

# Eugène Enriquez: El advenimiento de lo social

## Un comentario sobre *Tótem y tabú*

Héctor Bermúdez Restrepo\*

Recibido mayo 31 de 2010, aprobado junio 10 de 2010

*Un día, los hermanos perseguidos se reunieron, mataron y se comieron al padre, lo cual puso fin a la existencia de la horda paterna. Una vez reunidos, ellos se volvieron audaces y pudieron realizar eso que cada uno de ellos, tomado individualmente, habría sido incapaz de hacer.*

**Sigmund Freud, *Tótem y tabú***

*Ellos tenían la costumbre de reunirse “en un día fijo, antes del alba, para cantar en coros alternando himnos a Cristo, como a un dios, [...] Después, “ellos se reencontraban para tomar juntos una cena, pero una cena ordinaria e inocente”.*

**Plinio el Joven, *Correspondencia con Trajano***

### Resumen

Se presenta un comentario acerca del primer capítulo del libro de Eugène Enriquez *De la horda al Estado*. Allí, este autor examina el texto clásico de Sigmund Freud, *Tótem y tabú*. Enriquez muestra que, con este escrito, Freud hace el tránsito de sus estudios sobre la psiquis individual, hacia lo que se conoce como su “obra sociológica”. Se espera entonces, interesar al lector no únicamente en el análisis minucioso que merece el texto freudiano, sino también invitar al estudio que hace un sociólogo, cuyo interés es utilizar los recursos epistemológicos de la teoría psicoanalítica original para el examen del *vínculo social*.

*Palabras clave:* Sigmund Freud; Eugène Enriquez; *Tótem y tabú*; horda primitiva; vínculo social.

### Abstract

A comment about Eugene Enriquez’s first chapter book called *De la horde à l’État*. In this book, Enriquez analyzes Sigmund Freud’s classical book called *Totem and Taboo*. Enriquez shows that, with this paper, Freud continues his studies from individual psyche to his “sociological work”. Main objective is to let reader be interested in not only a detailed analysis that a Freudian analysis requires only but also to invite to a sociologist’s study, whose interest is to analyze epistemological resources of original psychoanalytic theory in the study of the social link.

*Key words:* Sigmund Freud; Eugène Enriquez; Totem and Taboo; Primitive horde; social link.

\* *Chargé de cours Sociología de la Empresa, HEC-Montréal; estudiante de doctorado en Sociología, Universidad de Québec en Montréal (UQAM); Magister en Ciencias de la Administración y Especialista en Gerencia del Desarrollo Humano, Universidad EAFIT; Sociólogo, Universidad Autónoma Latinoamericana; miembro activo de los grupos de investigación *La Gerencia en Colombia* (EAFIT) y *Desarrollo Humano y Organizaciones* (Politécnico JIC). Correo: hbermude@eafit.edu.co*

## 1. Introducción

“Con *Tótem y tabú*, Freud inaugura su teoría del fundamento social y de la cultura”, afirma Eugène Enriquez para comenzar su comentario sobre este célebre texto, y ajusta que “a pesar de las críticas que este libro haya suscitado<sup>1</sup>, es indispensable de guardarle su posición central en la obra de Freud” (1983, p. 39). Aquí agregamos que quizás no sea exagerada la analogía que propone André Green, y que nosotros subrayamos: “*La interpretación psicoanalítica de los mitos, [es la] hermana gemela de la interpretación de los sueños*” (1992, p. 147).

Efectivamente, hay una “arqueología de los mitos” en el trabajo de Freud sobre la Cultura. A propósito de esto, Edmundo Gómez-Mango (2010, p. 1) afirma que “La audacia del pensamiento freudiano (y también el riesgo) consiste en concebir a la *arkhé* griega como principio, como elemento determinante no únicamente de la evolución del psiquismo del individuo, sino también, de las formaciones culturales (mito, religiones, civilizaciones)”. Y ajusta que: “En una suerte de vértigo del pensamiento, que no renuncia jamás a la articulación racional que la estructura y la funda, Freud parece intentar el acceso a la *arkhé* como comienzo de la psiquis, de la aparición de lo humano, el principio formador de la cultura y de la civilización” (*ibid.*, p. 1). Hay que señalar sin embargo, que no se trata en absoluto de un *simple paralelismo* entre los métodos de la investigación arqueológica y aquélla de Freud en la fundación del psicoanálisis. Ciertamente uno puede encontrar una cierta “homología” (Assoun, 1981) pero el trabajo de Freud es mucho más que la mera prehistoria, la analogía y la metáfora<sup>2</sup>.

---

1 Nota de Enriquez: Críticas venidas sobre todo de parte de los antropólogos, que vieron con estupor a Freud, metérseles en su territorio. Citamos en este conjunto de trabajos el análisis de A. L. Kroeber: “Totem and Taboo, an ethnological psychanalysis”, *American Anthropologist*, XXII (enero 1920), p. 48-55. Veinte años más tarde, el etnólogo americano mantenía su punto de vista en su estudio: “Totem and Taboo in retrospect”, *American Journal of Sociology*, XIV (noviembre 1939), p. 446-451: “Nada en el curso de estos veinte años indica que los antropólogos hayan dado un paso de más en dirección de la tesis central de Freud y que estén dispuestos a aceptarla”. [Traducción libre de todos los textos en francés].

2 Puede verse: Green (1992); Gómez (2010); Leroux (2004); y para la *homología* en concreto, Assoun (1981).

A pesar de que los especialistas en historia del psicoanálisis estén de acuerdo en el hecho de que es el estudio de los mitos el que brinda a Freud la inspiración y los elementos para su “Segundo Tópico”, ciertos autores llaman la atención sobre la importancia del examen de la violencia en la escena social propiamente dicha. Isabelle Lasvergnas (2010), por ejemplo, afirma que “metodológicamente hablando, la obra de Freud es ejemplar, él hace siempre (durante más de cincuenta años) un trabajo de reelaboración teórica constante”. El trabajo de Freud es pues, una construcción y reconstrucción dialéctica con una coherencia y una profundidad admirable. Además, hay que destacar también, que la transición del trabajo de Freud del “Primer Tópico” hacia el “Segundo”, no es solamente “gracias a la mitología” —insiste Lasvergnas— sino también a la “observación atenta de la violencia de su época, marcada, entre otras cosas, por la Primera Guerra mundial (1914-1918), y la Revolución soviética (1917)”. Por su parte, Enriquez, hace la misma alusión. Él afirma que no se puede comprender la “obra sociológica” de Freud sin admitir que ella “encuentra su refinamiento y su punto de interrogación” justamente en sus estudios sobre la guerra y la muerte. Pero, en general, todos están de acuerdo: la “obra sociológica freudiana” comienza su materialización con *Tótem y tabú*.

A continuación se presenta entonces, una sucinta reseña de la interpretación que hace Enriquez sobre este trabajo de Freud. El lector encontrará, primero, algunas observaciones sobre el contexto del comentario de Enriquez en relación a su propio libro: *De la horda al Estado*. Seguidamente, se muestran algunas de las razones por las cuales él escogió el psicoanálisis para intentar comprender el vínculo social. Posteriormente, se presentan los principales aspectos sobre el contenido. Por último, se señala nuestro modesto comentario sobre su análisis.

## 2. Un capítulo del libro *De la horda al Estado*

Es preciso señalar que este escrito de Enriquez se inscribe en otro trabajo mayor: más que una simple investigación de tipo documental,

él incorporó también sus experiencias de formador y de consultor en las organizaciones, para concluir en un libro de quince capítulos, de los cuales *El advenimiento de lo social*, no es sino el primero. La tesis central del libro puede inferirse del subtítulo: *Ensayo de psicoanálisis del vínculo social*, es decir, que la ambición del libro en general, consiste en mostrar las “cuestiones fundamentales que ha propuesto Freud sobre la naturaleza y las modalidades del vínculo social”. Sin embargo, hay que hacer, de entrada, una precisión: el trabajo de Enriquez dista mucho de ser una aplicación “pura y tranquila de los conceptos psicoanalíticos a los movimientos sociales”; para decirlo con sus propias palabras:

Se asiste a un exagerado reduccionismo simplificador [y a] tentativas de explicaciones de tipo llave maestra sobre el deseo de asesinato del padre, sobre la rivalidad edípica o el estilo de envolver a los niños [las cuales] tienen lugar de reflexión y de demostración y vacían los fenómenos sociales de su peso de realidad histórica (p. 19).

No resulta inútil recordar aquí las advertencias metodológicas y los avisos sobre el cuidado de los aspectos epistemológicos. Hay que separar, con toda precaución, la teoría original psicoanalítica, de la interpretación sociológica que se puede alcanzar con sus medios.<sup>3</sup> Enriquez utiliza los recursos del psicoanálisis, invitando a la transdisciplinariedad teórica: se trata sobre todo “de ensayar, de construir unos conceptos ‘trans-específicos’, es decir, unos conceptos que, si bien son nacidos en una región particular del saber, puedan ellos ser re-trabajados ‘fuera de sus regiones de origen’ (G. Canguilhem)” (p. 19-20).

### 3. ¿Por qué eligió Enriquez el psicoanálisis?

En la introducción de su libro, Enriquez expone varias razones por las cuales él escogió al psicoanálisis para intentar comprender el vínculo

---

3 Se acepta la invitación de Lasvergnas (2010) hacia la circunspección en relación a los aspectos epistemológicos: no hay que suscribirse al “Neuropsicoanálisis” o incluso a la “Sociología Clínica”, sin guardar ciertas precauciones.

social (p. 11-35). Él se hace muchas preguntas al respecto. Aquí se muestran algunas de las más relevantes (el subrayado es nuestro):

1. ¿Por qué los individuos y los grupos sociales “marchan ellos” hacia la creencia y sienten la *necesidad de vivir en la ilusión*, el disfraz y el desprecio?
2. ¿Por qué lo social es ante todo *el reino de la certeza*, y el olvido de la verdad?
3. ¿Qué relaciones existen entre el destino *individual* y el destino *societal*?
4. ¿Cuáles son las razones que animan a la sociedad civil a ser cada vez más sumisa al Estado en su *proceso de homogenización mortífera* y en sus *procederes de masificación continua*?
5. ¿Por qué el mundo moderno es él, un mundo de la *destrucción* tranquila, científica, sin culpabilidad?
6. ¿Por qué el mundo actual es él, un mundo de la expansión narcisista, que niega todo vínculo con el prójimo y que hace *del otro, un ser para explotar*?
7. ¿Por qué el *sufrimiento del otro*, puede ser fuente de satisfacción, o al menos, de indiferencia?

Para intentar una respuesta, Enriquez enuncia algunas pistas. Primero, él insiste sobre la necesidad de una teoría “capaz de reunir los procesos individuales, el funcionamiento de los grupos y las regulaciones sociales. Y, esa armadura, la obra de Freud, parece permitirlo” (p. 16). El psicoanálisis explica el vínculo social a partir de los procesos de identificación. Dicho de otra manera, esta teoría muestra que el ser humano se reconoce en el otro gracias al deseo de reconocimiento. Si es en la *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921) que Freud muestra específicamente los procesos de identificación en relación directa al vínculo social, es en *Tótem y tabú* (1912-1913) que se puede encontrar su genealogía.<sup>4</sup>

---

4 Sin embargo, hay que guardarse de las ligerezas: “genealogía” aquí significa solamente uno de los escalones hacia la búsqueda de los orígenes. El génesis es el Edipo. A propó-

En segundo lugar, Enriquez precisa que el psicoanálisis insiste sobre un elemento: “las estructuras no existen en sí, ellas son siempre *habitadas* por unos hombres que en su acción las hacen vivir, las modelan, y les dan significado” (p. 21). Esta advertencia es pertinente en el sentido de que el estructuralismo (habría que ajustar el funcionalismo) arriesga trabajar lo humano sin lo humano: abundan, por ejemplo, las “teorías de la empresa” en las cuales no hay personas, sino recursos, y “teoría política” donde no hay ciudadanos de la *polis* ¡sino *clientes* de lo público!

Otra cosa sobre la cual Enriquez llama también la atención es acerca de la importancia del psicoanálisis en el esclarecimiento entre *las cosas de la razón* y los aspectos inconscientes:

El método psicoanalítico se instaura por el descubrimiento del inconsciente, es decir, de todo eso que se oculta, y de todo eso que se encuentra *de este lado* de la voluntad racional, de eso que nosotros pudiéramos llamar “lo irreducible” al llamado de la razón (que Husserl llamaba “el anti predicativo”) y del cual la razón no podrá (a pesar de sus tentativas) dominar nunca totalmente: a saber el deseo del odio del otro, el deseo de crear y aquél de destruir. Ella podrá, ciertamente, moderarles e intentar modificar las relaciones de fuerza, pero no podrá jamás hacerles desaparecer o volverles inoperantes (p. 25).

Actualmente, todo eso que no se puede explicar por la vía de la razón, ha sido despreciado por irracional, por ilógico, por absurdo, por *no científico*, ignorando que “la racionalización no es otra cosa que una perversión de la razón” según recuerda Enriquez, y también, que “todo discurso que quiere suprimir los ‘estados del alma’ es efectivamente, un discurso sin alma, un discurso hueco en el cual, el razonamiento no tiene punto de agarre, y no es atravesado por ninguna urgencia vital” (p. 25-26).<sup>5</sup>

---

sito de esto, René Kaës afirma: “La figura de Edipo, tanto como el complejo que lo anima, organiza todas las formaciones humanas” (véase: Anzieu, 2009, principalmente, p. 20-59).

5 A propósito de esto, la obra de André Green es destacable. En el tercer capítulo de *La Déliaison*, por ejemplo, Green examina el mito de Edipo, y muestra que esta tragedia

Otra pista que señala Enriquez en su tentativa de justificación de su elección teórica es “la obsesión” de la sociedad occidental por “el problema de lo social como tal”. No se puede olvidar que la sociología (desde la época de los “padres fundadores”, incluso los “precursores”), emerge a partir del interés por explicar las grandes estructuras sociales: las explicaciones por medio de los “contratos sociales”,<sup>6</sup> o de los “catecismos sociales”, etc., y luego las teorías de Marx, Durkheim o Weber (Tönnies, Simmel, etc.), emergen de este tipo de ambición... cada uno, de su lado, tenía la pretensión de descifrar la estructuración de lo social, de comprender las vinculaciones sociales... Y ¿acaso no es también ese el objetivo de *Tótem y tabú*?

En ese orden de ideas, esta obra puede ubicarse como una “bisagra” entre los descubrimientos del “Primer Tópico” hacia las explicaciones del vínculo social. A propósito de esto, Enriquez recuerda el ejercicio de “honestidad académica” de Freud en su aspiración de “explorar *todas* las consecuencias de sus descubrimientos” a partir de los síntomas de sus pacientes. Resulta oportuno notar aquí un aspecto fundamental —sobre el que luego se volverá— Edipo ronda a Freud desde 1897... y estará presente hasta su *Moisés*, es decir, hasta el final de su vida.

Él había identificado en la *tragedia individual* las pistas para explorar la *tragedia colectiva*. En 1912, Freud estaba listo para comenzar a descifrar *el advenimiento de lo social*.

#### 4. El advenimiento de lo social

*Tótem y tabú* se constituye de cuatro partes: la primera es “el horror al incesto”, la segunda “el tabú y la ambivalencia de los sentimientos”, la tercera “animismo, magia y omnipotencia de las ideas”, y la cuarta

---

incluye y “hace coexistir tres tipos de discursos: verdad, razón y racionalización” (1992, p. 92).

6 Para referirse a este asunto, Martuccelli (2009, p. 16) recuerda que “la verdadera unidad disciplinaria de la sociología, más allá de las escuelas y de las teorías, ha llegado de ese proyecto de comprender las experiencias personales a partir de sistemas organizados de relaciones sociales”.

“el retorno infantil del totemismo”. Pero, a pesar de que Enriquez analiza la obra de Freud en *De la horda al Estado* guardando el orden cronológico de sus libros, él no hace la misma cosa en relación a los contenidos de todos los textos en general, y de esta obra en particular.<sup>7</sup> Al contrario, Enriquez comienza su comentario por la cuarta parte, la cual ha sido la más controvertida y con la cual Freud sella el comienzo de eso que luego se llamará el “Segundo Tópico”.

#### 4.1. El retorno infantil del totemismo

Enriquez justifica haber escogido este orden en su análisis del texto de Freud: “Los tres primeros textos están muy lejos de carecer de interés — afirma—, pero siguiendo la tradición, comenzaremos por el examen del capítulo escandaloso, aquél a partir del cual bascula la obra freudiana” (p. 41). En tal capítulo, Freud muestra que el nacimiento de la vida en grupo, *el paso de la vida de la horda primitiva a la vida social, es la consecuencia de un crimen cometido en común*. Se trata de un acto fundador como en la sentencia del *Fausto* de Goethe: “al principio era el acto”. Es decir, un *Acto* (con mayúscula) como lo nombra François Gantheret (1993). Es el “*big-bang* de la civilización”, resume Enriquez.

Es necesario que un *acto* haya sido cumplido [...], que no permite a nadie de volver hacia atrás y que, aunque reprimido o censurado, volverá siempre a espantar las conciencias, a inmiscuirse en los sueños, a revelarse en los síntomas neuróticos o en los actos fallidos de la vida cotidiana (p. 42).

Con este acto fundador, los hermanos se *identifican* los unos a los otros; antes, ellos no eran verdaderamente hermanos, ellos lo son justamente

7 Salvo por el sexto capítulo (*La guerra y la muerte*), que contiene algunos comentarios en relación a las *Consideraciones actuales sobre la guerra y la muerte*, redactada por Freud en 1915, la estructura del libro de Enriquez es absolutamente cronológica: comienza por *Tótem y tabú* (1913), el segundo capítulo es *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), el tercero es *El porvenir de una ilusión* (1927), el cuarto *El malestar en la cultura* (1929), y el quinto es su *Moisés y el monoteísmo* (1939). Sin embargo, es fácil de justificar: el texto *¿Por qué la guerra?*, ofrece una especie de complemento en sus tentativas de explicación de las inquietudes anteriores.

por esto. Es lo mismo para el padre: “su asesinato es lo que convierte al jefe de la horda en *padre*” recuerda Enriquez, el padre es “el objeto de *un deseo de muerte*” (p. 42-43). La culpabilidad y la veneración estarían entonces en el origen de la vida social, toda cultura sería el producto de “un efecto del odio compartido”.

El objetivo de este asesinato del padre es la apropiación de su poder por el acto de la incorporación: no es suficiente con matarlo, hay también que comérselo. Pero, bien que la cena es importante, porque, con ella los hermanos logran la *idealización del padre*, Enriquez llama la atención sobre la conspiración que se prepara *antes* del festín colectivo y sobre la culpabilidad que sobreviene *después*. Es precisamente durante el complot largamente preparado que nacen los sentimientos de solidaridad y de cohesión del grupo, pero después de la cena, emerge el universo de la culpa. Es como una suerte de proceso: la conspiración, el asesinato, el festín y el arrepentimiento. Y, con ese proceso, la especie humana, estaría pasando, *de la horda al Estado*.

Hemos pasado así, del *Tiempo* primordial (el gran tiempo regido por la repetición infinita de los mismos actos y de los mismos pensamientos) de la horda [...] al tiempo de la historia hecha posible por esta primera infracción de la orden que fue la *decisión unánime del asesinato*. Hemos pasado de *un mundo* de relaciones de fuerza a un mundo de relaciones de alianza [...], de un *estado* de naturaleza a un Estado de derecho (p. 48).

Pero no se puede olvidar que Enriquez está comentando el cuarto capítulo. Es preciso entonces, revisar sus reflexiones sobre los otros tres.

## 4.2. El deseo del incesto

Enriquez comienza por recordar que hacía mucho tiempo que Freud pensaba en el Edipo, pero, él aclara que el nombre definitivo de “complejo de Edipo” no será puesto sino hasta 1910. A propósito de esto, E. Gómez (2010, p. 2), dice que Freud menciona por primera vez al *Edipo-Rey* de Sófocles, escribiendo a Fliess, en la célebre carta

del 15 de octubre de 1897<sup>8</sup>. Sin embargo, no hay ninguna duda de que es con *Tótem y tabú* que él da un paso decisivo. He aquí el comentario de Enriquez:

La prohibición del incesto no es únicamente un elemento indispensable al funcionamiento de la familia, en la aceptación de la alianza y de la filiación, y así a la estructuración del individuo, ella se convierte en el elemento central alrededor del cual se organiza el *socius*, y que, según Lévi-Strauss, permitirá definir la línea de paso entre naturaleza y cultura (p. 49)<sup>9</sup>.

Efectivamente, la prohibición del incesto ha sido comprendida por los antropólogos como un elemento central para analizar la línea de paso entre la naturaleza y la cultura, sin embargo, para el fundador del psicoanálisis, no se trata únicamente de un principio organizador del parentesco: es, nada más, ni nada menos, el origen de la civilización, lo que puede hallarse a partir de este asunto represivo. En esta dirección, Enriquez señala lo siguiente: “no puede existir cuerpo social (instituciones, organizaciones) *sin la instauración de un sistema de represión colectivo*<sup>10</sup>[...] si no, las cosas funcionarían bajo el reino de los fantasmas del caos primordial, de la indiferencia y de la permisividad total. Para constituirse, una sociedad debe impedir la realización no mediatizada de la satisfacción de la pulsión sexual” (p. 50).

---

8 A propósito de esto, A. Green (1962, p. 69) cita: “Correspondencia Freud-Fliess en *La Naissance de la Psychanalyse*, trad. A. Berman, PUF, 1956, carta del 15.10.97, p. 198”.

9 Nota de Enriquez : Cl. Lévi-Strauss : *Les structures élémentaires de la parenté*, 1<sup>re</sup> éd., P.U.F., 1949, cap. I (“Naturaleza y cultura”), cap. II (“El problema del incesto”).

10 Nota de Enriquez: Si la represión es inhibidora, pero también creadora de la ley y del orden, es porque ella es del orden del *lenguaje* (es lo *dicho*, el discurso, lo que se reprime) y del *lado de la vida* y todas las inversiones libidinales igual si ellas están intrincadas con la pulsión de muerte. Es del hecho mismo que se introduce lo *simbólico* (es decir, la puesta en obra de un sistema de reglas, de relaciones, de intercambios, de signos comunes) y que toda organización social durable es un ramillete de símbolos. No solamente la represión está del lado de la vida, sino también, del lado de la realidad. Sin represión y sin la alienación consecuente, no estaría sino la pulsión desnuda *sin lenguaje* para expresarla. La represión toma en cuenta las pulsiones y las *nombra* (representándolas). Haciendo esto las canaliza y las transforma. Ella es pues fundadora de una mentira, pero de una mentira que tiene siempre *efecto de sentido* y que puede continuamente ser elucidada (sin que este trabajo pueda terminar algún día)”. E. Enriquez : « Imaginaire social, refoulement et répression dans les organisations », *Connexions*, n° 3, E.P.I., 1972.

Sin embargo, hay una idea, de la cual Freud hará un mejor desarrollo en su *Malestar en la cultura*, pero que ya está presente en *Tótem y tabú*, y sobre la cual Enriquez quiere llamar la atención: “Gracias a que el complejo de Edipo, constituye el eje alrededor del cual se estructura la cultura, la obra civilizadora es neurótica en su esencia misma. La aceptación de la neurosis colectiva es el precio a pagar por salir del reino de la violencia ciega” (p. 51).

#### 4.3. El tabú y la ambivalencia de los sentimientos

Freud señala la fascinante dialéctica palpable en un elemento como el *tabú*. Después de algunas advertencias etimológicas<sup>11</sup>, él muestra que este presenta dos significados opuestos: “de un lado *lo sagrado, lo consagrado*, del otro *lo inquietante, lo peligroso, lo prohibido, lo impuro*”.<sup>12</sup> En el tabú confluyen lo atractivo y lo temido, comenta Enriquez, y recuerda que la “característica del tabú es la de ser revestido de una potencia considerable tanto para el bien, como para el mal” (p. 52).

En esa dialéctica, una vez más los aspectos inhibitorios parecen determinantes, porque, según Freud, la fuente de los tabús, es justamente la renuncia a la *satisfacción de un deseo*. Entre “el deseo de transgresión” y “el esfuerzo de represión” emerge una “fuerza suplementaria”: *la consciencia moral*. Esta consciencia moral es descrita por Freud como una “consciencia angustiante” (Freud, 1970, p. 83).

Pero, hay una pregunta en el núcleo de estas reflexiones: ¿Qué son estos deseos sino el de agredir, el deseo de matar? (p. 53). Enriquez recuerda que así Freud vuelve sobre un aspecto crucial, “el deseo de asesinato de los poderosos y sus implicaciones lógicas: la renuncia necesaria, la imposibilidad de renuncia definitiva, la aparición del sentimiento de culpa y la emergencia de la cultura” (p. 54).

---

11 Freud recuerda que la palabra es polinesia y que ésta “presenta para nosotros ciertas dificultades, porque nosotros no poseemos aquella noción que ésta designa. Era familiar a los antiguos romanos, a los griegos, a los hebreos”... (Freud, 1970, p. 29).

12 Subrayado de Freud.

#### 4.4. El animismo, la magia y la omnipotencia del pensamiento

Es un enfermo “muy inteligente” de Freud quien lo ha inspirado a utilizar la expresión “la omnipotencia de las ideas” (Freud, 1970, p. 101). Este término indica la predisposición que tienen ciertas ideas de transformarse en fenómenos reales para *hacer existir y hacer desaparecer*. Esta omnipotencia de las ideas se expresa en el poder del jefe de la horda mediante el poder físico y la potencia sexual. Además, se acompaña del poder de la palabra. He aquí la interpretación de Enriquez:

La palabra aparece como la sola cosa que el grupo debe tener en cuenta. La preparación de la conspiración ha debido exigir de cada uno de los miembros la apropiación y el perfeccionamiento de este instrumento. Cuando el grupo ha debido, después, compartir el cuerpo del jefe y establecer las reglas de intercambio y de reciprocidad, le ha sido indispensable continuar a trabajar esa herramienta rudimentaria que era el lenguaje en el estado naciente (p. 60).

Resulta fácil seguir a Enriquez cuando él quiere notar dos cosas perentorias: a) “que los miembros de la horda tienen el sentimiento que el *lenguaje* es un instrumento de poder, porque sólo el jefe de la horda lo domina”, y b) que “a partir del momento en el cual el lenguaje es compartido (como la carne y la sangre únicas) él no podrá ser, al principio, que la expresión de *la culpa* y de *lo prohibido* en la medida misma de las condiciones asesinas de su apropiación” (p. 60).

#### 5. Conclusión: ¡no se tome esto tan en serio!

Para terminar esta breve reseña, aquí se van a tomar tres cosas *muy en serio*. Primero, no cabe ninguna duda: *Tótem y tabú* es una obra absolutamente revolucionaria. No solamente para el psicoanálisis, sino también, para todas las ciencias sociales. Si con *La interpretación de los sueños*, Freud comenzaba una revolución científica, una ruptura

de paradigma (en el sentido de T. Kuhn), con su *Tótem*, él “cierra con broche de oro” tal ruptura.<sup>13</sup>

En segundo lugar, esta es una obra muy apreciada por el propio Freud. Son reconocidas sus propias —y muy serias— advertencias cuando él estaba escribiendo el *Tótem*. A Jones, por ejemplo: [me encuentro] *en la más osada de las empresas a las cuales yo me haya lanzado alguna vez* (citado por Gantheret, 1993, p. 10); o, inclusive, su propio chiste dirigido a Ferenczi: *Yo no quería sino únicamente un pequeño coqueteo, y heme aquí forzado, a mi edad, a casarme con una nueva mujer* (*ibid.*, p. 10).

En tercer lugar, desde la publicación de *Tótem y tabú*, son célebres todos los tipos de comentarios que ha suscitado. Las más agudas observaciones de los especialistas; los reproches más persistentes de los etnólogos (Kroeber el primero); las críticas —a favor o en contra— de los antropólogos (Lévi-Strauss a la cabeza); los implacables ataques de la Iglesia (anatema incluido); las inevitables acusaciones de los epistemólogos (desde Mahony hasta Bunge)... ¡Pero *nadie* puede guardar la calma ante este libro!

Vamos a dejar tranquilo a Enriquez. Él ha hecho bien su trabajo. Mejor, será terminar esta reseña agradeciéndole a François Gantheret (*ibid.*, p. 53) por habernos ofrecido la preciosa anécdota que sigue: se trata del episodio entre Freud y su paciente Kardiner “analista y futuro antropólogo, que estaba, por aquél entonces en análisis con él, y que buscaba discutir sobre esa *teoría del parricidio primitivo*”, Gantheret recuerda que Freud “le dijo —a Kardiner— dulcemente: ¡Bah! No se tome esto tan en serio. Es una cosa que yo soñé, un domingo lluvioso”.<sup>14</sup>

## K

13 Por supuesto “cerrar” aquí no significa *terminar*... la “obra sociológica” obviamente, apenas comienza.

14 Nota de Gantheret: A. Kardiner, *Mon analyse avec Freud*, Belfond, 1978, pp. 112-113.



## Referencias

- Anzieu, Didier. (2009). «Edipe avant le complexe ou de l'interprétation psychanalytique des mythes». In: Anzieu, D. *Le travail de l'inconscient*, textes choisis, présentés et annotés par R. Kaës. Paris: Dunod (1966), pp. 20-59.
- Assoun, Paul. (1981). «Mythe, inconscient et Culture». In: Assoun, P. *Freud et les sciences sociales. Psychanalyse et théorie de la culture*. Paris: Armand Colin (pp.78-88).
- Dodd, Charles. (1972). *Le fondateur du christianisme*. Paris: Du Seuil. [Pour la citation de Pline le Jeun, Correspondance avec Trajan, p. 9-10].
- Enriquez, Eugène. (1983). *De la horde à l'État. Essai de psychanalyse du lien social*. Paris: Gallimard.
- Freud, Sigmund. (1970). *Totem et tabou*. Paris: Payot.
- Gantheret, François. (1993). «Un acte», préface à la nouvelle édition de *Totem et Tabou*. Paris: Gallimard (pp. 9-53).
- Gómez-Mango, Edmundo. (2010). *Freud, le mythe et les dieux*. En: <http://rodin-freud.fmsh-devar.fr/freud-le-mythe-et-les-dieux-texte-intergral.html> [lu le 26 janvier 2010].
- Green, Andrée. (1992). «Edipe, Freud et nous». In: Green, A. *La déliaison. Psychanalyse anthropologie et littérature*. Paris: Les belles lettres, p.70-146.
- Lasvergnas, Isabelle. (2010). *Processus sociaux, processus inconscients*. Cours du programme de Doctorat en sociologie [SOC-8755]. Montréal: UQÀM. [Notes de classe].
- Leroux, Georges. (2004). «Saxa loquuntur. L'archéologie de Freud». In: Grenier et Lasvergnas. *Penser Freud avec Patrik Mahony*. Montréal: Liber.
- Martuccelli, Danilo. (2009). «Qu'est-ce qu'une sociologie de l'individu moderne? Pour quoi, pour qui, comment?». *Sociologie et sociétés*, XLI (1), 15-33.