

# La polémica antropológica frente a Tótem y tabú

## *The anthropological debate facing Totem and taboo*

Héctor López

---

### RESUMEN

La aparición de *Tótem y tabú* en 1913 desató en el ambiente antropológico una virulenta y larga oposición. El maestro de la época A. L. Kröeber escribió un artículo fuertemente opositor en 1920, pero casi veinte años después, en 1939, publicó otro donde se lamenta de “haber aplastado una mariposa con un martillo pilón”. Esta polémica, finalizada hacia 1970, es no obstante importante para el psicoanálisis de hoy, porque gira en torno a la dilucidación de las diferencias y articulaciones entre los conceptos de origen, verdad y causa.

Se acusa a Freud de construir una teoría fantasmagórica sobre los orígenes remotos, y se pasa por alto que, según él mismo aclara, se trata de las estructuras inconscientes que encuentra en la experiencia clínica, que siendo inaccesibles a la conciencia, sólo pueden ser semi-dichas en la verdad de un mito. El funcionalismo (Malinowsky, etc.)

### SUMMARY

This paper is about the long and virulent controversy promoted by the coming out of *Totem and taboo* (1913) in the world anthropological environment.

Even when this debate came to the surface from the very beginning, it turned to a growing fire between 1920 and 1939 due to Alfred L. Kröeber's contributions as he was considered the anthropological American leader.

This dispute whose decline took place by 1970 is, however, present for the contemporary psychoanalysis because its main objective is to make clear, to elucidate the differences and theoretical articulations among these three concepts: source, truth and cause.

S. Freud is accused of building a phantasmagoric theory about the remote origins without taking into account, as he himself makes clear in his writings, that he refers to unconscious structures he finds in his clinical experience with patients, and being these structures inaccessible in the level of the cause, they may only be half or semi-told in the

rechaza la pretensión de universalidad de la estructura edípica, mientras que el estructuralismo (Lévi-Strauss, etc.) rechaza la explicación supuestamente histórica de Freud.

En la polémica se suceden una serie de equívocos, empezando por los del propio Freud en su ensayo, y siguiendo por los cometidos por los antropólogos en la lectura del texto. Son prejuicios o malos entendidos que sin embargo nos enseñan, en la enunciación misma de la discusión, cómo es posible acercarse a la verdad por la vía del error.

**Palabras clave:** Polémica - *Tótem y tabú* - Mito - Antropología - Horda - Edipo - Kröeber - Lévi-Strauss

truth of a myth, the one he conceived known as “the myth of the destiny of the primitive horde”.

Some misunderstandings arise, beginning by the own Freud’s ones in his writings and followed by the anthropologists’ difficulties to sieve the truth of a paper beyond its contents.

It turns impossible for them to accept that only the Freudian clinical experience may be a valid support to enable to build up such a huge reconstruction of the civilization sources.

Freud, however, does not stop demonstrating that the truth that made us human nestles in his patients’ unconscious phantasies.

**Key words:** Debate - *Totem and taboo* - Mythm - Horde - Edipous - Kröeber - Lévi-Strauss

## INTRODUCCIÓN

La polémica que anuncia el título *Está* ciertamente acabada desde la década del 70. La antropología ya no discute a Freud. Sin embargo se trata de un incidente que fue largo y virulento. Luego de la aparición de *Tótem y tabú* los antropólogos tardaron muchos años en dejar de menospreciar a este texto que sin embargo ocupa un lugar de fundamento en la teoría del psicoanálisis<sup>1</sup>.

Pero, aunque los psicoanalistas no le hayan concedido importancia, la polémica sigue siendo relevante aún hoy para el psicoanálisis. Su recorrido y su reconstrucción nos benefician con algo que es en verdad una exigencia: la necesidad de extremar la lectura del texto freudiano para entender qué es lo que está en juego, tanto en el texto mismo como en los desacuerdos sobre él.

Tomaré en este trabajo la sugerencia que plantea J. Lacan en su escrito "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud" con respecto al lugar "prevalente" dado por Freud en su obra a *Tótem y tabú*.

Abandonando los prejuicios propios del "hombre de ciencia" de un siglo racionalista como el siglo XIX, Freud había "agachado la cabeza" ante la fuerza de los testimonios clínicos, -aun soportando el calificativo de oscurantista-, para dar máxima importancia teórica al mito. De acuerdo a Lacan, Freud construye en *Tótem y tabú* un auténtico mito que crece en reconocimiento por los etnólogos, a medida que va siendo entendido como

una estructura "digna de llevar ese nombre: mito" (LACAN, 1957, 204).

En efecto, no cualquier fantasía sobre los orígenes es un mito; la dignidad de ese nombre requiere que sea una narración que a pesar de su contenido imaginario, logre articular la verdad de una estructura lógica sobre los tiempos remotos de una cultura o de la civilización. La verdad en juego en el mito freudiano es el decisivo alcance de la función del padre, ya sea como la figura obscena y feroz del padre primordial, o como el principio regio del *Logos* del padre asesinado<sup>2</sup>.

La trascendencia concedida por el propio Freud a *Tótem y tabú* ha sido recogida por muchas de las personas que lo rodearon en vida. Entre ellos, Ernest Jones en *Vida y Obra de Sigmund Freud*, y también su traductor al inglés, James Strachey. De este último tomamos la siguiente cita: "El propio Freud tenía en alta estima a su ensayo, en forma y contenido. Declaró al presente traductor probablemente en 1921, que lo consideraba su obra mejor escrita (...) el libro fue durante toda su vida uno de sus favoritos. Recurrió a él constantemente; por ejemplo, resumió su contenido y lo examinó con particular cuidado en el capítulo VI de su 'Presentación autobiográfica' (1925), y lo citó muchas veces en la última de sus obras que se publicó estando él en vida, 'Moisés y la religión monoteísta'" (1939) (STRACHEY 1968, 5).

*Tótem y tabú*, dice Lacan, es el texto "ante el cual los etnólogos de hoy se inclinan como ante el crecimiento de un mito auténtico". Pero no fue así

desde el inicio. Por eso resulta atinado el término “crecimiento”, ya que al principio hubo escándalo y rechazo en el ambiente antropológico, tanto inglés como norteamericano. Sólo con el tiempo comenzó el crecimiento de aceptación de esa “fantasía absurda”, según la antropología científica. De todas maneras, no he encontrado suficientes pruebas de que los etnólogos en 1957 (época de “La instancia de la Letra...”) se “inclinaran” ante el texto, por lo que la aseveración de Lacan resulta, si no inexacta, un tanto exagerada, pero en cierto modo anticipatoria de lo que sucedería después.

La bibliografía disponible hoy permite seguir esa cambiante historia, a la que dedico el presente trabajo, no sin advertir antes que el etnólogo más importante de la época en la Europa continental, Claude Lévi-Strauss, se mostró hasta el final de su vida más que indiferente, reacio, a aceptar las tesis freudianas sobre este tema, a pesar de su franca aprobación de otras. Y esto es notable, pues si hay algo que contribuyó a la “inclinación” hacia la tesis freudiana fue el surgimiento del estructuralismo, uno de cuyos fundadores fue el propio Lévi-Strauss.

## 1. La polémica

Desde su aparición en 1913, *Tótem y tabú* se convirtió en un verdadero “caballo de Troya” dejado en las playas de la antropología descriptiva de ingleses y norteamericanos. El rechazo generalizado, o mejor aún, el

horror inicial ante la idea del asesinato del padre, o del deseo sexual del hijo hacia la madre, fue cediendo ante el descubrimiento lento de una verdad lógica detrás de la “fantasía freudiana”. El texto no pudo ser silenciado ni ignorado por mucho tiempo. De una manera u otra, la antropología clásica tuvo que hacerse cargo de este presente griego. Algunos criticaron su contenido fantasioso, mientras que otros su marco referencial, ya que Freud, en sus argumentos teóricos acerca del origen, se apoyaba en una antropología evolucionista ya desacreditada y tenida por superada en la época.

La historia del viraje que comienza luego, ha sido seguida por Ernest Jones en su *Vida y Obra de Sigmund Freud*; pero la cuestión no termina en 1957, año hasta donde la sigue Jones (JONES, 1957, 350-352), sino que continúa hasta los años setenta.

El fundador de la antropología estructural, Claude Lévi-Strauss, participa en 1949 de la discusión realizando una lectura negativa de *Tótem y tabú* sembrada de equívocos (LÉVI-STRAUSS 1949, 568-570). Entre otros, asume como errores de Freud las interpretaciones que él mismo hace, y como ideas suyas acerca del mito, las que pertenecen a Freud y que pueden leerse perfectamente sin forzar el texto. Luego, en 1962, se refiere nuevamente el tema para repetir y ahondar su divergencia.

Por su parte, Lacan sitúa el estado de cosas en 1957, pero como dijimos, allí no se apagan los ecos de la polémica. Continúan en la sesión dedicada a Lévi-Strauss en el “Simposio de la

Asociación de Antropólogos Sociales” llevada a cabo en Oxford en 1963. Testimonio suficiente de ello, por la importancia del evento y del autor, es el trabajo de Robin Fox “Reconsideración sobre *Tótem y tabú*” (FOX 1963) donde analiza dos famosos textos de Albert Louis Kröeber (1876-1960) que comentaremos luego.

Para organizar el recorrido presentaré mi material teniendo en cuenta el desarrollo histórico y los autores protagonistas de la polémica.

## 2. Kröeber, antes y después

Lo que sucedería con su ensayo no le pasó desapercibido a Freud, quien anticipaba para este texto fundamental el mismo destino sufrido por aquel otro inaugural sobre los sueños (*Traumdeutung*).

Ernest Jones recuerda que Freud tuvo razón al predecir que su libro habría de ser mal recibido. “Fuera de los círculos analíticos no encontró otra cosa que un completo rechazo, como una fantasía más de Freud. Los antropólogos se unieron para desestimar sus conclusiones y sostener que había interpretado mal los hechos” (JONES 1957a, 414).

A decir verdad, el único responsable fue el propio Freud, ya que en el prefacio de 1913 presentó a *Tótem y tabú* como una “aplicación del psicoanálisis a problemas no esclarecidos de la psicología de los pueblos”. Aparentemente se proponía hablar del origen de la humanidad y no de la necesidad de construir un mito para dar cuenta de sus

hallazgos clínicos. Pero el desarrollo, y sobre todo las reflexiones finales, contradicen aquel punto de partida.

Sucedió entonces, según informa E. Roudinesco que “*Tótem y tabú* fue recibido como lo que pretendía ser: una contribución del psicoanálisis a la antropología, que intentaba otorgarle a esta última un fundamento psicoanalítico”.

A Freud le cayó muy mal que los antropólogos calificaran a *Tótem y tabú* de “mitología disfrazada de ciencia”, y se quejó de que un científico de la talla de Kröeber hubiese agregado incluso que su idea de un padre de la horda primitiva asesinado y comido por los hijos, era “un cuento para niños poco convincente” (ROUDINESCO 1997, 1070).

La opinión de Kröeber pesaba mucho pues se trataba del antropólogo más importante de la época y líder de la corriente antropológica norteamericana.

Ernest Jones asegura que en realidad quien calificó al mito freudiano de ese modo fue R. R. Marret y no Kröeber. Lo importante es que el primer comentario que realiza Kröeber sobre *Tótem y tabú* fue muy desfavorable y se publicó bajo el título: “*Totem and taboo: An ethnologic Psychoanalysis*” en *American Anthropologist*, 1920, XXII, p. 48-55. Diecinueve años después Kröeber volvió a ocuparse del ensayo freudiano en “Totem and Taboo in retrospect” en *American Journal of Sociology*, Nov. 1939, p. 446-518, donde reconoce el error de sus ataques e interpreta el texto en un tono positivo. Ambos trabajos de Kröeber fueron localizados por un

grupo de psicoanalistas mexicanos y publicados en español sesenta años después (AGUAD 1998, 147-168).

Es decir que, paradójicamente, fue el propio detractor, Kröeber, quien inició ese movimiento de revalidación del cual Lacan nos habla como de una “inclinación” de los antropólogos ante un mito auténtico<sup>3</sup>.

A las influyentes críticas iniciales de Kröeber hay que sumarle las no menos importantes de B. Malinowsky (1884-1942), contrario no sólo al ensayo freudiano que nos ocupa, sino al psicoanálisis en general. Pretendió demostrar la no universalidad del complejo de Edipo y por lo tanto la falsedad del mito freudiano. En la misma época, el psicoanalista y antropólogo Geza Roheim logró desbaratar sus argumentos a partir de una experiencia de campo y no de argumentaciones teóricas.

Para valorar el tenor de las objeciones es suficiente, entre otras similares, esta cita: “¿Qué padre amenazará a su hijito con castrarlo porque abraza y besa a su madre? No existe razón alguna para atribuir las fricciones entre padre e hijo a una rivalidad sexual”. (Edward Westermarck, *Three Essays on Sex and Marriage*, Royal Anthropological Institute, LXVI, 1934, 234-5). A los antropólogos, animados de un pensamiento positivo y empirista, les costó mucho superar este obstáculo para llegar a incluir el punto de vista del inconsciente en la lectura de Freud.

Todos, incluso Lévi-Strauss, tomaron el texto de Freud como un ensayo de arqueología socio-antropológica, y se negaron a admitir que Freud en

realidad no postulaba que el asesinato del padre hubiese sido un hecho real y fechable históricamente.

*Tótem y tabú* fue leído como una débil hipótesis sobre el origen de la humanidad al mismo tiempo que totalmente desconocido como una presentación de la causa en tanto perdida. La carencia conceptual de la diferencia entre origen y causa, genera inevitablemente estas confusiones. En “La ilusión arcaica”, Lévi-Strauss se ocupa de establecer claramente esta diferencia, sólo que coloca a *Tótem y tabú* en el mal lado: suponer que se trata de un estudio sobre el origen.

Según Lévi-Strauss un estudio histórico o geográfico diacrónicos no agotan el problema del origen; se debe, además, “recurrir a ciertas estructuras fundamentales del espíritu humano”. Se está refiriendo a una dimensión sincrónica y universal, presente tanto en el hombre primitivo como en el civilizado (LÉVI-STRAUSS 1949, 125). El “origen” es una pretensión de verdad diacrónica, con respecto a la cual sólo hay supuestos; por eso la “causa” real está perdida, mientras que las “estructuras fundamentales” de las que nos habla Lévi-Strauss son una organización significativa que “causa” desde lo simbólico. Sólo que tal organización no es la del “espíritu humano” sino la del Otro “en falta”.

Por su parte Freud en *Tótem y tabú* advierte: “Los neuróticos se caracterizan por situar la realidad psíquica por encima de la material, reaccionando a las ideas como los hombres normales reaccionan tan sólo a las realidades. ¿No podrá acaso haber sucedido algo análogo entre los

primitivos? (...) Los simples impulsos contra el padre, y la existencia de la fantasía optativa de matarle y devorarlo hubieran podido bastar para provocar aquella reacción moral que ha creado el totemismo y el tabú. De este modo, eludiríamos la necesidad de hacer remontar los comienzos de nuestra civilización, que tan justificado orgullo nos inspira, a un horrible crimen, contrario a todos nuestros sentimientos”. Y a pesar de que el texto finaliza con la frase “en el principio era el acto” (del asesinato del padre), no deja de señalar la equivalencia entre la fantasía y la realidad: “Nos hallamos aquí ante una cuestión difícil de decidir. Comenzaremos, sin embargo, por declarar que la diferencia indicada (entre fantasía y realidad), que algunos podrían hallar fundamental, carece, a nuestro juicio, de toda relación con la esencia del tema discutido” (FREUD 1913, 164-166).

La verdad del mito no es buscada por Freud en la realidad de los hechos, sino, como dirá Lacan, en “las compulsiones del neurótico y en las teorías sexuales infantiles”. En realidad Freud acepta que no puede saber si los acontecimientos sucedieron o no en la noche de los tiempos, pero que sí sabe, como psicoanalista, que suceden en las fantasías de los hombres, y eso para él es suficiente realidad.

El único antropólogo que por mucho tiempo apoyó a Freud fue Géza Roheim, autor de *Psychoanalysis and Anthropology* (1950). Pero desde el fin de la segunda guerra mundial, nos informa Jones, “... ha habido muchos indicios de que entre los antropólogos

ya se presta a la obra de Freud una atención más simpática” (JONES E., 1957b, 352). Luego menciona las investigaciones etnológicas de Margaret Mead, Clyde Kluckhohn, F. D. Klingender y Carleton Coon entre otros, donde las hipótesis freudianas parecen ya completamente incorporadas al discurso antropológico.

En 1957 Jones finaliza su capítulo anticipando: “Tenemos motivos suficientes, como se ve, para pensar que los aportes de Freud a la antropología ya no serán ignorados y llevarán a una fructífera cooperación entre los investigadores de los dos campos, que a primera vista parecen diferentes” (JONES, E. 1957b, 361). El antropólogo Otto Wenreich se ha ocupado de compilar la bibliografía sobre las llamadas “contribuciones” antropológicas de Freud en *Archiv für Religionwissenschaft*, XXVIII, 344.

### **3. Lévi-Strauss, siempre en contra**

La primera referencia de Lévi-Strauss a *Tótem y tabú* aparece en las “Conclusiones” de *Las estructuras elementales del parentesco*, capítulo XXIX “Los principios del parentesco”. Advierte que el progreso de la etnología contemporánea sería muy poca cosa si debiéramos contentarnos con un acto de fe con respecto al nacimiento del proceso dialéctico entre la naturaleza y la cultura. “Los presentimientos de que las cosas sucedieron realmente así, deben ceder ante el estudio experimental que permita comenzar a describir cómo

sucedieron” (LÉVI-STRAUSS 1949, 568-570).

Si esta es una objeción a las ideas de Freud, no puede ser más desafortunada, pues si hay algo que puede dar una prueba experimental de la verdad de *Tótem y tabú*, no es por supuesto la invención de una historia remota, sino el análisis de las compulsiones neuróticas como de las teorías sexuales infantiles, es decir, el testimonio clínico de los pacientes en el “experimento” de la cura: “Es en efecto a las mismas necesidades del mito a las que responde esa prodigiosa proliferación de creaciones simbólicas particulares, en las que se motivan hasta en sus detalles las compulsiones del neurótico, del mismo modo que lo que llaman las teorías sexuales del niño” (LACAN, 1957, 204).

Sin embargo, Lévi-Strauss capta muy finamente una “vacilación” en el texto freudiano: por un lado Freud concibe la prohibición del incesto como originada en un acontecimiento pre-histórico, que trata de reconstruir apoyado en el evolucionismo darwiniano y en autores del siglo XIX, pero enseguida pasa a apoyarse en los descubrimientos del psicoanálisis en cuanto a las fantasías, las teorías sexuales, las fobias infantiles y los síntomas de la neurosis obsesiva. Toma, entre otros, el historial de Juanito y la historia relatada por Ferenczi del pequeño Arpad, interesantísima observación de un caso singular, que puede ser considerado como una manifestación del totemismo positivo en un niño. Además analiza ciertos comportamientos sociales y rituales

modernos a partir de los cuales reconstruye como mito la causa perdida, sin exigir que esos hechos míticos hayan sucedido en realidad.

Transpongo la crítica de Lévi-Strauss a una pregunta propia: ¿Por qué esta vacilación? Si Freud se ha tomado el minucioso trabajo de argumentar a favor de que las cosas sucedieron en el tiempo inicial de la historia, ¿por qué la necesidad de una reconstrucción hipotética dictada por la clínica? Y al revés, si para el psicoanálisis es suficiente la prueba clínica de que las cosas funcionan así en el inconsciente, y que la reconstrucción es una creación mítica para dar cuenta de esa estructura atemporal, ¿por qué embarcarse en ese enorme trabajo etnográfico que no era su materia, y que por otra parte se presta a la crítica por no estar actualizado?

Lévi-Strauss explica así el problema de Freud: “El fracaso de *Tótem y tabú*, lejos de ser inherente al designio que se propuso su autor, se debe más bien a la vacilación que le impidió precaverse hasta el fin de las consecuencias implícitas en sus premisas. Era necesario ver que los fenómenos que ponían en juego la estructura más fundamental del espíritu humano no pudieron aparecer de una vez por todas: se repiten por entero en el seno de cada conciencia, y la explicación que les corresponde pertenece a un orden que a la vez trasciende a las sucesiones históricas y a las correlaciones del presente. La ontogénesis no reproduce la filogénesis, o lo contrario. Las dos hipótesis desembocan en las mismas contradicciones. Sólo se puede hablar

de explicación a partir del momento en que el pasado de la especie vuelve a jugarse, en cada instante, en el drama indefinidamente multiplicado de cada pensamiento individual, porque, sin duda, él mismo no es más que la proyección retrospectiva de un pasaje que se produjo, puesto que se produce continuamente” (LÉVI-STRAUSS 1949, 568).

Dejando de lado las contradicciones evidentes del párrafo, la afirmación que Lévi-Strauss toma como propia al final, ¿no es acaso la que se desprende de una lectura atenta de *Tótem y tabú*? Si la reconstrucción del origen existe en Freud, no es al modo de una teoría socio-histórico, sino al modo de un relato mítico que permite explicar la causa inconsciente, huella borrada, de la prohibición del incesto, la organización totémica y la función simbólica del padre en el complejo de Edipo.

Luego Lévi-Strauss sintetiza la opinión generalizada de los antropólogos: “Se dijo y se repitió lo que hace a *Tótem y tabú* inaceptable como interpretación de la prohibición del incesto y de sus orígenes: gratuidad de la hipótesis de la horda de los machos y del asesinato primitivo, círculo vicioso que hace nacer el estado social de procedimientos que lo suponen”. Y vuelve a sugerir como suya, la idea que no es más que su lectura correcta de Freud: “El deseo de la madre o de la hermana, el asesinato del padre y el arrepentimiento de los hijos, sin duda no corresponden a un hecho o un conjunto de hechos que ocupan en la historia un lugar determinado. Pero traducen tal vez,

bajo forma simbólica, un sueño a la vez perdurable y antiguo, y el prestigio de este sueño, su poder para modelar los pensamientos de los hombres a pesar de ellos, proviene precisamente del hecho de que los actos que evoca jamás fueron realizados porque la cultura se opuso a ellos, siempre y en todas partes” (LÉVI-STRAUSS 1949, 570).

¿Pero no es esto mismo, que el incesto es imposible antes que prohibido, lo que dice Freud con su teoría de la represión primaria, fundante del orden de la cultura? Lévi-Strauss, para oponerse a Freud, demuestra ser, en la inteligencia de su lectura, más freudiano de lo que quisiera ser. La “prohibición” del incesto es la fantasía imaginaria que construye el neurótico como defensa ante la imposibilidad. Será quizá por ese “saber inconsciente” que dice sin saber, que Lévi-Strauss se muestra lo suficientemente flexible para conceder: “A veces Freud sugirió que algunos fenómenos básicos encontraban su explicación en la estructura permanente del espíritu humano más que en su historia”.

Para él, el ensayo freudiano se debate entre la vacilación y la audacia, y flota entre la tradición de una sociología histórica que busca, como lo hace Rivers, en un lejano pasado la razón de ser de una situación actual, y una actitud más moderna y científicamente más sólida que espera, del análisis del presente, el conocimiento de su futuro y la reconstrucción de su pasado.

El defecto principal de *Tótem y tabú* sería su ambivalencia, que en un caso (el correcto) va de la experiencia a los mitos y de los mitos a la estructura,

y en el otro (equivocado) pretende estar dando cuenta de los hechos originarios, cuando en realidad sólo se construye una fantasmagoría con pretensiones de explicación histórica.

La vacilación que Lévi-Strauss le supone a Freud, no parece ser otra que la suya propia: no encuentra el punto desde dónde leer a Freud en su articulación entre las búsquedas históricas y la experiencia psicoanalítica. Pero las teorías históricas que recorre Freud, ¿no hay que tomarlas acaso como parte del mito mismo? Freud parte, como lo quiere Lévi-Strauss, de la experiencia, pero no cualquiera, sino la psicoanalítica, para crear un mito cuya verdad simbólica como “estructura de ficción” para aprehender lo real en el propio movimiento de su exclusión, ha venido insistiendo en la historia de las teorías que pretendieron, sin éxito, dar cuenta del origen como un hecho real.

Freud, en 1912, no podría caer en ese mismo error de rebuscar un remoto suceso y tomarlo por real, porque ya en 1897 había sufrido la dura decepción que lo llevó a entender que el pasado es un hueco en el discurso, sustituido por fantasías, que no siendo ciertas en el nivel del referente, son sin embargo estructuralmente verdaderas. Es la función que cumplió la mentira histórica (*proton pseudos*) en el descubrimiento de la verdad inconsciente reveladora del deseo. Que la “vacilación” era la de Lévi-Strauss, queda probado por cuanto en su libro *El totemismo en la actualidad* de 1962, la resuelve decidiéndose por el rechazo. Allí repite que no

sabemos ni sabremos jamás nada del origen primero de creencias y de costumbres cuyas raíces se hunden en un pasado remoto (¡y con esto cree estar oponiéndose a Freud!). Luego de mencionar el cambio de actitud de Kröeber, quien en 1939 se reprocha de injusticia diciendo “¿No habré aplastado una mariposa con un martillo pilón?”, Lévi-Strauss aclara a pie de página: “A diferencia de Kröeber, nuestra actitud frente a *Tótem y tabú* más bien se ha endurecido con los años”, siendo ésta la última referencia conocida (LÉVI-STRAUSS 1962, 105).

#### 4. La exposición de Robin Fox

En el Simposio antropológico de 1963 mencionado más arriba, se destaca el trabajo de Robin Fox que aborda el texto de Freud de una manera que si bien no es de adhesión, es reflexiva y respetuosa: “Hace mucho tiempo que hemos dado el veredicto de no probado a este tipo de pensamiento. Pero eso no significa no plausible o no esclarecedor” (FOX, R. 1963, 214). Fox comenta las críticas de Kröeber. En principio está de acuerdo con E. Jones en que ellas no contienen la refutación, sino sólo el escepticismo del prestigioso antropólogo norteamericano. Luego, con respecto a la reconsideración posterior de Kröeber, dice: “Aunque aún no descartaba como fantásticas las pretensiones *históricas* del mito de la horda primitiva, está dispuesto a aceptar que tiene cierto valor como interpretación psicológica intemporal”. Y vuelve a aparecer el tema de la

“vacilación” de Freud, impuesto por Lévi-Strauss.

“La *ambigüedad* de Freud sobre este punto, (y aquí Fox cita a Kröeber) lo lleva a dar una explicación psicológica intemporal como si fuera una explicación histórica. Su argumentación es evidentemente ambigua como si estuviera entre el pensamiento histórico y el pensamiento psicológico”. ¡Nuevamente las ambigüedades!

Sigue Fox: “¿Qué hacemos ahora con este razonamiento? ¿Realmente expresa Freud la argumentación de modo ambiguo? No me parece así. Aparece muy claramente en *Tótem y tabú* que el hecho al que Freud se refiere fue en efecto un hecho histórico. (...) Está claro que Freud no desea enunciar una verdad psicológica intemporal en forma mitológica”.

En general, todas las críticas de los autores son coincidentes en este punto: entienden al mito del padre primitivo como el error de un psicoanalista metido a investigador del origen de la civilización. Pero el error de los que encuentran el error, consiste en leer *Tótem y tabú* aislado del contexto de la obra, es decir, no puesto en su lugar desde el marco general de la teoría articulada donde cada artículo se entiende desde el conjunto de la obra. Así creen que es posible leer cualquier texto de Freud en forma independiente, sin tener en cuenta los enlaces lógicos que lo articulan al resto de la producción.

Luego Fox pretende desarrollar su propia teoría con respecto al origen. En principio comenta seriamente las ideas de Whiting acerca de que

el animal tótem que se sacrifica y se come ritualmente no es en absoluto el padre, sino la madre; para luego afirmar que la exogamia es el resultado de actitudes naturales de hastío e indiferencia hacia las mujeres endogámicas. Con esto manifiesta un desconocimiento total de las demostraciones definitivas de Lévi-Strauss (ver “La prohibición del incesto” en *Las estructuras elementales del parentesco*, capítulo II), típico de los autores ingleses a pesar del homenaje de este Simposio: “Me inclino a pensar, con Goody, que no se trata tanto de renuncia como de indiferencia”. Y en el colmo de la confusión agrega: “Podría recordar aquí que la investigación zoológica parece indicar que el hastío (saturación de estímulos) puede ser el motivo más importante para la exogamia entre los primates”.

Las confusiones se acrecientan cuando supone que la regla a la que se refiere Freud tiene el mismo rango que una norma social, lo que le hace decir que Freud tiene la extraña opinión de que las reglas son más estables que las emociones, cuando todo el mundo sabe que las reglas y costumbres pueden cambiarse de la noche a la mañana si no llenan las necesidades sentidas. Sobre este punto, Lévi-Strauss supo diferenciar la ley de prohibición del incesto de cualquier norma social; para él dicha institución es la regla estructural instauradora de la cultura, de la necesidad de los intercambios de bienes, de mujeres y de mensajes, y de todas las normas, por cierto que variables y cambiantes, a las que se refiere Fox.

Se hace evidente aquí cuánto le cuesta aceptar al funcionalismo inglés heredado de Malinowsky, un saber que contradiga los principios clásicos de la antropología cultural y social en cuanto a que todo debe ser analizado en el contexto local de cada campo de investigación. Bajo ese postulado, es obvio que no puede aceptarse la existencia de una ley estructural más allá de las normas funcionales propias de cada grupo humano, que sobrepase lo que una investigación empírica y localizada puede descubrir y describir.

Para completar el cuadro, nos faltaría comentar la orientación de un grupo de antropólogos de franca filiación psicoanalítica desde el comienzo, que fundaron un movimiento hoy desaparecido: el etnopsicoanálisis, una especie de escuela de antropología psicoanalítica en lengua inglesa. Sus pioneros fueron allegados a Freud y contemporáneos de Lacan. A su fundador Geza Roheim (1891-1953) antropólogo y psicoanalista, se unieron o le sucedieron Georges Devereux (1908-1985), Margared Mead (1908-1978) y Abram Kardiner (1891-1981).

A todos les preocupaba la demostración de la universalidad de las estructuras psicoanalíticas con independencia de las particularidades culturales. Todos, en su momento, discutieron con Malinowsky por su negación de la universalidad del complejo de Edipo<sup>4</sup>. Pero no siempre estuvieron de acuerdo con algunas tesis de *Tótem y tabú*. El énfasis puesto en lo universal los llevó a oponerse a sus pares, también psicoanalistas, de la escuela

culturalista norteamericana.

Si bien todos ellos fueron partidarios de Freud, no dejaron de realizar algunas objeciones a *Tótem y tabú*, pero siempre apoyando la tesis de la universalidad del Edipo, a partir de la experiencia de campo y ya no a través de debates teóricos, y aun en contra de las ideas de Malinowsky sobre la ausencia del Edipo en las tribus melanesias. Geza Roheim publicó sus observaciones en 1932 en un artículo titulado "Psicoanálisis de los tipos culturales primitivos", cuyos conceptos esenciales fueron retomados en 1950 en su gran síntesis sobre el tema, el libro *Psicoanálisis y antropología*.

Lideró también este movimiento el psicoanalista y antropólogo rumano radicado en Norteamérica Georges Devereux. Como a Roheim, le preocupaba la demostración de la universalidad de las estructuras psicoanalíticas en la diversidad de las sociedades humanas.

## 5. Final

Esta pequeña investigación se propuso advertir que la afirmación de Lacan con respecto a "los etnólogos de hoy", es sólo parcialmente cierta. Al punto que ni siquiera de Lévi-Strauss, su más cercana referencia, se puede decir que se haya inclinado ante *Tótem y tabú*.

Pero, ¿dónde encuentra Freud -un hombre de ciencia del siglo XIX- la fuerza de un testimonio ante el cual tuvo que "agachar la cabeza"? No por cierto en su aventura antropológica. La encuentra tanto en las compulsiones

del neurótico como en las teorías sexuales infantiles. Porque ambas formaciones, que tienen una “imperiosa proliferación” en la humanidad, se motivan en las mismas necesidades del mito universal: son creaciones destinadas a una verdad que sólo puede decirse “a medias”, en el semi-decir.

---

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- Aguad, B. (1998) “*Tótem y tabú*, un psicoanálisis etnológico” y “*Tótem y tabú* en retrospectiva”, ambos de A. L. Kröeber. En *Artef(a)cto. El parricidio*, Revista de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis 6, México, Julio de 1998.
- Fox, R. (1962) “Reconsideración de *Tótem y Tabú*”. En LEACHE. (comp.), *Estructuralismo, mito y totemismo*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1972.
- Freud S. (1913), *Tótem y tabú*. En *Obras completas*, Buenos Aires, Santiago Rueda, 1952, VIII.
- Jones, E. (1957a) *Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1960, II.
- Jones, E. (1957b) *Vida y obra de Sigmund Freud*, Buenos Aires, Editorial Nova, 1960, III.
- Lacan, J. (1957) “La instancia de la letra o la razón desde Freud”. En *Escritos*, México, Siglo XXI, 1971, I, 179-213.
- Lévi-Strauss C. (1949) *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós, 1981.
- (1962) *El totemismo en la actualidad*, México, FCE 1962.
- Roudinesco, E. (1997) *Diccionario de Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1998.
- Strachey, J. (1986) “Nota Introductoria” a *Tótem y tabú* (1913). En FREUD S. *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, 1986, XIII, 5.

#### NOTAS:

<sup>1</sup> En el mito del asesinato del padre presentado por Freud en *Tótem y tabú* encuentra su fundamento estructural el complejo de Edipo y su resolución simbólica.

<sup>2</sup> No todos los estudiosos estarían dispuestos a conceder el estatuto de mito a una invención personal, cualquiera sea la relevancia del autor, ya que un rasgo típico del mito es el de ser anónimo, es decir, soportado y transmitido en el discurso de todo un pueblo, cuyo autor, cuando existe, es una divinidad o una fuerza sobrenatural.

<sup>3</sup> Esta historia está llena de paradojas. Además de la recién señalada, hay otras: la del mismo Freud que anuncia su texto como un ensayo de psicoanálisis aplicado a la etnología cuando en realidad se trata de un extraordinario paso en la articulación de la verdad inconsciente, y la de Lévi-Strauss que adjudica a Freud sus propios prejuicios y dice como suyos los argumentos estructurales de Freud en cuanto a la causa perdida.

<sup>4</sup> El rechazo de Malinowsky a toda idea de universalidad es entendible en la medida que pondría en cuestión los fundamentos mismos de su antropología funcionalista.

#### RESEÑA CURRICULAR DEL AUTOR:

Profesor y Doctor en psicología, desarrolla su práctica como psicoanalista.

Profesor titular regular de grado y Director de la Maestría en Psicoanálisis en la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Docente del Doctorado en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

Evaluador externo de proyectos UBACyT Investigador en las Universidades Nacionales de Mar del Plata y La Plata.

Libro publicados: *Psicoanálisis un discurso en movimiento* (Biblos 1994), *Las adicciones sus fundamentos clínicos* (Lazos, 2003) y *Lo fundamental De Heidegger en Lacan* (Letra Viva 2004).

E-Mail: hectorlopez@arnet.com.ar