

El eficaz antídoto teórico de la semiótica triádica contra el espectro dualista

The effective theoretical antidote of triadic semiotic against the dualist specter

FERNANDO ANDACHT - ORCID 0000-0003-3054-6090

(pág 39 - pág 48)

RESUMEN. El trabajo revisita una contribución teórica no tan conocida del modelo semiótico triádico de C.S. Peirce: el sinequismo o lógica de la continuidad. En sus escritos, el lógico alertó sobre el riesgo considerable de su adversario epistemológico, el dualismo. Lo definió como la concepción teórica que, como un hacha, reduce la complejidad de los problemas en pedazos no relacionados. Tal reduccionismo impide comprender problemas intrincados como la reciente pandemia. Para ilustrar el efecto pernicioso del abordaje teórico dualista elegí el caso de una mujer convertida en chivo expiatorio de un país, durante la reciente crisis sanitaria mundial, sin evidencia alguna. El análisis de esa operación socio-semiótica recurre también a la teoría de R. Girard sobre el deseo mimético, que promueve esa clase de rivalidad destructora en el mundo de la vida.

Palabras clave: semiótica triádica, sinequismo, dualismo, deseo mimético, pandemia.

ABSTRACT. The paper revisits a not so well-known theoretical contribution of the triadic semiotic model of C. S. Peirce: synechism, the logic of continuity. In his writings, the logician warned about the considerable risk of its epistemological adversary, namely dualism. He defined it as the theoretical conception that, like an axe, reduces the complexity of problems into unrelated chunks. Such reductionism prevents us from understanding intricate problems such as the recent pandemic. To illustrate the harmful effect of the dualist theoretical approach, I chose the case of a woman who was turned into a scapegoat, during the recent global health crisis, without any evidence. The analysis of this socio-semiotic operation also draws on R. Girard's theory of mimetic desire, which fosters this kind of lethal rivalry in the lifeworld.

Keywords: triadic semiotic, synechism, dualism, mimetic desire, pandemic.

FERNANDO ANDACHT es Doctor en Filosofía por la University of Bergen (UiB), Noruega; Profesor Titular con Dedicación Total, en el Departamento de Teoría de la Comunicación, Facultad de Información y Comunicación, Universidad de la República. Investigador Nivel II Sistema Nacional de Investigadores (SNI-ANII). Responsable Grupo de Investigación sobre el Imaginario Social y los Medios. (2018-2020). Publicó 11 libros y

más de 100 artículos y capítulos en su especialidad, la semiótica de la comunicación y la representación de lo real en medios audiovisuales. Su publicación más reciente: el libro *Signos del Imaginario Cotidiano. Guía para interpretar nuestra vida mediática* (2024, Paidós).

FECHA DE RECEPCIÓN: 17-12-2024 **FECHA DE APROBACIÓN:** 23-12-2024

1. EL CORAZÓN SINEQUISTA DE LA SEMIÓTICA TRIÁDICA

Decir que el futuro no influye en el presente es una doctrina insostenible. Es tanto como decir que no hay causas finales, o fines. (CP 2.86)¹

No es fácil la tarea de elegir un elemento del vasto sistema arquitectónico que Peirce (1839-1914) construyó durante su productiva vida intelectual. La noción que ahora cito tiene a su favor estar en el corazón de la semiótica triádica:

El sinequismo, incluso en sus formas menos incondicionales, nunca puede soportar el dualismo, propiamente dicho. No desea exterminar la concepción de la duplicidad (...) Pero el dualismo en su acepción legítima más amplia como filosofía que realiza sus análisis con un hacha, deja como elementos últimos, trozos de ser no relacionados, esto es lo más hostil al sinequismo. (CP 7.570)

Esta cita procede del texto inédito “Immortality in the Light of Synechism” (1893), un período muy productivo para Peirce en el cual se destaca su crítica al dualismo, “la filosofía que divide todo en dos partes. Asimismo, propuse hacer que el *sinequismo* signifique la tendencia a considerar todo como continuo” (CP 7.565). En la introducción a la recopilación *The Essential Peirce*, los editores comentan que “el sinequismo guiaría las investigaciones filosóficas de Peirce durante el resto de su vida” (EP2: p. XX)². El corolario de la perseverante defensa peirceana de la lógica de continuidad es su advertencia sobre los peligros del dualismo, sea éste cartesiano o no, cuando se lo usa para investigar. Ese reduccionismo no sólo perjudica la filosofía a la ciencia, es también dañino cuando prevalece en el mundo de la vida. Para discutir la relevancia del sinequismo, empleo un caso que sirve para exponer las fallas del dualismo como método para llegar a la verdad.

La creación de un abismo entre el bien y el mal, inocencia y culpa en la sociedad es lo que el sinequismo no acepta; ese es el modo en que opera el dualismo. Santaella (1992) recurre al principio del falibilismo peirceano para explicar el sinequismo, que sostiene que “el primer paso para *conocer* es reconocer que no se conoce ya satisfactoriamente” (CP 1.13): “Para comprender más a fondo el falibilismo, tenemos que recurrir al sinequismo o principio de continuidad, que es la noción de falibilismo objetivado” (p. 155). Una carencia clave del dualismo es el motor teleológico de la semiótica triádica: aquel se basa únicamente en la causalidad eficiente. El sinequismo presupone que la causalidad final opera en el universo; falta en el dualismo “una teleología del desarrollo” (EP1: 331), lo que produce “una obstrucción del camino de investigación” (CP 1.131). Peirce no niega la intervención de la causalidad eficiente en la acción sñgica: “reconocer la tríada es un paso fuera de los límites del mero dualismo; pero intentar [negar] la existencia independiente de la díada y de la mónada, en el sentido de Hegel, es sólo otra parcialidad” (CP 4.318, 1902).

Mi estudio de caso analiza cómo opera el dualismo en una crisis, la pandemia de Covid-19. Para analizar lo que impide “el desarrollo de la razonabilidad concreta” (CP 5.3), la tendencia que gobierna el sinequismo (CP 5.4), recurro a la teoría del deseo mimético de Girard (1987: 24): “Donde antes había habido un conjunto caótico de conflictos particulares, ahora hay la simplicidad de un conflicto único: toda la comunidad de un

lado, y del otro, la víctima”. Para aliviar su angustia ante el peligro inminente, la sociedad empuña el hacha del dualismo, y construye un chivo expiatorio sin la necesaria evidencia ni el falibilismo, porque “la víctima propiciatoria aparecerá y reconciliará a la comunidad” (Girard, 1987: p. 25). Típicamente, se elige inmolarse a un inocente, como la mujer que fue denunciada por introducir y diseminar el coronavirus en Uruguay voluntaria e imprudentemente, según la profusa narrativa mediática (Andacht 2021).

La teoría girardiana puede beneficiarse del análisis faneroscópico de la experiencia peirceana, es decir, de las tres categorías universales en las que se basa la semiótica triádica. Nuestra admiración de algunas cualidades de la figura modélica determina el deseo, a pesar de que no lo reconozcamos, pues para que este mecanismo cultural funcione no debe reconocerse:

La única ventaja de la palabra griega *mimesis* es que hace concebible el aspecto conflictivo de la mimesis, aún si no revela nunca su causa. Ésta es la rivalidad provocada por un objeto, la mimesis adquisitiva que debe ser siempre nuestro punto de partida. (Girard, 1987: p. 18)

En el contexto considerado, dicho proceso involucra la triple relación faneroscópica entre Terceridad o generalidad, Primeridad o cualidad, y Segundidad o el hecho que sucede y desencadena una alarma social, como una epidemia. Una combinación del modelo categorial de Peirce y la teoría de Girard sobre el mecanismo conflictivo del deseo explica el caso de la mujer cuya vida se detuvo al inicio de la pandemia, y también una aciaga situación mundial: la grieta que escindió como un hacha a la humanidad. La crítica sinequista del dualismo sirve para analizar la polarización ideológica en una crisis sanitaria de enormes proporciones. La lógica de continuidad funciona oficio de antídoto epistemológico contra esta simplificación errónea y perjudicial.

No debemos olvidar la dimensión humana de una emergencia biológica, especialmente una que afectó la vida en el planeta. Tan grande fue su impacto que se propuso un nuevo término para describirla: “COVID-19 no es una pandemia. Es una sindemia. La naturaleza sindémica de la amenaza que enfrentamos implica que se necesita un enfoque más matizado si queremos proteger la salud de nuestras comunidades.” (Horton, 2020: p. 874).

La tesis girardiana del deseo mimético causa un lacerante antagonismo entre los seres humanos: “La rivalidad no surge por la convergencia fortuita de dos deseos sobre un mismo objeto, sino que *el sujeto desea el objeto porque el rival lo desea*. Al desear un objeto, el rival alerta al sujeto sobre la conveniencia del objeto.” (Girard, 2007: p. 14; énfasis en el original)

El caso que presento como una clara consecuencia de notorio dualismo ilustra el extravío intelectual, ético y semiótico causado por esa perspectiva analítica. La transformación de alguien en chivo expiatorio, en el emblema de una honda grieta social, impide la continuidad del funcionamiento de las tres categorías o valencias faneroscópicas que componen nuestra experiencia normal. El sugestivo signo que fue utilizado por el gobierno para nombrar el tiempo pandémico, “la nueva normalidad”, no consiguió minimizar el daño producido por el mecanismo dualista. La sociedad es responsable de la construcción dualista de una identidad fija que reemplaza el proceso evolutivo del sí mismo (Wiley, 1994), el mecanismo télico interpretativo que nos guía faliblemente hacia la verdad, así en la ciencia como en la vida cotidiana. Se recurre al “hacha dualista” (CP 7.570), cuando surge la apremiante necesidad colectiva de crear villanos; eso hace que el proceso dialógico y falible de la semiosis se malogre.

2. ENCUENTRO DE PEIRCE Y GIRARD EN TORNO AL DUALISMO

Antes de describir la convergencia de ambos pensadores sobre el dualismo, debo indicar otra divergencia. Un corolario ético del sinequismo es el respeto al otro, la plena validez de nuestros derechos humanos básicos: “todos los hombres que se parecen a ti y se encuentran en circunstancias análogas son, en cierta medida, tú mismo, aunque no del mismo modo en que tus vecinos son tú” (*EP2*: p. 2). La visión girardiana del ideal democrático de igualdad es diferente: el filósofo sostiene que este sistema político provoca resentimiento: “El análisis de Girard demuestra que el principio que establece la existencia de ciudadanos libres e iguales se ve contrarrestado por la necesidad que toda persona siente de apoyarse en modelos ofrecidos por otros” (Larmore, 2010, p. 46). El proceso de adquisición y de deseo miméticos provoca rivalidad y conduce a la violencia social. Es dualista la representación de algo codiciado por dos o más personas. Y si una de ellas se considera un modelo para la otra, opera el juego de suma cero: lo que uno gana otro lo pierde inevitablemente. Para justificar la reunión de ambas teorías, acudo a un texto escrito después de “La inmortalidad a la luz del sinequismo” (1893), en el que Peirce reflexiona sobre la categoría faneroscópica de la Terceridad.

El texto describe detalladamente un quehacer doméstico: la receta de un pastel de manzana. Comienza de modo singular: “Un pastel de manzana es deseado.” (CP 1.341, 1895). El uso de la voz pasiva en lugar de “Deseo un pastel...” es un modo sintáctico marcado. Peirce lo justifica cuando describe el procedimiento del cocinero para satisfacer su apetencia:

el deseo no tiene nada que ver con particularidades; se refiere a cualidades. El deseo no es una reacción con referencia a una cosa particular; es una idea sobre una idea, a saber, la idea de lo delicioso que sería para mí, el empleador del cocinero, comer un pastel de manzana. (CP 1.341)

A pesar de su concreta manifestación, nuestro deseo es un fenómeno de generalidad, propio de la Terceridad. La teoría de Girard coincide con el análisis peirceano del deseo regulado. Un corolario de la teoría del deseo imitativo es el anhelo frustrado de autenticidad: “Nos vemos llevados a invertir el orden lógico, haciendo que el modelo sea la consecuencia de nuestro deseo y no su fuente [...] terminamos creyendo que nuestro deseo es espontáneo o ‘auténtico’” (Larmore, 2010, p.44). Cuando el impulso dualista nos induce a anhelar lo que el otro es o posee, eso conduce al fracaso, al resentimiento y atenta contra el crecimiento de la razonabilidad (CP 5.4).

Peirce desea comer un pastel de manzana y no una torta con dulce de leche, pues la primera es un alimento que conoció como un postre apetitoso durante toda su vida en Norteamérica. De haber sido uruguayo, habría anhelado la repostería con dulce de leche, porque es el deseo culinario nacional. Aunque Peirce y Girard conciben el deseo como general, como una tendencia engendrada por la existencia colectiva humana, para el semiótico la interacción de las personas se basa en la comunicación, en el intercambio sígnico, no en su rivalidad. Peirce describiría ese conflicto como el resultado de que el hombre “tristemente exagera algunos pequeños detalles que puede guardar para sí y su personalidad” (CP 8.81). La búsqueda de la autenticidad, según Girard, es obstaculizada por la búsqueda

de la singularidad mediante la imitación de un modelo. Puede afirmarse que el dualismo impulsa el deseo mimético. La grieta social sería tan inevitable como el sacrificio del chivo expiatorio para restablecer la armonía colectiva. El modelo triádico implica el crecimiento de los símbolos: “El sinequismo se funda en la noción de que la coalescencia, el devenir continuo, el devenir regido por leyes, el devenir instintivo con ideas generales, no son sino fases de un mismo proceso de crecimiento de lo razonable” (CP 5.4). El desarrollo tético es perjudicado por la prevalencia del dualismo, como ocurrió en la representación narrativa mediática unánime de la pandemia. El relato se centró en una persona falsamente descrita como la paciente cero y despiadadamente acusada de actos infames contra la humanidad.

En el prolongado escarnio de Carmela Hontou, brillan por su ausencia la empatía humana básica y la irritación de la duda, que podrían haber salvado su existencia sónica y social. Lo infligido a la mujer fue un “otricidio” (Andacht, 1987: p. 129) el homicidio destruye la existencia física, el *otricidio* aniquila su vida semiótica, la legitimidad de sus signos. Como afirma Colapietro (2013: p. 10): “El animal humano es ante todo un actor social, un ser cuya agencia y socialidad están tan profundamente entrelazadas que forman un único tejido”. El funcionamiento del hacha del dualismo marcó a una mujer como la única responsable de haber traído el coronavirus al país, y luego de haber procedido perversamente a infectar a la comunidad.

3. EL LINCHAMIENTO DE CARMELA EN EL ALTAR DEL DUALISMO

La acusación responsabiliza a la víctima del desorden y la catástrofe, es decir, de la crisis, que aflige a la comunidad. (...) Es una reacción agresiva contra una víctima que no sería asesinada si no se la hiciera responsable de la crisis mimética. (Girard, 1987, p. 34)

El 7 de marzo de 2020, una mujer desconocida para el gran público uruguayo hizo algo trivial y privado, un acto que no debería haber alterado radicalmente su vida: asistió a una boda junto con otros 500 invitados, en Carrasco, un barrio noble de Montevideo. Lo que destruyó irreversiblemente la existencia normal de Carmela Hontou, una exitosa empresaria de la moda, fue que se dijo que ella había viajado directo de Milán —una falsedad— y que imprudentemente había asistido a esa fiesta ese mismo día. Se asoció todos los casos iniciales a “la boda de Carrasco”, y se los vinculó indeleblemente a ella. Redes sociales, titulares de televisión, diarios y portales de internet descargaron su furia contra “Carmela” a quien se tildó de “supercontagadora”. El Ministerio de Salud se refirió al “vector Carmela”. Desde el decreto de “emergencia sanitaria” (13.03.20), el virus de Carmela se viralizó. Contribuyó a su ruina que su signo de identidad coincidiera con su marca de ropa. Se la atacó en tuits, memes, charlas filtradas de Whatsapp, animaciones paródicas en programas de televisión de Uruguay y Argentina.

Cabe preguntarse ¿por qué ocurrió ese feroz asedio colectivo? ¿Por qué el nombre y su propietaria Carmela (Hontou) se volvieron sinónimos de la pandemia? Considero que su aspecto y condición social fueron determinantes de su elección como chivo expiatorio de la pandemia, de volverse su perverso “*untore*”. Un edicto milanés del siglo

XVI ofrecía una recompensa de 500 escudos por información sobre el “untore o agente de contagio” (Agamben, 2020). Para entender analíticamente esa animosidad, hay que remontarse a un tiempo lejano del momento en que el sistema mediático, con el aval del cuerpo político, promulgó la culpabilidad de Carmela. Para examinarlo es relevante la noción de “mentalidad o sabor de la mediación”, que en la teoría categorial peirceana corresponde a “la Primeridad de la Terceridad” (CP 1.533). Desde inicios del siglo 20, la sociedad uruguaya se caracteriza por ser *mesocrática*: tanto su identidad como su aspiración se orientan hacia una clase media idealizada, de naturaleza sociocultural más que económica. Un factor clave de esa ideología implica el no aparentar prosperidad o éxito. La virtud cardinal mesocrática consiste en una paradójica “jactancia negativa” (Andacht, 1996): jactarse de que los uruguayos no se jactan de sus propios logros, o de casi nada. El rostro de la mujer llamada Carmela fue un factor causal en el implacable acoso que persiste hasta ahora, a pesar de la abundante evidencia de que ella no fue la paciente cero de la epidemia de coronavirus en Uruguay. Lejos de ser la única persona contaminada y contaminante en un entorno sano que por su comportamiento imprudente y frívolo contagió de Covid-19 a toda la sociedad, es factible que la propia Carmela se infectara en aquella boda. Un programa periodístico televisivo reveló que hubo al menos otros ocho invitados que habían llegado recientemente, incluso ese mismo día, de países donde estaba activo el coronavirus. Como los planetas de nuestro sistema solar orbitan alrededor de una estrella incandescente, la fértil y negativa producción semiótica dirigida contra Carmela orbitó alrededor de su elegante rostro, como si la sociedad padeciera *rostrofilia*, una obsesiva atención a los rasgos faciales.

Un caso popular de *rostrofilia* en la cultura popular aparece en la descripción negativa y sexista del rostro femenino de mujeres famosas e incesantemente fotografiadas. Cuando ellas no están posando, se dice que en su rostro aparece una expresión antipática. La intraducible expresión es ‘*resting bitch face*’ o rostro hosco en reposo. La representación mediática icónica y simbólica del rostro de Carmela Hontou, la supuesta supercontagiosa del Covid-19, se empleó como prueba icónica fabricada, era una evidencia endeble pero suficiente para condenarla y exiliarla de la sociedad. Mi argumento es que Carmela fue acusada de portar un *rostro radiante cheto*. El único delito que cometió esta mujer, que fue convertida en el chivo expiatorio pandémico en todo el territorio uruguayo, fue portación de rostro. El suyo es el típico de una elegante mujer frívola, privilegiada. He aquí el dualismo en acción: la causalidad final, la tendencia que genera el sinequismo, cede ante el impacto dualista bruto de la causa eficiente. Lo que es construido socialmente como un ser humano infame es sólo el resultado de su aspecto, de sus signos icónico-simbólicos, reproducidos constantemente por los medios, como una entrevista televisiva de 2018 sobre su marca de ropa. Esas representaciones públicas construyeron una identidad fija, monolítica y como tal reduccionista.

El hecho de que Carmela había viajado a Europa por su trabajo como empresaria de la moda no fue algo relevante para la narrativa pandémica. La falta de pruebas incriminatorias se compensó con el deseo mimético (Girard 2007), que fabrica los hechos necesarios. Y eso es lo que ocurrió en este caso, porque la existencia de un rostro *a priori* culpable perturbó la mentalidad mesocrática dominante. Por ende, se imponía castigar al agente perturbador, y nada más eficaz para hacerlo que transformar al portador del *rostro radiante cheto* en la encarnación del mal, conforme a este proceso psicosocial:

Las comunidades nunca se consideran responsables de esas crisis. (...) Todo apetito de violencia puede aplacarse impunemente contra esta víctima a la que nadie defiende: todos ven en ella a la única responsable del desastre. La unanimidad contra esta víctima trae como consecuencia el apaciguamiento de la comunidad. De ahí el efecto benéfico de esta violencia. (Girard, 2007, pp. 42-43)

En el caso de Carmela Hontou se armó una profusa narrativa para erigir la ceremonia del sacrificio. Se volvió viral un vídeo que exhibía a Carmela en un shopping, lo que hubiera sido una grave violación de su cuarentena domiciliaria. Pero alguien se dio cuenta de que ese lugar no estaba en Montevideo, sino en Buenos Aires, pero la mujer era rubia, y encajaba con el fenotipo de Carmela. Así, la carga icónico-indicial condenable de su rostro aumentaba sin cesar. Los rumores en redes sociales denunciaron su presencia y la de miembros de su familia en muchos lugares de la ciudad. Un periodista local publicó en *La Nación* de Buenos Aires (Fernández, 2020) una nota sobre Carmela con suficientes falsedades para merecer la calificación de una leyenda urbana. Ella es el chivo expiatorio que se niega a partir al desierto del ostracismo absoluto, donde debería purgar su existencia y retirar definitivamente de circulación su rostro, que, irónicamente, los medios de comunicación se empeñaron en difundir en una narrativa en expansión.

4. SOBRE EL PODER DE LOS SIGNOS

Lo que está en el fondo de la mentalidad distintivamente moderna es la creencia de que podemos ser los amos de todo, siendo el dominio de palabras y signos una parte relativamente fácil de ello (parecen tan maleables). (Ransdell, 1986, pp. 55-56)

Para concluir, evoco el pensamiento de William James (1907), amigo y colega pragmatista de Peirce. En su conferencia de 1906 “Pragmatismo y humanismo”, James afirma algo que parece cercano al idealismo o a un proto-construccionismo social. Pero si se lo lee a la luz del sinequismo, el texto contribuye a entender las consecuencias de dividirlo todo con un hacha dualista que “deja como elementos últimos trozos de ser no relacionados” (CP 7.570):

Tanto en nuestra vida cognitiva como en nuestra vida activa somos creativos. Añadimos, tanto a la parte del sujeto como la del predicado de la realidad. El mundo aparece como realmente maleable, a la espera de recibir los retoques finales de nuestras manos. Como el reino de los cielos, sufre de buen grado la violencia humana. El hombre engendra verdades sobre él. (James, 1907, p. 99)

Aún sin compartir el optimismo de James sobre nuestro poder de “engendrar verdades”, concuerdo con su corolario: “Nadie puede negar que ese papel contribuiría tanto a nuestra dignidad como a nuestra responsabilidad como pensadores. Para algunos de nosotros resulta una idea de lo más inspiradora” (1907, p. 99). Sin duda lo es. Pero basados en el sinequismo peirceano, y atendiendo la advertencia peirceana sobre las perjudiciales

consecuencias del dualismo como método para alcanzar la verdad, cabe asumir como nuestra responsabilidad el observar y prestar atención a los signos que añadimos a la realidad, cuando empleamos los diferentes “métodos de fijación de la creencia” (CP 5.377). Algunos de esos signos provocan la irracional destrucción de personas. El caso que elegí ilustra el tormento de una mujer, cuando el hacha del dualismo empuñada por medios y gobierno partió un fenómeno muy complejo en “trozos de ser no relacionados” (CP 7.570).

En efecto, el mundo es “maleable”, pero el principio sinequista nos permite comprender que no somos los amos de nuestros signos, pues ellos son autónomos. Cuando la acción sígnica es afectada por el dualismo, poco podemos hacer para detener el impacto destructivo, los numerosos trastornos que causa en el mundo. En la semiótica naturalista de Peirce, los signos son parte de la naturaleza, tanto humana como no humana, y por ese motivo debe contemplarse su accionar autónomo. Eso exige ser conscientes del peligro constante del dualismo, de su interminable batalla por prevalecer sobre el sinequismo triádico.

NOTAS

¹ Cito la obra de Peirce convencionalmente: x. xxx, que remite al volumen.párrafo de *Collected Papers of C.S. Peirce*.

² Cito la selección de textos *The Essential Peirce Vol. 1 y 2* así: EP1/2: página.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEN, G. (2020). Contagio. En *¿En qué punto estamos? La epidemia como política*. Blog de Artillería Inmanente. <https://artilleriainmanente.noblogs.org/>
- ANDACHT, F. (2021, abril 5). De Carmela H. a Alberto S.: Victimarios y víctimas en la era Covid19. *eXtramuros*. <https://extramurosrevista.com/de-carmela-h-a-alberto-s-victimarios-y-victimas-en-la-era-covid19/>
- (1996). *Paisaje de pasiones: Pequeño tratado sobre las pasiones en Mesocracia*. Fin de Siglo.
- (1987). *El paisaje de los signos*. Montesexto.
- COLAPIETRO, V. (2013). The “inner” life of the social self: Agency, sociality, and reflexivity. *Nóema*, 4(13), 2–12.
- FERNÁNDEZ, N. (2020, marzo 18). La empleada doméstica de Carmela fue contagiada por el coronavirus. *La Nación*. <https://www.lanacion.com.ar/el-mundo/la-empleada-domestica-de-carmela-fue-contagiada-por-coronavirus-nid2344932/>
- GIRARD, R. (2007). *De la violence à la divinité*. Grasset.
- (1987). *Des choses cachées depuis la fondation du monde*. Grasset.
- HORTON, R. (2020, septiembre 26). COVID-19 is not a pandemic. *The Lancet*, 396. <https://www.thelancet.com>
- JAMES, W. (1907). *Pragmatism: A new name for some old ways of thinking*. Longmans, Green and Co.
- LARMORE, C. (2010). *The practices of the self*. University of Chicago Press.
- PEIRCE, C. S. (1998). *The essential Peirce: Vol. 2 (1893–1913)* (Peirce Edition Project, Ed.). Indiana University Press.
- (1992). *The essential Peirce: Vol. 1 (1867–1893)* (N. Houser & C. Kloesel, Eds.). Indiana University Press.
- (1931–1958). *The collected papers of C. S. Peirce* (Vols. I–VIII, C. Hartshorne, P. Weiss, & A. Burks, Eds.). Harvard University Press.

- RANSDALL, J.** (1986). On Peirce's conception of the iconic sign. En P. Bouissac et al. (Eds.), *Iconicity: Essays on the nature of culture* (pp. 51–74). Staufferburg.
- SANTAELLA, L.** (1992). *A assinatura das coisas: Peirce e a literatura*. Imago.
- WILEY, N.** (1994). *The semiotic self*. University of Chicago Press.

