

# En el tiempo de los *Adyawa*. Un aproximación estructuralista y psicoanalítica a la cosmovisión Tatuyo

*In the Time of the Adyawa: A Structuralist and Psychoanalytic Approach to the Tatuyo Worldview*

JOHN JAIRO QUITIAN MURCIA<sup>1</sup>  
Universidad Nacional de Colombia  
jjquitianm@unal.edu.com

Recibido: 04 de marzo de 2026

Aceptado: 16 de abril de 2026

## Resumen

Este artículo tiene como objetivo entablar algunas relaciones que surge entre la propuesta sobre la interdicción del incesto de la antropología estructural de Lévi-Strauss y los desarrollos teóricos de Sigmund Freud y Jacques Lacan. Dicha relación se plasma entorno al análisis de fragmentos y pequeñas unidades de mitos de la comunidad Tatuyo ubicada en la amazonia colombiana. De este modo, y gracias a la revisión bibliográfica propuesta, se entabla posibles relaciones entre el saber psicoanalítico y antropológico alrededor del tema de las interdicciones, prohibiciones y restricciones en los relatos míticos Tatuyo.

**Palabras clave:** Cosmovisión; antropología estructural; psicoanálisis; prohibición; incesto.

## Abstract

This article aims to establish some relationships that arise between the proposal on the interdiction of incest in Lévi-Strauss's structural anthropology and the theoretical developments of Sigmund Freud and Jacques Lacan. Said relationship is shaped around the analysis of fragments and small units of myths from the Tatuyo community located in the Colombian Amazon. In this way, and thanks to the proposed bibliographic review, possible relations are established between psychoanalytic and anthropological knowledge around the issue of interdictions, prohibitions, and restrictions in Tatuyo mythical stories.

**Keywords:** Worldview; structural anthropology; psychoanalysis; prohibition; incest.

---

<sup>1</sup> Licenciado en educación básica con énfasis en Ciencias Sociales de la Universidad Distrital Francisco José de Caldas, y magister en Psicoanálisis, subjetividad y cultura de la Universidad Nacional de Colombia. Actualmente soy docente de tiempo completo de la Universidad La Gran Colombia en la facultad de Ciencias de la educación.

## Introducción

Claude Lévi-Strauss (1978) postularía la importancia de la interdicción del incesto como operador lógico que funciona siendo norma universal ubicable en mitos de varias comunidades humanas. Dicha prohibición se soporta en el lenguaje y opera a modo de bisagra entre lo biológico (estado de naturaleza) y lo simbólico (estado de cultura). Sigmund Freud y Jacques Lacan estructuraron elementos similares alrededor de la estructuración del sujeto y la función paterna dentro del plano inconsciente respectivamente.

Así, aunque el tema mencionado previamente ya se ha discutido en extenso, el objetivo central de este artículo es hacer una aproximación conceptual que permita analizar elementos de la cosmovisión tatuyo, comunidad indígena de la amazonia colombiana desde puentes conceptuales que entrecruzan a Lévi-Strauss, Freud y Lacan. Los mitos tatuyo muestran una estructura universal donde la interdicción del incesto, entendida como tiempo mítico y lógico más allá de lo cronológico, permite la instauración de un orden normativo, fundando la cultura desde la regulación del goce y el establecimiento de la exogamia.

Para llevar a cabo esta indagación, se propone un enfoque cualitativo basado en revisión bibliográfica como método (Piantanida & Garman, 1999). Así, se recogen las narrativas míticas del pueblo tatuyo recopiladas por Patrice Bidou (1989) y los sabedores tradicionales e investigadores locales de la Asociación de Capitanes y Autoridades Tradicionales Indígenas del Río Pirá Paraná ACAIPI (2010) que hablan sobre el origen mítico de la comunidad. La selección de autores y fragmentos míticos busca identificar unidades narrativas mínimas o mitemas que, desde la antropología estructural, sirven de insumo para hacer una posterior lectura en clave psicoanalítica desde Freud y Lacan. Cabe decir que la selección de autores y fragmentos míticos se da desde la óptica de una formación no antropológica sino analítica.

Entonces, el artículo está estructurado en tres partes, el primer apartado versa sobre la propuesta de Lévi-Strauss, junto a algunos elementos concordantes de Freud y lacan. Posteriormente, el segundo apartado expone fragmentos de los mitos cosmogónicos tatuyo clarificándolos desde el aparatage conceptual psicoanalítico. Por último, se da cierre con el posible paralelismo que hay entre esta cosmovisión y el constructo freudiano de Tótem y tabú (1913).

### **¿Qué es lo estructural? Puentes entre la antropología estructural y el psicoanálisis**

En *Estructuras elementales del parentesco*, Lévi-Strauss habló del paso lógico de un estado de naturaleza a uno de cultura partiendo del hecho de que somos “un ser biológico a la par que un individuo social” (1978, p. 35). Entonces, surge la pregunta sobre cómo se da el paso de un estado a otro, qué operador permite dicha transición estructural, entendida como una *Aufhebung*, una suerte de superación de lo anterior, pero que integra aquello superado en lo que surge.

Podríamos decir que en este punto aparece la norma, desde un momento lógico y no cronológico, dando ordenamiento tanto de lo particular y normativo como de lo universal y estructurante<sup>2</sup>.

Dicho elemento es producto del lenguaje, es decir, netamente exógeno sirviendo de punto de quiebre y articulación entre lo natural y, lo que podría denominarse, cultura. Siguiendo lo anterior, la cultura permite la instauración de elementos normativos entendidos como límites y la nominación de las trasgresiones por intervención del lenguaje, o significantes desde el pensamiento de Lacan, sin que esto sea una superación plena de la naturaleza. Más aún, podríamos decir que la cultura permite que la naturaleza se transforme haciendo síntesis desde un nuevo orden de cosas (p. 36).

Es así como la regla fundamental de la prohibición del incesto, interdicción de carácter universal, está presente en cualquier grupo social con ciertas particularidades dependiendo de los mismos. La operatividad de la interdicción, según Lévi-Strauss, permite la organización de la cultura vía lenguaje superando la omnipresencia soberana de la naturaleza o, en otras palabras, el incesto está en el umbral de la cultura por no decir que es la cultura misma (p. 45). Adicional, el elemento estructurante es operativo porque la tendencia a lo fusional no genera repulsión en la experiencia humana sino todo lo contrario, se aboga por ello lo cual genera las primeras concordancias con el drama edípico construido por Freud.

También se podría agregar el hecho de que la sociedad prohíbe lo que ella misma suscita: “En efecto, la experiencia social demuestra que el incesto, [...], no es un suceso raro aun en nuestra sociedad de hoy, y la experiencia histórica nos anoticia de casos en que el matrimonio incestuoso entre personas privilegiadas fue elevado a la condición de precepto” (Freud, 1913 2005, pp. 124-125).

Cabe aclarar que lo estructural de la prohibición incide directamente en lo real sexual en tanto la sexualidad humana rompe con lo animal, lo netamente instintivo y procreativo, gracias al elemento simbólico del lenguaje, y la prohibición del incesto introduce la norma como anclaje simbólico. La orientación de lo sexual da sentido al límite que es el parentesco, la cercanía filial con el prójimo, regularizando el placer. Es entonces, siguiendo con una lectura psicoanalítica, que la interdicción del incesto es adquirida por la función paterna, significativa que porta la norma y la ley que antecede a la experiencia de cada sujeto particular.

Podemos decir que pasamos del sexo a la sexualidad, y todos los avatares que ello comporta. La función como prohibición rompe el estado de quietud fusional permitiendo la alteridad como reconocimiento del semejante. La ruptura con lo endogámico, el estado de naturaleza, y el relacionamiento exogámico es de por sí la cultura.

Dando otro cuarto de vuelta, Freud había mencionado que las primeras

---

<sup>2</sup> Para Gilles Deleuze, en el estructuralismo priman los lugares que son posiciones y que dan soporte a la estructura, antecediendo a los sujetos y sus roles como a las cosas y sus funciones. Adicional la función simbólica, que podríamos entenderla como la base o el suelo donde se asienta la estructura, permite que la obra humana se pueda interpretar estructuralmente como la poesía o el mito. (Deleuze, 2005).

mociones sexuales de los sujetos son incestuosas, pero pasan a ser reprimidas inconscientemente llevando a los famosos casos de las neurosis. Las limitaciones que apalancan la cultura van en contra de los deseos primitivos fundacionales por eso los mitos aluden a un punto de la naturaleza no domesticada de la experiencia humana como el parricidio, el fratricidio, el incesto entre otras.

En lo anterior, situamos la gran paradoja de la infelicidad producto de la cultura y sus ideales que tienen en su núcleo estructurante normas y prohibiciones que suscitan el goce en tanto lo restringen. Así, la vía regia para originar sentido desde la construcción de vínculos con el otro es la misma cultura.

Siguiendo con lo anterior, en los años setenta Jacques Lacan apuntó un movimiento dialéctico adicional en este orden; primero, lo externo se nos pone delante sin mediación alguna y el sujeto es puro espectador. Posteriormente, las cosas que componen la exterioridad se dicen y se nombran gracias a los significantes estructurando aquello que nos rodea. La ley del significante historiza nuestra experiencia del mundo, permitiéndonos habitar lo que antes parecía inabarcable. La cultura como un amontonamiento de restos del mundo, cosas a las que accedemos vía lenguaje, que siempre precede a los sujetos, nos afecta en tanto seres hablantes (Lacan, 2010, pp. 43-44).

Concluyendo este apartado, cabe acotar que la experiencia humana remitiéndola al momento del nacimiento tiene varios momentos que podemos articular con lo anterior. En un primer momento, nacemos muy pronto por lo cual requerimos asistencia de un otro que nos auxilie a la par que nos introduce en el mundo vía lenguaje. En un segundo momento, al pasar de lo sensorial del cuerpo al signo de lo simbólico, transitamos por la morada de la cultura en calidad de expulsados de la morada primordial fusional y así adquirimos la condición de seres humanos: “el hombre nace cuando pierde su hábitat natural en favor del abstracto territorio de los signos” (Dufour, 2002, p.131).

La organización social vía prohibiciones y restricciones apalancadas por la cultura, gracias al entretrejo del lenguaje, se puede comparar con la vida psíquica del sujeto que tiene que reprimir sus deseos primordiales en aras de un nacimiento en el mundo de la cultura y la interacción con los otros. Por lo anterior, el mito es el lugar perfecto para analizar los elementos estructurantes de una comunidad desde universales operativos ubicables en otras experiencias. Es así como, gracias a ellos podemos: “discernir las prescripciones y prohibiciones culturales que se asoman no sólo en las discursividades, sino también en las incoherencias, contradicciones, ausencias...etc.” (Martínez Herrera, 2011, p. 194).

### **El padre como presencia y ausencia. La cosmogonía tatuyo y la construcción de la cultura desde la propuesta psicoanalítica**

Freud (1913) ubica ciertas relaciones entre el relato de los pueblos primitivos con elementos estructurantes de la vida anímica de los sujetos. La preservación del Tótem como vínculo social y fraternal, desde el horror al incesto, se asimila a la represión de ciertos deseos y pulsiones del sujeto en su etapa infantil; así,

ciertos rasgos característicos de las sociedades primitivas totémicas se pueden asimilar con la organización subjetiva postulada por el psicoanálisis freudiano.

Desde esta perspectiva, la cosmogonía del pueblo tatuyo, tribu que se encuentra asentada en la rivera superior del río Pira-Paraná en la amazonia colombiana, nos permite aproximarnos a operadores estructurales que tiene que ver con la instauración de ley vía prohibición. Este pueblo es un grupo exógamo y patrilineal que viene de los Tukanos por lo cual comparte elementos del mito ceremonial del Yurupari. Dicho mito se encamina en preservar del incesto a los miembros de la tribu y se soporta en una cosmovisión, una cosmoacción (dimensión praxiológica) y todo un conjunto de saberes sobre el mundo natural, social y sobrenatural estableciendo valores compartidos (Cardona, 2011).

Los pasajes míticos que se traen aquí son resúmenes que extrajo Patrice Bidou (1989) del trabajo de Hugh-Jones (1979). Posteriormente, se traerán otros fragmentos del narrador tatuyo Quintino Rodríguez (ACAIPI, 2010). Para dar apertura, Lacan nos recuerda que el mito y la verdad son indisolubles porque dan cuenta, por su cercanía a la estructura: "la verdad tiene una estructura, por así decirlo, de ficción." (Lacan, 2010, p. 253).

Primer fragmento:

En el comienzo el sol (*ka ahí*, el que calienta) estaba inmóvil en el cielo. El mundo estaba habitado por cuatro hermanos, los *Adyawaroa*, llamados también Hijos del cielo o Trabajadores celestes. Ellos se quejaban de días infinitos. Estaban cansados de trabajar siempre, de comer y trabajar [...] Querían dormir. Ponían sus manos ante sus ojos, hundían la cabeza entre sus brazos. <<¿Duermes?>> le preguntaba el uno al otro, <<No, no duermo>>, respondía el otro; no podían procurarse a voluntad ni la noche ni el dormir. (Bidou, 1989, p. 2)

El fragmento nos ubica en un principio anterior al espacio-tiempo. Como acontecimiento primordial, está fuera de todo elemento cronológico. *Ka-ahí* se presenta como la única deidad, omnipotente, inmóvil y sin falla, padre todopoderoso. Pero un momento determinado, este protopadre falla.

Continuación del primer fragmento:

En el comienzo el sol venía con la gente por el camino de la creación (el camino de agua primordial, el río) el sol venía con la gente, cuando en el lugar llamado El Recinto del sol, se distrajo y cayó. Cayó en el Agujero maléfico del Sol, arrastrando en su caída a la Calabaza de Tabaco del Sol y a las demás calabazas que llevaba consigo, mientras que la gente huía en todas direcciones. También en este lugar el río es llamado el Camino de Agua Maléfico del Sol. (Ibid., p.3)

En este punto Bidou nos dice, siguiendo el relato, que la gente chamán llega de las estrellas y les dan uso a las calabazas soplándolas. Ellos soplan el mundo

y el cielo para que el sol pudiera retomar su curso a la par que recogían todas las cosas del sol para que nada se olvidara. Así, los chamanes construyeron el Recinto del sol. El mito, entonces es la reconstrucción después de la caída o el paso, si quiere de un estado primordial de inmovilidad a uno de fluides y construcción cultural. Aquello maltrecho, se recompone y organiza. Siguiendo con el relato de los *Adyawaroa*, ellos deciden ponerse en marcha donde el maestro de la noche, que habitaba en una maloca, y le pidieron la noche para poder descansar.

Segundo fragmento:

Se pusieron en marcha para dirigirse a la maloca del Maestro de la noche y pedirle la noche. El Maestro de la noche los recibió, le ofrecieron coca, les enseñó a servirse de la noche. Pero una vez que la noche invadió la maloca, se quedaron dormidos y se cayeron al piso, y uno de ellos se rompió un diente. Solo el hermano menor, aquel que era chamán, permaneció despierto y aprendió del Maestro de la noche el manejo de la noche. Al día siguiente el Maestro de la noche les entregó una vasija de barro y les dijo: «No la abran antes de haber regresado a la maloca y sin haber dicho las palabras chamánicas necesarias». Igualmente, llevaron consigo las hojas para hacer el techo de la maloca y la tierra para modelar el paisaje. (Ibid., pp.3-4)

Ellos llevaban las vasijas para construir sus malocas y el entorno, pero en el camino dudaron del maestro y las abrieron. La noche se apropió de todo y la tierra que llevaban se regó formando el paisaje que acompaña hasta la actualidad.

Continuación segundo fragmento:

El chamán sopla para alejar el mal, toma las enfermedades, las recoge, hace que pasen, las envía lejos. Las hojas que también traían consigo quedaron esparcidas por la selva, allí donde la gente de todos los lugares va a buscarlas para construir malocas. (Ibid., p.4)

Frente a todo el caos, el hermano menor usó lo que había aprendido del maestro y llamó a los animales nocturnos: grillos, pájaros y sapos. Con sus sonidos, la noche se puso en movimiento hasta que volvió el día.

Continuación del segundo fragmento:

Les hizo emitir sus gritos por turnos, y la noche poco a poco se puso en movimiento. Primero el grillo gritó «*busu busu ti ti ti*, he aquí el día»; luego el águila grito «*ko ko ko*, el día se levanta», y el sapo *yu* gritó «*ngora ngora*, es el día». La oscuridad se disipó y de nuevo fue de día. (Ibid., p.4)

Se nos muestra así, en los fragmentos míticos traído aquí, un momento o un primer estado de inmovilidad, de unidad y fusión con un otro primordial que antecede a los órdenes culturales y simbólicos. Posteriormente, se da un

paso a un estado de cultura y lenguaje donde las cosas se nombran y “acuden a nombrarse” (Lacan, 2010, pp. 43-44). La ausencia del padre (o su caída) genera un primer momento de caos y desorden que es materia prima para la ruptura de lo estático o, en otras palabras, la superación de la naturaleza misma.

En la versión del narrador Quintino Rodríguez, el estado de naturaleza, en representación del padre, sigue siendo inmóvil y totalizante; ningún aspecto de la vida ni de su ley puede escapar a su magistratura.

Primer fragmento de Rodríguez:

En el principio, solo existía la Anaconda Yurupari -Pohé ~Pidó-. Él fue el Creador y Dueño de todas las cosas que existen en el Universo. Sus hijos eran: el Sol ~Buipu-, la Mujer Chamán, Kahe Sawari, y la Luna ~Bediriyó, Riayo-. Con el tiempo, Sol tuvo un hijo. Él le mostraba Yurupari hecho con guarumo de rastroj -Waki He-, y no con el de palma de Pachuva. Este fue el primer Ritual de Yurupari que hizo Sol, pero a Anaconda Yurupari no le pareció bien esto. Pensaba que ese ritual no servía para nada, porque no tenía poder. Entonces le dijo a su hijo: -Voy a realizar la Ceremonia de Dabucurí de Avina ~Hi bio ~Horike- con Yurupari, para hacer ayunar e iniciar a mis nietos como aprendices. Cuando estaban listos, la Anaconda Yurupari llevó a sus nietos a su tierra, ~Hibio Ka-, para bajar los frutos del árbol de Avina. Al llegar, vieron una llamarada grande junto al tronco del árbol; sus frutos maduros caían en el fuego.

La Anaconda Yurupari les prohibió a sus nietos oler esos frutos, y menos aún, comerlos. Los niños, desobedeciendo el consejo de su abuelo, recogieron los frutos maduros que habían pasado por la candela, y los olieron. En ese instante, el cielo se cerró y se produjo una tormenta. De inmediato, la Anaconda Yurupari les ordenó a sus nietos ir a buscar hojas para hacer un escampadero y protegerse del aguacero. Los nietos fueron a buscar hojas en medio de fuertes ventarrones, y al no encontrar, vieron un palo grande que tenía enormes huecos, y allí, se refugiaron. Los nietos des cubrieron espantados que el tronco era su mismo Abuelo, y sin poder escapar, Anaconda Yurupari los devoró. Ese fue el castigo por haberse comido los frutos de Avina que cayeron en las llamas. (ACAIPI, 2010, p. 77)

Al ver lo sucedido, el sol se duele y se siente traicionado por el padre; este último transforma a sus nietos en flautas sagradas para legar sabiduría a las futuras generaciones. Posteriormente, para resarcirse con el hijo, decide mambear toda la noche en la maloca a la par que aspira tabaco y toma Yagé.

Continuación fragmento de Rodríguez:

De diferentes partes del cuerpo de Anaconda Yurupari surgieron los elementos sagrados: de su hígado, el Cuenco Sagrado de Cera de Abejas; de su corazón, el Cuenco Polvo de Tabaco del Sol; de sus tripas, se creó el Bejuco de Yagé, para darle salud a todos los grupos étnicos; de sus venas, se

creó el Bejuco de Carayurú, para darle a los hombres el poder, la fuerza, y la salud a las mujeres y sus cultivos; de sus arterias, se creó la Mata de Coca y la Mata de Tabaco, como un símbolo para la salud del hombre; de sus huesos, surgieron toda clase de Yuruparis para los diferentes grupos étnicos; de la espalda, se formó la Banca como asiento para el manejo Tradicional de todos los grupos étnicos.

Sol se sentó en su banco y los recibió: el Cuenco de Polvo de Tabaco del Sol, el Cuenco de Tabaco Celeste, el Cuenco de Tabaco Viejo y el resto de los Cuencos para los grupos étnicos. Recibió Visión de Conocimiento Trascendente, Vista de Conocimiento Trascendente de Tabaco, Vista de Conocimiento Trascendente de Cera de Abejas, Vista de Conocimiento Trascendente de Yurupari y adornos para diferentes grupos de Yurupari. Todos estos poderes emergieron y se originaron para los grupos étnicos. (Ibid., p.79)

En este punto, el mito tatuyo, en sus múltiples versiones, es una bisagra que nos muestra el paso de un estado de naturaleza a uno de cultura donde la naturaleza se devora y digiere para luego producir la cultura. El mito es el estado cero con la presencia del padre y el primer movimiento, en términos de cultura, es dado por su caída. Es así que él está en los elementos originados después de él, en la dinámica general del movimiento y en su momento terminal. Cuando él mismo desaparece, se transmuta en pilares culturales como los cuencos y demás utensilios de posesión exclusiva de los hombres en las sociedades Tatuyo y Arawak del Noroeste amazónico (Bidou, p. 8).

El último relato que se trae aquí es el origen del héroe cultural *Amer*. Primero nació *ka ahí*, el sol, luego nació la luna, *ka nyami makakë*, el-de-la-noche. Padre e hijo respectivamente, pero faltaba la hermana menor de Luna. Esta familia inmóvil, inseparable del padre, se vuelve activa en ausencia de este último.

Relato de Amer, héroe cultural:

Como no había mujer, mujer otra que perteneciera a otro grupo, Luna se masturbaba contra el tronco de un platanero. Su hermana había terminado de raspar la yuca brava y había salido para botar las cascarras al pie de los plataneros. Cuando ella lo vio le dijo: ¿Por qué haces eso, mi pobre? Ven conmigo, yo tengo lo que necesitas para hacer eso, ven, ven una sola vececita. Pero luego de haber estado con ella, Luna no quiso detenerse, y por la noche se deslizó secretamente en la hamaca de su hermana. Y así todas las noches venía a donde su hermana y se retiraba antes de que saliera el sol. (Ibid., p. 5)

El incesto se realiza en ausencia del padre. Los encuentros siguieron hasta que ella sintió su embarazo. Una noche, ella preparó jugo de Genipa y se lo pasó por la cara a Luna sin que este se diera cuenta.

Continuación del relato de Amer:

Al alba, cuando Luna descendió al río y vio reflejada en el agua su cara cubierta de manchas negras, que no podía quitar a pesar de todos sus esfuerzos, y como el sol ya se iba a levantar, tuvo tanta vergüenza que se descompuso y murió allí mismo. Por eso es que la luna ilumina poco, ya no es más que un reflejo, un fantasma, un *wâti*, dicen los tatuyos. (Ibid., p. 5)

Esta inmovilidad propia del estado de naturaleza se perturba por el nacimiento de *Amer*, el héroe cultural tatuyo. La muerte de Luna muestra que la prohibición del incesto es uno de los elementos fundados por la figura del padre. *Amer* se convierte en el correlato terrestre de un padre celestial que enseña a los suyos por medio de la palabra. Los relatos tatuyo exaltan la figura del padre en tanto orden primario, y que su caída es la base y abono primordial para cierto estado de cultura.

### La ley en la estructura desde el psicoanálisis

Así, con el último relato vemos como el padre es un impedimento frente al impulso del incesto. El correlato del sexo requiere de ciertos sacrificios para que se convierta en sexualidad: “El psicoanálisis puede enunciar de este modo que el orden histórico-social es también un orden sexual y sacrificial” (Bilbao, 2006, p. 17). El sacrificio del Uno, el padre primordial que permite la secuencia y la movilidad sobre todo por su ausencia, es la condición para la fundación de la fraternidad y lo colectivo, es decir y, en última instancia, la cultura. Los relatos traídos aquí muestran un movimiento donde hay un antes y un después, siendo la ley y el lenguaje el ordenador inmanente que supera la trascendencia estática. La emergencia de la cultura, como fraternidad, movimiento y ruptura con lo fusional, se da gracias a la prohibición del comercio sexual con los más próximos dentro del grupo comunitario. Ya en el último relato, vemos que aquello que da origen a la cultura es precisamente el incesto y su producto, un héroe que entra a representar el poder simbólico del padre, o su inmanencia pero que permite la fluidez y el dinamismo. Entonces, la ficción de los mitos, que comportan por su esencia una cierta verdad, se relaciona con lo primigenio, lo uno fusional y las primeras simbolizaciones.

Los relatos expuestos tenían un objetivo y era mostrar como un elemento ordenador universal, la superación del estado de naturaleza y la prohibición del incesto, se plasma en el relato mítico. Los *mitemas*, elementos mínimos de análisis que sintetizan la frecuencia de la narración se condensan en la caída del padre, Sol y Anaconda, como elementos indispensables para el surgimiento de una ley y alguien que la sintetizara a nivel cultural a saber, *Amer*. Las múltiples metáforas y metonimias, como argucia argumentativa del mito, muestran la estructura mítica de la prohibición y el surgimiento de la ley simbólica.

Ahora bien, si hacemos un desvío hacia la neotenia constitutiva del ser humano y lo aproximamos con el relato tatuyo, el sujeto, dentro de la teoría lacaniana, se encontraría a merced del Otro primordial, aquel que presta auxilio

a la criatura desvalida dejando una huella imperecedera en la estructura mítica, o psíquica del sujeto (Freud, 1895-1991, p. 363). Las primeras experiencias, que pueden ser de satisfacción se apuntalan a elementos biológicos como el auxilio nutricional, generando imágenes-recuerdo que se reactualizan alucinatoriamente conforme se reactiva el deseo del sujeto por medio del recuerdo de la experiencia satisfactoria.

El sujeto, en una fase no simbólica donde es puro viviente se encuentra a merced de un Otro absoluto que se vuelve inolvidable por su presencia casi total en este momento. La referencia al relato tatuyo de un estado primordial de fusión con ese Otro, y la separación que se origina comporta cierto grado de paralelismo con elementos de la teoría psicoanalítica.

Para la teoría lacaniana, el mito es la forma épica de la estructura: "El mito es una estructura referida simultáneamente al pasado, presente y futuro, todos los tiempos juntos en la narración, y también supone un tiempo primordial" (Trevin, 2012, p. 94). La narración posee elementos históricos a nivel de relato, como *a-histórica*, metáfora y metonimia que refieren a un momento cero ubicable a nivel estructural de un sujeto y sus encuentros con el mundo de la palabra.

Robusteciendo lo anterior, el mito permite situar en el origen a un padre universal, en términos de un agente que apalanque la ley y la prohibición, necesario como operador estructural de continuidad-fluidez, y que brinda el don de la cultura para que el individuo biológico pueda ser sujeto. Si la prohibición del incesto, organizador universal, da operatividad también lo es un padre en calidad de previo a todo ordenamiento cultural, y por extensión a toda ley, siendo él aquel que la funda en tanto se excluye de ella y por su posterior caída.

Dentro de un modelo lógico y analítico, se puede decir que no hay mitos que hablen de un origen sino, por el contrario, el relato es sobre el surgimiento de un padre que, en términos estructurales, cumple en tanto da movilidad, rompe con lo fusional y permite la salida al mundo de la cultura. Pero su función es en excepción porque o él se excluye de la norma o desaparece para que funcione la misma. Dicha exclusión funda el orden cultural y así, como lo formuló Freud, el padre es el padre muerto ni más ni menos.

### **Freud, su mito y la ley primordial**

La construcción narrativa freudiana, medianamente darwinista, muestra cómo se insertan los significantes primordiales de la ley en el entramado simbólico del mundo de la vida. Si los relatos cosmogónicos tatuyo evidenciaban lo fusional y la intervención de la función del padre, en presencia y ausencia, ¿qué puede decir Tótem y tabú?

El entramado freudiano inicia con un banquete donde nadie puede excluirse; los integrantes de esta comunidad tienen que hacer parte de lo que sería una gran fiesta: "El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales,

las limitaciones éticas y la religión” (Freud, 1913, p.144).

Aquí, la hazaña memorable es el asesinato del padre. La violencia y el monopolio del goce, el disfrute de las mujeres del grupo, lo hacían único en tanto ejercía poder a la par que monopolizaba el goce; este proto-padre, único, pomposo y con el derecho de excluir a sus hijos varones del disfrute sexual. Antes del surgimiento de la ley simbólica, la única ley operante era la del padre real y su goce por mediado por el abuso y la violencia del cuerpo del otro para garantizarse el goce del suyo. Los hijos eran totalmente excluidos de este elemento por lo cual, deciden aliarse para matar a aquel que los prohíbe el acceso al goce.

Así quedó demostrado que la unión hace la fuerza, atacan al padre y se lo devoran en un banquete con el objetivo de adquirir rasgos del muerto como su fuerza, su vigorosidad o su capacidad de ser el al-menos-Uno que se excluye de la ley retroactivamente<sup>3</sup>. En pocas palabras, querían apoderarse del goce que él se reservaba para sí y es así cómo, para Freud, se inicia la cultura, pero con cierta ambigüedad porque después del banquete y el regocijo por la hazaña vino la culpa.

Con la conmemoración empiezan los sentimientos de culpa y arrepentimiento hacia lo que fue aquel padre. Freud dirá que el muerto, por el sentimiento de los hermanos, se volvió más fuerte de lo que era en vida; por su ausencia, la ley cobra sentido y no se puede acceder al goce porque la prohibición cobra mayor fuerza en tanto se interioriza. Freud puntualiza que:

Revocaron su hazaña declarando no permitido la muerte del sustituto paterno, el tótem, y renunciaron a sus frutos denegándose las mujeres liberadas. Así, desde la conciencia de culpa del hijo varón, ellos crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo (no matar al animal totémico y evitar el comercio sexual con los miembros de sexo contrario del clan totémico), que por eso mismo necesariamente coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo. Quien los contraviniera, se hacía culpable de los únicos dos crímenes en los que toma cartas la sociedad primitiva. (Ibid., p.145)

La consolidación de la cultura se enlaza sobre un contrato con el padre, padre muerto y por ende con mayor efectividad, que es el inicio de la fraternidad: “A la prohibición, de raigambre religiosa, de matar al tótem, y a quien este representa: el padre, se agrega la prohibición, de raigambre social, de matar al hermano”. (Ibid., p.147). Lo que se remarca en el relato freudiano es que la cultura parte de un asesinato, un crimen tanto impune como necesario.

La prohibición del goce, en todos los niveles, muestra que el acceso al mismo es imposible pues el goce del padre no es similar al goce de los hijos. Ahora bien, los ecos que este movimiento produce tienen fuerte resonancia en los pilares del

---

<sup>3</sup> Para poder nombrar un conjunto, y los elementos que lo componen, uno de los componentes debe excluirse y convertirse en el operador que nombra, pero en tanto su exclusión.

monoteísmo; la prohibición y la culpa son elementos fundamentales dentro de la religión, pero este tema no lo trataremos aquí.

El mito del padre que se excluye a la ley pero que, con su muerte, la funda se constituye como verdad ficcional en tanto su muerte cumple la función lógica de permitir la operatividad y funcionalidad de la prohibición interiorizada.

Etimológicamente la palabra *ficción* remite a lo artificial a artificio, instrumento o método que permite decir algo. Freud, como lo hemos visto, se sirve de artificios para poder ejemplificar y situar su teoría del inconsciente. Uno de ellos es yuxtaponer el mito y las construcciones fantásticas con la teoría del inconsciente. *Tótem y tabú*, más allá de las polémicas que pueda generar, muestra al padre más allá del relato posicionándolo en la estructura misma: "Freud no solamente cuenta del padre, sino que al recomenzar desde el asesinato del padre (*vatermord*) y de su condena a muerte (*vatertötung*) permite escribir de nuevo el mito mismo en el que se anudan la ontogénesis y la filogénesis" (Assoun, 1989, p. 31).

Freud, al inicio de su mito, nos recuerda la semejanza entre ciertos rasgos infantiles y la vida psíquica del sujeto con las costumbres y tradiciones de algunos pueblos primitivos. Es entonces que *Tótem y tabú* se alza en el teatro de lo humano como un primer acto imperceptible que va más allá de lo histórico, es decir metahistórico. El sujeto recién llegado al mundo de la vida necesita apoyo de un Otro para sobrevivir y poder subsistir generando en esta asistencia las primeras satisfacciones que van dejando huellas impercederas en el inconsciente y se incorporaran como parte del componente mítico, y acaso ficcional, del sujeto:

[...] Freud reclama -hoy diríamos con gusto, "benjaminianamente"- los derechos del psicoanálisis para reconstruir el archivo psíquico y el inventario de la cultura a contrapelo de la historización convencional que permitió la acreditación de la historia en las arcas de la identidad oficial homogénea. (Drivet, 2010, p. 232)

La ficción de la horda primordial muestra, a contrapelo, la regulación de las instituciones y la organiza de nuestra experiencia con el mundo de la cultura y lo simbólico.

### **Conclusiones; entre el mito, la estructura y la verdad**

Los relatos tatuyo y el pseudomito de *Tótem y tabú* sirven para demostrar que el mito es la forma épica del funcionamiento de la estructura subjetiva y social, pero ¿por qué mito y psicoanálisis?

Los relatos míticos tienen paralelismos con las teorías sexuales infantiles que sirven al niño para abordar lo enigmático desde las realidades de su experiencia vital, por lo cual es importante hacer lecturas interdisciplinarias sobre el asunto mítico: "El mito es un relato, pero es distinto porque muestra ciertas constancias en absoluto sometidas a la invención subjetiva" (Lacan, 2010, p. 253); así, el mito

explica, de diversas formas, verdades invariables que acaecen en la experiencia humana aunque tomen distintas fisonomías.

Esas verdades invariables remiten a un hecho que parece ficcional pero que comporta cierta verdad. Así, la verdad no se puede separar del mito porque es lo más cercano a la estructura; tanto así que el mito remite al hombre en relación con la existencia propia del sujeto, la vida y la muerte, la existencia y la no existencia con el nacimiento, lo que nos antecede y lo que nos precede, es decir con aquello relativo a los inicios y finales, o aquello que aparece incomprendible, como la diferencia sexual. Este tipo de relaciones es a lo que se consagra el niño en su quehacer mítico: “es la introducción del instrumento significativo en la cadena de las cosas naturales” (Ibid., p.255).

Así, remitiéndonos al mito freudiano, ¿cuál es la verdad de *Tótem y tabú*? La verdad del mito tatuyo aplica al de Freud: el asesinato de la figura del padre. Él, en tanto ente simbólico que amalgama a la comunidad, no está en ninguna parte, ya no es *ka ahí* o el *urvater*<sup>4</sup> freudiano, pues están muertos pero su conservación mítica, a modo de instancia de la ley, demuestra que su asesinato hace que se conserve interiorizándolo. El caso de *Amer* es paradigmático porque muestra el funcionamiento y la instauración de la cultura gracias a la desaparición de su padre Luna. Para poder ser el guía del pueblo tatuyo, en tanto representante del legado de su padre y su abuelo, se sirve de él, pero como elemento a superar. El padre mítico interviene por mediación del padre real que vivifica la relación imaginaria dándole una nueva dimensión.

Lacan diría que la verdad, inconsciente pero estructurante de la subjetividad, sólo puede enunciarse como un medio decir (Lacan, 2008, p.108); no se puede abarcar toda y solo llega a nosotros por medio de indicios y metáforas. En el mito, la verdad es un medio decir sobre el asesinato como posibilidad de instauración del orden, de la ley y la invención de la fraternidad. El padre nunca estuvo más vivo que nunca pues la salvaguarda del goce, en manos de él, lo convierte en el operador estructural de la prohibición y la interdicción. El enunciado de lo imposible ubica el goce como imposible.

El núcleo de verdad, ubicado en la figura mítica del padre, da trazas sobre elementos y continuidades históricas que se van transmitiendo como herencia arcaica a las generaciones. La institución de la sociedad, sus religiones y demás arreglos sociales son el reverso, o correlato, de las muchas neurosis, delirios y realidades psíquicas subjetivas. La conjetura histórica y la realidad psíquica se pueden llegar a complementar en función de la organización de la cultura desde una pérdida primordial pero fundante de aquello que entendemos como lo social y la norma.

En síntesis, este estudio contribuye a la superación de la brecha entre la antropología y el psicoanálisis, demostrando que la estructura de la ley simbólica es un rasgo humano universal que los pueblos de la Amazonía han narrado magistralmente a través de sus mitos.

---

<sup>4</sup> Término que remite al padre-uno, figura mítica y lógica que se excluye de la ley, pero funciona como operador secuencial de la norma en tanto lenguaje, cultura y normativa.

## Referencias

- ACAIFI - Sabedores Tradicionales e Investigadores Locales. (2010). *El territorio de los jaguares de Yuruparí Hee Yaia Godo ~Bakari*. Ministerio de Cultura de Colombia.
- Assoun, P.-L. (1989). Funciones freudianas del padre. En *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L'Interdit, La Filiation, La Transmission* (pp. 25–51). Denoël. (Trabajo original publicado en 1989; traducción de Pio Eduardo Sanmiguel A.).
- Bidou, P. (1989). Quand le père est absent: Essai à partir d'une mythologie amazonienne. En *Le père. Métaphore paternelle et fonctions du père: L'Interdit, La Filiation, La Transmission* (pp. 373–385). Denoël. (Trabajo original publicado en 1989; traducción de Pio Eduardo Sanmiguel A.).
- Bilbao, A. (Comp.). (2016). *El psicoanálisis y los fundamentos de la cultura*. Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- Cardona, F. (2011). Yuruparí y el canon literario colombiano: Apuntes para una discusión sobre la interculturalidad. *Revista Poligramas*, 36, 47–68 <https://doi.org/10.25100/poligramas.v0i36.8396>
- Deleuze, G. (2005). ¿Cómo reconocer el estructuralismo? (1967). En *La isla desierta y otros textos (1953–1974)* (pp. 185–202). Pre-Textos.
- Drivet, L. (2010). Sobre los mitos de Freud. *Revista de Psicoanálisis Desde el Jardín de Freud*, 10, 45–60 <https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/19897/21028>
- Dufour, D.-R. (2002). *Locura y democracia: Ensayo sobre la forma unaria*. Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1991). Proyecto de psicología para neurólogos. En *Obras completas* (Vol. 1, pp. 323–446). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1895).
- Freud, S. (2005). Tótem y tabú. En *Obras completas* (Vol. 13, pp. 1–164). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913).
- Fundación Gaia Amazonas (2017). *Plan de Vida ACAIP: Gobernanza y conservación en el Pira Paraná*.
- Hugh-Jones, S. (1979). *The palm and the pleiades: Initiation and cosmology in Northwest Amazonia*. Cambridge University Press.
- Lacan, J. (2010). *El seminario, libro 4: La relación de objeto*. Paidós.
- Lacan, J. (2013). *El seminario, libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Paidós.
- Lacan, J. (2010). *El seminario, libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1978). *Estructuras elementales del parentesco*. Paidós.
- Lévi-Strauss, C. (1980). *Mito y significado*. Alianza Editorial.
- Martínez Herrera, M. (2011). La función social y psicológica del mito. *Revista Káñina*, 35(1), [187-199]
- Piantanida, M., & Garman, N. B. (1999). *The qualitative dissertation: A guide for students and faculty*. Corwin Press.
- Trevin, M. (2012). El mito en la estructura. En A. Cosimi (Comp.), *Estudios psicoanalíticos en la universidad IV: La estructura del sujeto* (pp. 45–60). Homo Sapiens.