de la armadura, del código o del léxico”. —1967: 329-330—.

## MATRIZ 2

	M <sub>1</sub>	M <sub>2</sub>	M <sub>3</sub>	M <sub>4</sub>
Protagonistas y modalidades del rechazo de la autoctonía humana	héroes matan monstruos chtonicos: Cadmó luchando vs. dragón Edipo verbalizando enigma esfinge	Penteo prohíbe culto y amores monstruosos	Anfión practica culto solar	Dioniso nace dos veces: de madre humana y de padre celeste. Da origen al culto de los misterios
	negación por repudio		negación por afirmación	
Protagonistas y modalidades de la persistencia de la autoctonía humana	por etimología: Labdaco (cojo) Layo (pie torcido) Edipo (pie hinchado)	triumfo del culto dionisiaco con despedazamiento de Penteo luego de arrojarlo del árbol	gemelos protegidos por pastores Zeto metamorfoseado en sátiro Dirce es despedazada por un toro y luego arrojada a una fuente	simbiosis de Dioniso con el mundo animal y vegetal
	relativa máxima naturaleza - madrastra		relativa máxima naturaleza - nodriza	

Esta matriz visualiza los mitemas del conjunto mítico analizados en el nivel del código cosmológico. Al igual que en la matriz anterior, los rasgos pertinentes de significación se han seleccionado atendiendo al ítem léxico y giros gramaticales.

Limitemos nuestro comentario a lo que no se haya explicitado antes.

1) El M<sub>1</sub> y <sub>2</sub> rechazan la autoctonía humana *repudiando* la posibilidad que ello ocurra; es una negación exclusiva, ya que suprime la posibilidad virtual al proyectar su repudio, por así decirlo, al momento anterior de la misma posibilidad. Los M<sub>3</sub> y <sub>4</sub> rechazan la autoctonía humana de un modo no exclusivo *al afirmar* la posibilidad

contraria; es una negación por omisión, ya que deja subsistir la posibilidad virtual al afirmar otra cosa, aunque ésta sea su opuesta. Se trata de una negación dialectizada y no ya maniquea como la primera. Expresando lo mismo espacialmente: mientras los dos primeros mitos miran con horror hacia el nadir, los dos últimos miran con optimismo hacia el cenit.

2) Los mitemas de las cuatro variantes relativos a la persistencia de la autoctonía humana también conocen una doble modalidad en sus manifestaciones: naturaleza hostil/naturaleza benéfica, interiorizando ambos términos una nueva oposición: relativo/máximo. Oposiciones correlativas que ya fueron desarrolladas en un gráfico particular —cf. *supra*: M<sub>4</sub>, 5)—.

3) Evidentemente, los mitemas de esta segunda matriz conocen las mismas características distintivas que desarrolláramos en los ítemes 1) y 2) de la primera matriz.

#### 4. FÓRMULA CANÓNICA DE LOS MITOS

EL MODELO GENÉTICO del mito que hemos venido desarrollando analíticamente exige una verificación sintética; ésta no puede ser sino formal —cf. *supra*: 1. *Análisis del mito de Edipo*, p. 54—. Es el momento de efectuar la síntesis mediante la formalización del conjunto mítico analizado (considerado, evidentemente, como un conjunto tridimensional de lecturas). Formalización demostrativa que efectuaremos mediante la aplicación de una fórmula canónica tomada en préstamo, por Lévi-Strauss, al alfabeto teórico funcional de los matemáticos. Fórmula que no tiene otro fin que el de proporcionar una ilustración del proceso mediador, efectuado por el pensamiento mítico, a través de la doble torsión que éste le imprime al discurso oral al realizar el pasaje de la metáfora a la metonimia y viceversa —cf. *fórmula canónica de los mitos* y su desarrollo en tres relatos orales chilenos, en nuestro 1978: 134-140—.

Dado que ya hemos explicitado el desarrollo comprensivo de la fórmula canónica en dos oportunidades —cf. *Anexo* 1978 y/o *Glosario* 1979—, nos abstendremos aquí de repetir la explicación y pasaremos directamente a procesar los cuatro mitos de acuerdo a su desarrollo implícito. La formalización se realizará dentro de las coordenadas de una armadura sociológica; la elección es arbitraria, igualmente podría haberse adoptado una formalización por la ruta del código cosmológico.

$M_1$  y  $2$  : *El mito de Edipo y el mito de Agavé y Penteo*

Sea la fórmula:  $F_x(a) : F_y(b)$        $F_x(b) : Fa^{-1}(y)$  <sup>12</sup>

*Lectura.* Otorguemos a la función  $x$  el valor de ‘parentesco sobrevalorado’ y a la función  $y$  el valor de ‘parentesco desvalorizado’. Asignemos los símbolos (a) y (b) a los personajes más representativos de los roles ‘parentesco sobrevalorado’ y ‘parentesco desvalorizado’, es decir, a Yocasta (madre amante) y a Edipo (hijo parricida). Se desprende que la segunda aparición de (b) —en la segunda relación— también le corresponde a Edipo en cuanto éste también participa de la función ‘parentesco sobrevalorado’, como esposo de la madre. Edipo desempeña así el rol de mediador al protagonizar el doble rol de ‘personaje incestuoso’,  $F_x$ , y de ‘personaje parricida’,  $F_y$ . Hasta aquí llegaría la formalización de la ley considerando sólo el mito de Edipo; pero, la fórmula canónica sólo se valida cuando se considera al mito como *el conjunto de sus variantes*, como un conjunto tridimensional de lecturas (y no sólo bidimensional). Recordemos que la equivalencia postulada entre ambas relaciones sólo se realiza cuando el término mediador “sea correlato con una cuarta función definida por una inversión de los términos y de las relaciones”. Esta cuarta función [ $Fa^{-1}(y)$ ], obligadamente, exige el pasaje desde un análisis bidimensional a uno tridimensional.

*El mito de Agavé y Penteo.* Este segundo mito subraya el rol que cumple Agavé, tanto el de  $F_x$  cuando se enamora de su sobrino paralelo como el de  $F_y$  cuando mata a su propio hijo. Agavé desempeña así, dentro de su propio mito, el mismo rol mediador que le competía a Edipo en el primero. Pero, en relación al conjunto mítico con el cual formaría un grupo de transformaciones, según la hipótesis adelantada por Lévi-Strauss, Agavé debiera definirse por una doble transformación en relación al Edipo:

primero, por una inversión de los valores distintivos del primer término, es decir, de Yocasta. Esta exigencia el  $M_2$  la realiza varias

<sup>12</sup> Que leemos así: “función  $x$  de (a) es a función  $y$  de (b) así como función  $x$  de (b) es a función  $a$  invertida de (y)”. Lo que significa que los dos primeros términos de la fórmula establecen el conflicto ((a) y (b) dentro de la primera relación), el tercero lo permuta ((b) dentro de la segunda relación, el que aparece como mediador) en cuanto está especificado alternativamente por ambas funciones, dejando al último término la tarea de acuñar la situación final estableciendo el fin del proceso mediador mediante la doble inversión del término y del valor de la función por el valor del término. Esta fórmula y este desarrollo regirán todas las formalizaciones míticas que siguen.

veces, por ejemplo: cuando transforma una relación incestuosa filial, caracterizada por la involuntariedad y pasividad de Yocasta, en una relación incestuosa avuncular, caracterizada por la voluntariedad y actividad de Agavé, es decir, (a), se invierte en su contrario ( $a^{-1}$ );

segundo, Agavé debe definirse, además, por una permutación correlativa de los valores del término inversado [( $a^{-1}$ ) = voluntariedad, actividad, incesto avuncular] por el valor de la función [ $y$  = parentesco desvalorizado]. Esta segunda condición se cumple cuando los valores del término inversado, correlativamente al sustantivamiento de la  $Fy$  en término ( $y$ ), se sustantivan en este término ( $y$ ). Así, por una parte, los valores del término (voluntariedad, etc.) devienen signo inversado de función [ $Fa^{-1}$ ] como, por otra, el valor de la función  $y$  (parentesco desvalorizado) tanto deviene término que sustantiva el parentesco desvalorizado (en Agavé: madre parricida que violenta sexualmente a su sobrino) como término que cristaliza el resultado final de un proceso mítico (entiéndase, el de esta segunda versión).

Esta permutación del término por la función, ilustrada por la fórmula, está dando cuenta del desenlace del relato mítico; el que no consiste sólo en un retorno al punto de partida después del restablecimiento del equilibrio inicial (propio de un movimiento cíclico), sino en una radicalización tal del conflicto que la nueva situación creada no sólo anula la inicial, sino que la reproduce, en otro nivel, variándola y superándola (propio de un movimiento helicoidal) —*cf. supra*:  $M_3$ , 5), B); *Matriz* 1, 2), b), c)—.

#### *Formalización de los dos primeros mitos*

Términos:	(a)	Yocasta
	(b)	Edipo
	(y)	Agavé
Funciones:	$x$	parentesco sobrevalorado
	$y$	parentesco desvalorizado

Transposición de la fórmula:

$Fx(a) : Fy(b) :: Fx(b) :$  Función  $a^{-1}$ , es decir, Yocasta  
 inversada (voluntaria, activa,  
 avuncular) se sustantiva en el ( $y$ )  
 parentesco desvalorizado en-  
 carnado por

$M_{1, 2 \text{ y } 3}$ : *El mito de Edipo, de Agavé y Penteo y de Lico, Anfión y Zeto*

*Lectura:* El tercer mito enfatiza el rol que cumple Lico: tanto el de parentesco sobrevalorado  $x$  cuando va en busca de su sobrina paralela Antíoipe como el de parentesco desvalorizado  $y$  cuando la sojuzga obligándola a abandonar a sus hijos. Lico, dentro de su propio mito, desempeña un rol mediador equivalente al de Edipo y de Agavé en el seno de sus mitos respectivos; pero, a semejanza de la segunda, para formar parte del grupo mítico que nos ocupa, deberá satisfacer la doble inversión de los términos y de las relaciones que le exige la fórmula canónica.

Para comenzar, Lico, como Yocasta y Agavé, actualiza una significación parental sobrevalorada (sale en busca de Antíoipe y guerra por ella); pero, la protagoniza como varón, con su sobrina y en un papel activo. A diferencia de Yocasta, que la realizaba como mujer, con su hijo y en un rol pasivo. A diferencia de Agavé, que la realizaba como mujer y con su sobrino (en lo que respecta al rol se asemejan). Lico, entonces, es el término inverso de Yocasta (tres veces) y de Agavé (dos). En segundo lugar, los valores que marcan a Lico como término [( $a^{-1}$ ) sucesivamente protector y tirano] se permutan por los de una función desvalorizada  $y$ , lo cual significa, correlativamente, la sustantivación del término ( $a^{-1}$ ) en función  $y$ . En suma, Lico, semejante a Yocasta y Agavé bajo el signo de la inversión, pero equivalente a Edipo previa inversión de los términos y de las relaciones, protagoniza las funciones  $x$  e  $y$  que la fórmula canónica le exige para considerarlo como un mito integrante del mismo grupo.

#### *Formalización de $M_{1, 2 \text{ y } 3}$*

Términos: (a) Yocasta, Agavé  
 (b) Edipo, Anfión y Zeto  
 (y) Lico  
 Funciones:  $x$  parentesco sobrevalorado  
 $y$  parentesco desvalorizado

Transposición:

$Fx(a) : Fy(b)$        $Fx(b)$       Función  $a^{-1}$ , es decir, Yocasta y Agavé inversada (masculi-

no, avuncular, voluntario, acti- (y)  
vo) se sustantiva en parentesco  
desvalorizado encarnado por

$M_{1, 2, 3}$  y  $4$     *El mito de Edipo, de Agavé, de Lico y de Sémele y Dioniso*

*Lectura:* El cuarto mito enfatiza el doble rol que cumple Sémele: parentesco sobrevalorado cuando solicita una intensificación de la relación amorosa con Zeus, desvalorizado cuando aborta a Dioniso a consecuencia de su achicharramiento pasional. Mediadora como Edipo, Agavé y Lico, dentro de su propio mito, Sémele aparece igualmente como la versión transformada de Yocasta, Agavé y Lico sobre el eje del incesto (ni incestuosa maternal como Yocasta, avuncular como Agavé o Lico) por cuanto su relación es adulterina; sobre el eje cosmológico-sexual sus partenaires no son humanos sino divinos. Sin embargo, se asemeja en algo a Yocasta (por sexo) y un poco más a Agavé (sexo + actividad y voluntarismo). La permutación del valor del término por el valor de la función [( $a^{-1}$ ) por  $y$ ] se produciría de la misma manera que en los dos casos anteriores: el valor inverso del término [( $a^{-1}$ ) = Sémele como adúltera activa y voluntariosa] sustantiva la función  $y$  (Sémele abortando a Dioniso) en término ( $y$ ), de modo que el valor de una función se sustantiva como signo de un término.

### *Formalización*

Términos: (a) Yocasta, Agavé, Lico  
(b) Edipo, Anfión y Zeto, Dioniso  
(y) Sémele  
Funciones:  $x$  parentesco (amor) sobrevalorado  
 $y$  parentesco desvalorizado

### *Transposición:*

$Fx(a)$      $Fy(b)$  ::  $Fx(b)$  :    Función  $a^{-1}$ , es decir, Yocasta, Agavé y Lico inversado (adúltera voluntariosa más interesada en el 'amor' que en las (y) relaciones parentales) se sustantiva en parentesco desvalorizado encarnado por

### *Conclusión*

El desarrollo y aplicación de la fórmula canónica al mito de Edipo, considerado como el conjunto de sus variantes, sintetiza de un modo simple, económico y exhaustivo la totalidad del análisis que hemos venido efectuando, *paso a paso*, sobre niveles ya conocidos (armadura, código (y dentro de éste: el léxico y los giros gramaticales) y del mensaje) y técnicas operatorias explicitadas jarárgicamente (secuencias, esquemas y matrices). La fórmula da cuenta ordenadamente de la rica diferenciabilidad potencialmente existente en el mito y que le permite al discurso mítico construir un relato varias veces mediado. La misma formalización puede avanzarse para el código cosmológico, la que no efectuaremos en esta oportunidad por estimarlo redundante en relación al presente estudio. Dejamos al lector atento la posibilidad de que lo re-edite, ya que será a través de la práctica de esta metódica transformativa como se irá infiltrando en el espíritu del lector la dialéctica de un proceder jalonado a través de los tres momentos de una técnica.

Para concluir, insistamos sobre el carácter dialéctico de este modelo. Las últimas tres formalizaciones de la fórmula canónica, las que nos entregan el funcionamiento de la estructura de este grupo de mitos, nos permiten visualizar la contradicción original en su "rotación", por así decir: sea en toda la gama de sus determinaciones sensibles (por ej.: incestos de filiación, de consanguinidad, por avuncularidad, etc.), sea a través del dinamismo de un discurso que, exacerbando la contradicción en el Edipo (incesto/parricidio), la suprime parcialmente en el Lico (búsqueda/sojuzgamiento), superándola desplazadamente en Sémele (adulterio entre exogámicos reemplazando el incesto entre endogámicos) aunque volviéndola a activar en la descendencia (padre-matriz con hijo-feto). La contradicción es reactivada a través de todas sus transformaciones, desde lo que Lévi-Strauss llama en otra parte "une mythologie des fluxions", en el sentido de que cada uno de los términos del mito (que puede ir desde un indicio a una secuencia completa) es considerado como una magnitud finita resultante de un movimiento continuo —1968: 388-389—.



### 5. FORMALIZACIÓN DEL DISCURSO NEURÓTICO DESCRITO POR FREUD

En el mismo texto en que avanza su fórmula canónica de los mitos, Lévi-Strauss escribe: “La fórmula anterior cobrará todo su sentido si se recuerda que, para Freud, se requieren dos traumatismos (y no uno solo, como se tiende a creer con mucha frecuencia) para que nazca ese mito individual en que consiste una neurosis. Si se intentara aplicar la fórmula al análisis de estos traumatismos (de los cuales se postularía que satisfacen, respectivamente, las condiciones 1 y 2 antes señaladas), se conseguiría, sin duda, obtener una expresión más precisa y rigurosa de la ley genética del mito” —1958 a: 208-209—.

Este es el segundo énfasis elíptico de Lévi-Strauss; procederemos, entonces, a “aplicar la fórmula al análisis de estos dos traumatismos” con el objeto de obtener una “expresión más precisa y rigurosa de la ley genética del mito” —*passim*—.

El fragmento citado postula:

(1) que las neurosis, según Freud, tienen su origen en un doble traumatismo del cual el discurso neurótico (“ese mito individual”) conservaría las trazas,

(2) que la aplicación de la fórmula a este doble traumatismo, expresado por el intermedio de este “mito individual”, le daría más precisión, rigor y sentido a la ley genética del mito (explicitada en nuestro ítem 4).

Respecto de la primera afirmación, recordemos dos textos freudianos, uno teórico y otro práctico, en los que se explicita el doble traumatismo como factor desencadenante de las neurosis. En el primero, Freud esquematiza el doble factor etiológico de las neurosis diciendo que “la fijación de la libido constituye el factor de predisposición interno y, en cambio, la privación, el factor accidental externo”. Más adelante, especifica que: “Desde el punto de vista etiológico, las enfermedades neuróticas pueden ordenarse en una serie en la que los dos factores, constitución sexual e influencia exteriores, o, si se prefiere, fijación de la libido y privación, se hallan representados de tal manera, que cuando uno de ellos crece, el otro disminuye”<sup>13</sup>. En fin, Freud concluye afirmando que este doble origen de las neurosis tiene el mismo carácter imperativo que el de ambos progenitores para el niño: o ambos o nada.

<sup>13</sup> Cf. “Teoría sexual, 4) G. Puntos de vista del desarrollo y de la regresión. Etiología de las neurosis” en sus OO.CC., t. II, pp. 330 ss.

Para la ilustración práctica del doble traumatismo, nos vamos a orientar por una referencia explícita avanzada por Freud en el sexto estudio de sus *Historiales clínicos*, “Una neurosis infantil” —OO. CC., t. II, pp. 785-841—. En este ensayo, Freud expone “tan sólo el análisis de la neurosis infantil sufrida por uno de sus pacientes, omitiendo el historial completo de su enfermedad, tratamiento y curación”. La neurosis tiene su origen en el doble traumatismo producido, en edad temprana, por dos sucesos impresionantes vividos por el sujeto y cuyas consecuencias van a constituir el núcleo conflictivo “del cual van a derivar otros tantos efectos diferidos”. El primer traumatismo Freud lo atribuye a la observación de una *escena originaria* por parte del paciente a la temprana edad de un año y medio, o sea, la observación de una relación sexual entre los padres (observada o supuesta) e interpretada generalmente por el niño como un acto de violencia paternal ejercido sobre la madre. Este primer traumatismo constituiría la fijación. Como segundo traumatismo, Freud identifica un sueño zoofóbico sufrido a la edad de cuatro años y que reactiva *a posteriori*<sup>14</sup> la imagen de la escena originaria; de modo que, si cronológicamente ésta aparece antes, comprensivamente se descodifica después en cuanto re-surge como remembranza arcaica “re-leída” a la luz de una privación actual del sujeto, y que el sueño denuncia (el temor de la castración paternal).

“Hemos llevado la descripción hasta las proximidades del cuarto cumpleaños del sujeto, fecha en la cual el sueño de los lobos activa la observación del coito parental realizado al año y medio y hace que se desarrolle *a posteriori* sus efectos... La activación de la imagen que ahora en un estadio más avanzado de la evolución intelectual, puede ya ser comprendida, actúa como un suceso reciente pero también como un *nuevo trauma*, como una intervención ajena...” —Freud, *op. cit.*: 835—.

<sup>14</sup> Término frecuentemente empleado por Freud para designar su concepción de la temporalidad psíquica, la cual transgrede el determinismo lineal de un presente causado por un pasado para postular, en cambio, que el sujeto modifica ese pasado a partir de los nuevos proyectos que se fije en el presente o que conciba para el futuro. El pasado no es inmutable, sino que está sometido a probables transformaciones susceptibles de ser inducidas desde el presente. En otras palabras, “la conciencia constituye su pasado modificando *a posteriori* su sentido en función de un proyecto presente” —LAPLANCHE y PONTALIS 34—. La intelegibilización de los datos de lo real, entonces, opera de modo reversible... —agreguemos— como el funcionamiento del discurso mítico, tal cual lo hemos desarrollado más arriba.

Dado que el 'nuevo trauma' (sueño) reactiva al primero (escena originaria), sinteticemos lo esencial del sueño fóbico para ver de que modo la aplicación de la fórmula canónica restituye la escena originaria.

Transcribo el sueño: "Soñé que era de noche y estaba acostado en mi cama (mi cama tenía los pies hacia la ventana, a través de la cual se veía una hilera de viejos nogales. Sé que cuando tuve este sueño era una noche de invierno). De pronto, se abre sola la ventana, y veo, con gran sobresalto, que en las ramas del grueso nogal que se alza ante la ventana hay encaramados unos cuantos lobos blancos. Eran seis o siete . . . presa de horrible miedo, sin duda de ser comido por los lobos, empecé a gritar . . ." —*op. cit.*, p. 795—.

Antes de reconstruir la escena originaria a partir de este sueño, Freud nos hace una doble advertencia, primero: que el paciente comparte su opinión de que las causas de su neurosis infantil se ocultan detrás de este sueño y, segundo, que el paciente acentúa dos factores que le han producido una gran impresión dentro del sueño: por una parte, la perfecta inmovilidad de los lobos y, por otra, la intensa atención con que lo observaban junto con la tenaz sensación de realidad con que terminó el sueño. A partir de estos factores manifiestos del sueño más algunos latentes rastreados durante la consecución del mismo análisis (*sensación de realidad del sueño, castración, terror a los lobos*, etc.), Freud reconstruye la escena originaria mediante la identificación de dos inversiones y de una substitución. A saber: donde se dice "De pronto se abre sola la ventana" habría que substituir por "de pronto se abren mis ojos", y, donde se dice "al despertarme veo los lobos inmóviles que me contemplan fijamente" habría que inversar doblemente por "al despertarme veo a mis padres en movimiento, a los que contemplo fijamente". "La contemplación fija atribuida en el sueño a los lobos debía, más bien, ser atribuida al propio sujeto. Resultaba, por tanto, que en un detalle decisivo se había cumplido una inversión . . . ¿Y si también el otro detalle acentuado por el sujeto se hallara deformado por una inversión? Entonces, en lugar de inmovilidad (los lobos se mantenían quietos mirándole fijamente) se trataría de un agitado movimiento. Así, pues, el sujeto habría despertado, de repente, y habría visto ante sí una escena muy movida, que contempló con intensa atención. En el primer caso la deformación habría consistido en una transposición de sujeto y objeto, actividad y pasividad, ser mirado en vez de mirar; y, en el segundo, en una transformación en lo antitético: inmovilidad en lugar de movimiento" —*op. cit.*, p. 798—.

Esta interpretación psicoanalítica de Freud rubrica casi literalmente la postulación de Lévi-Strauss para el discurso mítico: que en la génesis del doble traumatismo neurótico se advierten las mismas transformaciones que la fórmula canónica especificaba para los mitos: reemplazo de un término en su contrario (humano por no-humano, i.e. padres por lobos) e inversión correlativa del valor de la función por el valor del término (niño *observante* de los padres, por niño *observado* por los lobos, lo que es correlato de 'padres *móviles observados*' por 'lobos *inmóviles observantes*').

La disposición gráfica de los términos y funciones que intervienen en el doble traumatismo de acuerdo a la fórmula canónica, sería la siguiente:

## S U E Ñ O

## ESCENA ORIGINARIA

lobos <i>inmóvi-</i>	niño <i>inmóvil</i>	niño <i>inmóvil</i>	padres <i>móviles</i>
<i>les miran a...</i>	<i>que es mirado</i>	<i>mira a...</i>	<i>que son mirados</i>

Conforme a lo explicitado en los ítemes anteriores, advertimos que la fórmula canónica sigue consistiendo en la aplicación de cuatro funciones (dispuestas mediante la doble oposición *móvil / inmóvil* y *mirar / ser mirado*) a tres términos (lobos, niño y padres). La equivalencia de estos términos y funciones con los de la fórmula canónica sería la siguiente:

- F<sub>x</sub> (a) = *inmovilidad* y acción de *mirar* por parte de los *lobos*  
 F<sub>y</sub> (b) = *inmovilidad* y acción de *ser mirado* por parte del *niño*  
 F<sub>x</sub> (b) *inmovilidad* y acción de *mirar* por parte del *niño*  
 (MEDIADOR)  
 Fa<sup>-1</sup> (y) función inversada de *lobos* (i.e. lo 'humano' como inversión de lo 'animal', lo 'móvil' de lo 'inmóvil' y la acción de 'ser mirado' por la de 'mirar') que deviene término de esa misma inversión al encarnar e en los *padres*.

Para completar la comprensión de esta fórmula, observamos que la oposición funcional *móvil / inmóvil*, dentro de la primera fórmula, se encuentra "relativamente" neutralizada; sólo "relativamente" porque —recordemos— el niño, primero, "abre los ojos" y, en seguida, "empieza a gritar".

Con el desarrollo de esta segunda formalización, concluimos con los objetivos práctico-teóricos que nos fijáramos en el inicio de este estudio. La extensión del modelo al discurso literario es previsible, habría que reflexionar sobre sus alcances y posibilidades; en todo caso, Lévi-Strauss ha adelantado algunas reflexiones que habría que comprobar prácticamente —cf. 1968: 94-106—.

DEPARTAMENTO DE ESPAÑOL  
Universidad de Concepción

## BIBLIOGRAFIA

- BOGATYREV, Petr y JAKOBSON, Roman, 1973. "Le folklore, forme spécifique de création", pp. 59-72 in: JAKOBSON, R. *Questions de poétique*. Paris: Edit. du Seuil.
- FREUD, Sigmund, 1968. *Obras Completas*, t. II. Traducción del alemán por Luis López-Ballesteros y de Torres. Organización y revisión de los textos por el Dr. Germain. Madrid: Edit. Biblioteca Nueva. 1145 pp.
- HOZVEN, Roberto, 1978. "Un modelo estructural y tres relatos orales chilenos", *Estudios Filológicos* 13, pp. 113-154.
- , 1979. *El estructuralismo literario francés*. Santiago: Ediciones del Departamento de Estudios Humanísticos. Universidad de Chile. 193 pp.
- JAKOBSON, Roman, 1974. "Lingüística y poética", pp. 347-395 in: *Ensayos de Lingüística general*. Trad. del inglés por Joseph M. Pujol y Jem Cabanes. Barcelona: Edit. Seix-Barral, S. A. 406 pp.
- LAPLANCHE y PONTALIS, J. y J.-B., 1971. *Vocabulaire de la psychanalyse*. Sous la direction de Daniel Lagache. Paris: P.U.F. 525 pp.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1958 a. "La estructura de los mitos", pp. 186-210 in: *Antropología estructural*. Trad. del francés por Eliseo Verón. Buenos Aires: EUDEBA, 371 pp.
- , 1958 b. *Antropología estructural*, ibid.
- , 1962. *El pensamiento salvaje*. Trad. del francés por Fco. González Aramburu. México: F.C.E. 415 pp.
- , 1964. *Mitológicas 1: Lo crudo y lo cocido*. Trad. del francés por Juan Almela. México: F.C.E. 395 pp.
- , 1967. *Mitológicas 2: De la miel a las cenizas*. Trad. del francés por Juan Almela. México: F.C.E. 438 pp.

- , 1968. *Mitológicas 3: El origen de las maneras de mesa*. Trad. del francés por Juan Almela. México: F.C.E. 495 pp.
- MARANDA, Pierre y KONGAS MARANDA, Elli (Editores), 1971. *Structural Analysis of Oral Tradition*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. ix-xxxiv + 324 pp.
- MARC-LIPIANSKY, Mireille, 1973. *Le structuralisme de Lévi-Strauss*. Paris: Payot. 347 pp.
- POP, Mihai, 1968. "Der formelhafte Charakter der Volksdichtung", *Deutsches Jahrbuch für Volkskunde* 14 (1), pp. 1-15.
- , 1970. "La poétique du conte populaire", *Semiótica* 2 (II), pp. 117-127.

