

## **DON, DINERO Y RELIGIÓN**

**Alberto Loschi**

Del extenso campo de la religión vamos a ocuparnos de un aspecto parcial que es la relación que guarda con el dinero.

Como tarea previa despejaremos del heterogéneo conjunto de fenómenos que participan de lo religioso aquellos que podamos distinguir como sus 'átomos elementales'. Para ello conviene partir si no de una definición al menos de una idea que circunscriba el campo de lo religioso para luego considerar en ella sus formas elementales, sin las cuales no podríamos hablar de religión. Las mismas deben encontrarse no sólo en las grandes religiones -el cristianismo, el judaísmo, el islamismo, el budismo-, o en las antiguas religiones celtas, griegas, persas, sirias, babilónicas, egipcias, sino también en las más arcaicas, pero no más simples, de las culturas primitivas como el totemismo.

El rastreo comparativo tiene la utilidad de despejar las formas comunes de lo religioso dejando de lado aspectos que, aún siendo sobresalientes, no se encuentran en toda religión. Así E. Durkheim,

por ejemplo, descarta que la idea de dios o de lo sobrenatural sean fundamentales y sirvan para definirla. La idea de lo sobrenatural supone la noción contraria de 'un orden natural de las cosas', noción propia del determinismo científico con sus leyes naturales, pero ajena al religioso primitivo para quien no había algo así como un 'orden natural'. También cuestiona la idea de dios o divinidad como fenómeno característico, alegando con M. Barth y M. Oldenberg que hay religiones sin dios, como el budismo o el jainismo, que dan una "explicación atea del universo". Pero, si retrotraemos la idea de dios o divinidad a la de los antepasados muertos, los argumentos de Durkheim resultan menos seguros. Hoy sabemos que el culto a los muertos se remonta en la noche de los tiempos hasta el hombre del paleolítico.

No obstante, nos convence cuando plantea como formas elementales de la religión, **las creencias y los ritos**.

Las creencias, por variadas que sean, presentan un carácter común: suponen la división del mundo en dos dominios que comprenden, uno todo lo sagrado, el otro todo lo profano. Las formas del contraste son variables, pero el hecho mismo del contraste es universal. Ambos mundos **no deben entrar en contacto**. "La cosa

sagrada es, por excelencia, aquello que el profano no debe y no puede tocar impunemente” (Durkheim). Lo sagrado es aislado por interdicciones.

En cuanto a los ritos, son aquellos actos, reglas, que prescriben cómo debe ser el comportamiento con las cosas sagradas y da los procedimientos para entrar en relación con ellas. Dice M. Eliade que sólo en los ritos puede el hombre tomar contacto con lo sagrado sin peligro.

Leyendo a los antropólogos podemos concebir que el habitat del primitivo no era la naturaleza sino el campo de sus creencias y ritos.

Estas consideraciones nos parecen de interés porque habitualmente se intenta comprender al hombre partiendo de su relación con la naturaleza determinada por sus necesidades primarias. Tal vez se abra otra perspectiva si partimos de su relación con lo sagrado y definimos la dimensión religiosa como aquella que corresponde a la relación del hombre con lo sagrado. Digamos también, y hasta acá nos mantenemos en un plano descriptivo, que esa relación con lo sagrado siempre implica un intermediario, un tercer elemento. Como veremos, ese tercer elemento nunca tiene un carácter natural, es, de entrada y siempre, un artificio. Atenderemos pues al papel de

ese artificio mediador que en las sociedades primitivas recibe el nombre de **don**. El don rige la relación del hombre con lo sagrado y entre los miembros del grupo. Las tres instituciones principales de toda sociedad primitiva -la prohibición del incesto, la iniciación y el culto a los muertos- son formas de reglar los intercambios en las que interviene el don. En un caso son las mujeres las que son dadas y recibidas y así adquieren un estatuto social, en otro son los jóvenes iniciados que son dados a -y recibidos de- los antepasados muertos y en otro son las oblaciones, los sacrificios que se dan al muerto y que circulan entre vivos y muertos. La circulación del don es la regla absoluta a la que nadie puede sustraerse so pena de quedar excluido del ciclo de los intercambios que hacen a la relación social, lo cual es, literalmente, la muerte. Religio deriva de religare -reunir- aludiendo al lazo que une a los hombres entre sí y con lo sagrado; Cicerón propone otra etimología: religio viene de relegere, que se opone a neglegere, como el cuidado vigilante a la negligencia. Religión sería pues, reunión y el cuidado vigilante de esa relación. En todo esto participa el don. Pero, qué es el don?.

El paradigma del don es el sacrificio. Se da a los muertos el animal o miembro de la tribu sacrificado, luego los muertos y los vivos que

participan del ritual comen esa carne estableciendo lazos de unión y de pertenencia al grupo: es la comunión. Todo lo que se toma (de la caza, de la tierra, de otro) debe ser dado, todo lo que es dado debe volver a ser dado. Todo don implica un contra don. No existe el concepto de ganancia, de beneficio económico. La circulación del don sella alianzas, teje la trama de la red de relación marcando la pertenencia, fuera de la cual hay nada. Dar y pertenecer, ser en relación con, con los muertos y con los vivos, es el eje de toda la organización social que gira alrededor del don.

En un trabajo anterior habíamos establecido la relación entre dinero y don. Continuando en la misma línea nos gustaría sustentar mejor esa genealogía a la vez que señalar las diferencias entre el intercambio económico y la circulación del don. Consideraremos que este último es algo así como lo inconsciente del dinero.

## **Presentación del Dinero**

Como recién decíamos, inspirados en los trabajos de Mauss, de Malinowski, de Godelier, el primitivo no podía vivir separado de la circulación del don; en tal caso, literalmente, moría. Hoy, nosotros,

no podemos vivir separados del dinero. Si tratamos de pensar alguna actividad humana en la que el dinero no participe en forma directa o indirecta, nos veremos en dificultades. Esto es así porque el dinero está en el fundamento de nuestra vida humana. Es imposible concebir esta última sin dinero. El dinero participa en todo lo que el hombre es, tiene o hace. Es quizás lo único que en el cuadro de la historia siempre ha mantenido una curva ascendente. Han caído imperios, desaparecido sistemas religiosos, pero el dinero jamás vio eclipsado su valor. Incluso en nuestra época, en la que se habla del fin de la historia, del fin de las ideologías, de la muerte de dios, del fin del sujeto y la crisis de todos los valores, no se habla del fin del dinero. Por el contrario, parece más saludable que nunca. Es tal vez la única creencia que jamás ha perdido vigencia. Podemos decir que el dinero es cosustancial al hombre. Así como se ha planteado que el lenguaje articulado es lo que nos diferencia del animal, podemos decir lo mismo del dinero. Tal vez dinero y lenguaje se coimplican.

El dinero está presente en la relación con nuestros padres, con nuestros hijos, en el matrimonio, con nuestros amigos, determina la posición que tenemos en la sociedad. Está presente en el nacimiento y en la muerte. Tiene que ver con la salud y la enfermedad, con la

educación, el trabajo, el esparcimiento. Su poder es enorme. La gente se suicida por él. De hecho, ante un suicidio, una de las primeras cosas en las que se piensa es en el dinero y, que sepamos, no se ha estudiado la relación profunda y significativa que hay entre ambos.

Es algo que no lo tiene quien quiere sino quien puede. No cualquiera puede acercarse a él, y el que lo hace adquiere una suerte de poder que lo distingue. La relación entre dinero y poder es parecida a la que se describe entre el objeto tabú y el mana en las civilizaciones arcaicas. Si no lo tenemos nos angustia. Cuando lo conseguimos nos eleva el ánimo como si se tratase de una droga. De dónde viene ese poder?.

En el lenguaje vulgar hay dichos -y hechos- que comparan el dinero con el aire que respiramos, otros que lo comparan con el cuerpo o partes del cuerpo. La angustia hipocondríaca es muy semejante a la angustia económica. Por qué es tan importante?.

Mencionamos la metáfora del aire y del cuerpo. Podemos usar otra metáfora y decir que el dinero es para nosotros como los padres de la infancia para el niño.

El niño no se ocupa del dinero; para él aún no tiene demasiada importancia. Por qué?, porque tiene a sus padres. El dinero empieza a tener importancia por la época en que nos desprendemos de nuestros padres de infancia. El niño se siente seguro cuando sabe que sus padres están. Nosotros nos sentimos seguros si tenemos dinero en el banco. El niño se angustia cuando faltan sus padres. Nosotros nos angustiamos cuando nos falta dinero. Tal vez sea algo más que una metáfora decir que continuamos en la relación con el dinero la relación con nuestros padres de infancia.

Es importante entonces comprender la relación que tenemos con el mismo. Se podría decir -dime cómo te relacionas con el dinero y te diré quién eres-. Pero es difícil que alguien lo diga. Freud decía que usamos la misma hipocresía para hablar del dinero que para hablar de nuestra vida sexual. En nuestra experiencia es más fácil que alguien hable de su vida sexual a que cuente lo que hace con el dinero. Por qué es así?. Qué es el dinero?.

Es difícil responder porque del dinero se ha ocupado fundamentalmente la economía y las respuestas que ésta da, con lo importante que son, son sólo económicas. La importancia del dinero va más allá; no se la puede entender sólo desde la economía. Entre



otras cosas porque, como veremos, **el dinero antecede a la economía.**

## **El Dinero de la Economía**

Las teorías económicas no le dan un carácter primario al dinero. Explican su aparición, en algún momento de la evolución, a partir de una secuencia lógica que podría sintetizarse así. El hombre nace en la naturaleza y tiene necesidades primarias que satisfacer. Para ello debe trabajar. El primer paso es pues, el estado de necesidad. Luego vendría el trueque, una suerte de primitiva división del trabajo. Por último, al hacerse los circuitos de trueque cada vez más complejos, aparece el dinero que facilita los intercambios. Veamos cómo explica Marx el origen del dinero; resulta interesante para nosotros. Partamos del trueque. Supongamos el intercambio de una punta de flecha por un pescado. Marx diría que la punta de flecha y el pescado, por su uso, esto es, como utensilios, nada tienen en común y por lo tanto nada habría entre ellos -como elemento común- que posibilite un intercambio. Como utensilios son inconmensurables. Sin embargo hay trueque, lo cual quiere decir que algo en común

deben tener. Eso en común, razonará Marx, es **el valor**. El valor es un abstracto que no vamos a encontrar en ninguna parte del pescado o de la flecha, sin embargo participa de ambas y permite intercambiarlas, hacerlas conmensurables: el pescado vale dos, la flecha cuatro. Pero, de dónde sale ese valor?. Quién lo pone?. Hay entonces dos cuestiones, cómo surge ese abstracto -valor- y cómo se lo cuantifica. Un troglodita tuvo que trabajar un tiempo para hacer la flecha y otro también trabajó un tiempo para conseguir el pescado. Así pues, concluye Marx, lo que tienen de común es tiempo. Tiempo de trabajo. “Sabemos, entonces, que la sustancia del valor es el trabajo. También sabemos que su medida es el tiempo de trabajo” (Marx -El Capital).

El dinero es lo que da medida a ese valor, es la medida del tiempo de trabajo. Es un artificio que triangula los intercambios, poniendo en relación las cosas más dispares. Como se comprende no cualquier objeto puede encarnar tal artificio y Marx dirá que aquellos que la experiencia ha mostrado más aptos son los metales preciosos. No obstante, antes de ellos fueron otros los materiales usados, tales como vacunos, sal, cueros. Y es curioso lo que dice Marx sobre estas primeras formas de dinero: “Originariamente **la casualidad** decide

sobre el género de mercancías en que ha de fijarse la forma moneda” (el destacado es nuestro). Nos llamó la atención esta referencia de Marx a **la casualidad**. Nuestro prejuicio psicoanalítico nos hace considerar las explicaciones que apelan a la casualidad como un velo, tras el cual se nos escapa una historia oculta. Podemos tal vez tomar esta frase de Marx, que introduce la casualidad, como un ‘ombligo’ de su teoría que nos lleva a ‘otra historia’ del dinero.

### **La Prehistoria Religiosa del Dinero**

En efecto, parece ser que de ‘las formas primitivas de dinero’ pueden decirse muchas cosas menos que hayan sido ‘casuales’.

Dice Horst Kurnitzky que la palabra moneda deriva de **moneta**, que era uno de los nombres de la diosa Juno entre los romanos. Juno Moneta (consejera) era una diosa de la fecundidad y en su templo se acuñaba moneda. La acuñación en los templos religiosos era una constante. En Grecia se acuñaba en los templos de la diosa Hera (equivalente de Juno), una antigua diosa pregregia de la época de los pelasgos que era adorada en forma de vaca, el animal sagrado.

Podemos preguntarnos, por qué la acuñación de moneda, que comenzó en Lidia en el siglo VI a.C., se hacía en los templos?. Era así porque la acuñación de moneda deriva del culto sacrificial y en su origen tenía un sentido religioso de intercambio con los dioses (antepasados muertos). Explicar esto requiere un paréntesis porque, en principio, suena extraño que la moneda derive del sacrificio a los dioses.

Para el hombre primitivo todo lo que tomaba de la naturaleza era considerado un don de los antepasados muertos y había que ofrendar un contra don. El don a los dioses consistía en un sacrificio, humano o animal. Había también otro tipo de dones, por ejemplo durante las fiestas agrícolas se derrochaba y destruía (era donado a los dioses) todo el sobrante de las cosechas (potlatch). No se lo atesoraba para una posible escasez. Este cálculo económico no formaba parte de 'la lógica del don'. Tomar iba siempre acompañado de dar. Pero hay que entender esto fuera del sentido económico que tienen estas palabras. A tal punto es así que, según Benveniste, en las lenguas indoeuropeas la palabra -do- (don) era, a la vez, tomar y dar, y también la palabra -nemo- (de donde viene nomos, ley) significa a la vez dar y recibir en el reparto. El sentido de ley que

deriva de la palabra don es importante. El cuerpo sacrificado era dado a los muertos para que estos lo comieran, otra parte se repartía entre los vivos, también para ser comida. La forma en que se distribuía el cuerpo entre los miembros que participaban se llamaba -nemo-, palabra que está en el origen del concepto de justicia (nomos). Pero, cómo se llega del sacrificio a la moneda?.

El sacrificio siempre era un don y aquello que iba a ser sacrificado, y por el hecho de serlo, **cobraba valor**. No es que algo tuviese valor y luego se lo sacrificara, a la inversa **era el sacrificio lo que otorgaba valor** (sacri-ficio, hacer sagrado - dar valor). La vida humana, partes del cuerpo (por las mutilaciones que se daban en sacrificio, v.g. los dientes), animales (sacrem porcum), cosechas. Estos objetos tomaban valor por ser objetos de sacrificio. Por haber logrado valor, más tarde, cuando se implantó la moneda, ésta pudo usarse como wergeld (valor hombre - indemnización). Un residuo de esto que llega hasta nosotros es la costumbre de retribuir con monedas los dientes que el niño pierde.

En épocas más tardías los sacrificios fueron centrándose en animales (sagrados). Por el valor que adquirirían, estos objetos de sacrificio fueron derivándose luego a otros tipos de intercambio. Así las

ceremonias en que se ofrendaban sacrificios fueron los lugares en que comenzó el comercio. Tales ceremonias se llamaban **-messe-**, palabra de la que deriva misa y mercado, feria.

La relación entre el culto sacrificial y el dinero ha quedado impresa en el lenguaje. En alemán **geld**, es dinero y **geltung**, es valor, importancia, costo, crédito, derivan de **gelt** - alto alemán antiguo- cuyo significado era: sacrificio a los dioses. El mismo significado tenía la palabra **gild** en gótico y **g(i)eld** en anglosajón, de la que deriva **gold**, oro. Como ya en esa época el sacrificio era sobre todo de ganado, en general se aplicaba para dinero y ganado las mismas palabras. Los romanos llamaban a su dinero **pecunia**, de **pecus**, ganado. **Capital**, es cabeza de ganado y fortuna. El valor también pasó del animal sagrado a los instrumentos del sacrificio. La palabra **obolo**, que designa la unidad monetaria griega deriva de **obeloi**, que eran las varillas de hierro en las que se ensartaban los pedazos de carne que a cada miembro le correspondían en la comida ritual. Luego **obolo** pasó a designar el trozo de carne que se comía y por fin la unidad monetaria. **Dracma** era un puñado de **obolos**. La unidad monetaria romana **as** deriva de **assus**, asado. Además, al empezar a acuñarse monedas, éstas tenían grabadas en una de sus caras el

animal sagrado o los instrumentos de sacrificio. Eso de algún modo perdura en nuestros billetes que tienen grabado el rostro de un antepasado muerto, el prócer. **La moneda es pues el sustituto de una víctima sacrificial**, de allí deriva su valor.

Resumiendo, el sacrificio ofrecido (don) es lo que da valor. Valor es, entonces, una medida del sacrificio ofrecido. En primera instancia de la vida. Paulatinamente fue cambiando la forma del sacrificio: animales, mutilaciones corporales, cosechas, hasta llegar al trabajo para conseguir algo. El trabajo productivo es un derivado del sacrificio primitivo -“ganarás el pan con el sudor de tu frente” o “cuesta sangre, sudor y lágrimas”. Si el sacrificio es lo que da valor y el trabajo deriva del sacrificio, se comprende la coherencia que esto tiene con el concepto de Marx acerca de que “el trabajo (tiempo de trabajo) es la sustancia del valor”. El sacrificio está en el origen del trabajo y es un antecedente del dinero, cuya primera forma fue un trozo de carne para ser comido.

### **Una Lógica del Don?**

A partir de lo dicho se podría concluir que hay una continuidad entre el don y el dinero. Tal como el don, el dinero es un elemento nuclear en la relación social. Pero no son tanto dos etapas sucesivas como dos niveles que coexisten. El don es una dimensión presente en el dinero que nos gustaría llamar: **lo inconsciente del dinero**. Entendido así, se nos plantea la cuestión de considerar la coexistencia de dos niveles heterogéneos: el económico y la circulación del don. El económico se organiza alrededor de las nociones centrales de **ser** y **tener**. El beneficio económico, la ganancia, el resto es un elemento fundamental y tiene una ubicación particular en ese orden. En el don, la noción central es **dar**, que debe ser entendida en un sentido distinto al que le damos desde lo económico. Recordemos que **do** -dar- es tanto dar como tomar. El acento está puesto en el tránsito, en la circulación, no en el tener. El tratamiento del 'resto' es distinto, no es ganancia, debe ser disuelto, vuelto don. De tal modo se sella una alianza, se urde la trama de relación, en la que 'el muerto' tiene un papel fundamental. Es sugestivo comparar uno y otro orden considerando los elementos que los componen y tratar de discernir sus vínculos y transformaciones en el pasaje de uno a otro; por ejemplo entre 'el



muerto' y 'el resto'. Pero ahora nos interesa otro problema que nos plantea el don. Es tratar de entender el **dar** fuera de las nociones de **ser** y **tener**. Es un problema que tal vez no podamos hacer más que plantearlo. Pero siempre es interesante encontrar un problema, puede echar nueva luz sobre viejas cuestiones en las que no se consideraba su participación. Estimulados por esta posibilidad exploraremos la participación del **don** en las vicisitudes del complejo de Edipo. En el mismo se han considerado las condiciones de **ser** y **tener**; podría ser de interés articular la condición de **dar**. Tal vez no podamos hoy avanzar en este problema, pero creemos de interés plantearlo.

Qué es dar? - Qué es el don? - Qué es dar algo? - Qué es el algo que se da?. Estas cuestiones quedan planteadas, pero también se ocultan, cuando decimos: '*alguien da algo a otro*'; qué acontece allí?. *Alguien* (que es) *da algo* (que tiene) *a otro* (que no tiene). Cómo pensar el dar y el don fuera de las categorías de ser y tener?.

No podemos en este escrito dar cuenta de la complejidad del don, tal como lo ha estudiado la antropología. Para ello remitimos a los textos en que nos hemos basado y que lo tratan en extenso. Ellos son: El Ensayo sobre los Dones, de M. Mauss que figura en su libro

“Sociología y Antropología”; Introducción a la Obra de Marcel Mauss, de Lévi-Strauss; Don e Intercambio en el Vocabulario Indoeuropeo, de Benveniste; “Dar (el) Tiempo”, de Jacques Derrida y “El Enigma del Don”, de Maurice Godelier.

Mauss destaca un carácter del don que lo diferencia de la mercancía y que, por lo tanto, lo aparta de la lógica económica de los intercambios, es que en él es la cosa misma, como movida por una propiedad que le es inmanente, la que reclama el don y la restitución. Mauss la llama “virtud de la cosa dada” y se pregunta: “qué fuerza hay en la cosa que se da que hace que el donatario la devuelva?”. Responde que esa fuerza es el **hau** -el espíritu de la cosa-, la cosa “contiene una virtud que fuerza la circulación de los dones, que los obliga a ser donados”, “...es el hau el que quiere retornar a su lugar de nacimiento”. El don crea una alianza y obliga a un contra don que, sin embargo, no significa devolver lo donado, sino re-donar. Lo que va y vuelve puede ser la misma cosa e incluso, a veces, los dos pasos pueden ser uno inmediato al otro. Pero eso no significa un cálculo con resto cero. Otras veces el contra don no debe ser inmediato aunque tampoco exceder cierto plazo. Algo ‘se da’ entre donante y donatario que sella una alianza que no se resuelve

por ninguna devolución (el contra don no es devolución); pero, qué se da?. 'La cosa' no deja nunca de estar vinculada con quién la donó aunque pase por múltiples manos. El donante está en lo donado. Para Mauss es "el espíritu de la cosa" que la obliga a retornar. Así, la circulación del don, teje la trama de la relación social. Destaquemos que de los desarrollos de Mauss se desprende que el don trasciende a la cosa dada y al acto de dar. El lo explica por el espíritu de la cosa -el hau-.

Lévi-Strauss, en "Introducción a la obra de Marcel Mauss" avala y alaba los desarrollos de Mauss, pero critica que en su explicación del don recurra a la presencia imaginaria de un espíritu en la cosa que agrega un matiz ilusorio innecesario a la teoría. El, en cambio, antepone como explicación la trama simbólica de los intercambios. Considera que **hau** es un significante vacío de significado y, por tanto, "susceptible de recibir cualquier significado". Habla entonces de "significantes flotantes", "símbolo en estado puro", "fonema cero", y considera a estos necesarios para explicar el intercambio, "que constituye el fenómeno primitivo de la vida social", "el origen simbólico de la sociedad", ya sea ese intercambio de mujeres, de cosas o de lenguaje. En síntesis, mientras Mauss jerarquiza el

carácter imaginario de la cosa dada, Lévi-Strauss lo hace con el simbólico.

Por su parte J. Derrida cuestionará que la reducción a lo simbólico resuelva, lo que M. Godelier llama, "el enigma del don". Especula que para que el don sea don, la condición del don, es su incondicionalidad. Dice Derrida: "Es preciso que haya acontecimiento para que haya don y es preciso que haya don... para que haya relato o historia". Agrega que la condición del don, como la del acontecimiento, es que sean imprevisibles, esto es, incondicionados; "un don y un acontecimiento previsibles, necesarios, esperados, condicionados, no serían vividos como un don ni como un acontecimiento". El don, como el acontecimiento, escaparían al tiempo pero "dan (el) tiempo", dan lugar a la historia, al relato, dan que hablar; hacen posible el lenguaje. El don, el acontecimiento, es 'la tyché' (fatalidad) del momento, lo que "se da" ('ello da', el **es gibt** de Heidegger). Por tanto el don escapa a lo simbólico, aunque lo posibilita. Escapa al cálculo, al nomos (ley) y a la oiko-nomia (economía); es sorpresa, está en exceso respecto a toda razón, carece de fundamento. El don, y el acontecimiento, que se coimplican, son infundamentados. Dice Derrida que del don no se

puede decir que **es**, o que **existe**, sólo se puede decir que **hay don**. A nuestro criterio, el desarrollo que hace apunta a lo que en nuestro lenguaje llamaríamos la dimensión real actual del don. La misma está tácita en el trabajo de Mauss cuando subraya la importancia que tiene el **afecto** en la circulación del don. Lévi-Strauss desestima explícitamente esa importancia considerando al afecto “una noción residual” -son sus palabras- a la que no se detiene a considerar.

No obstante, el psicoanálisis asigna valor a lo que es residual y, como vimos, el carácter de ‘resto’ también es importante en la lógica del don. Entonces, si atendemos al afecto, y consideramos lo que Freud dice del mismo, por ejemplo cuando lo toma como el equivalente de un ataque histérico -lo que sugiere que en él habita un acontecimiento-, encontramos una relación entre el don, el acontecimiento y el afecto. Lo actual del don, el acontecimiento, lo que “se da” -el afecto-, **da** lugar al mito (construcción) que le **da** relato. Pero qué es el acontecimiento **-dar-?**, el dar es un acto que ocurre dentro del acontecimiento?, o el mismo acontecimiento es lo que “se da”(ello da)?. El problema nos trasciende. Corremos el riesgo de volcarnos demasiado hacia la especulación filosófica o quedarnos con los relatos míticos que dan cuenta del don. Sin inclinarnos de un

lado o de otro, pero sin dejar de tenerlos en cuenta, atenderemos 'ligeramente' al sentido que nos parece prototípico del acontecimiento-don: **el sacrificio**.

Luego de estas largas consideraciones podríamos decir que lo que circula en el don es '**el muerto**'. Es el objeto sagrado -sacrificado- que demanda, que obliga al don. Esa singular 'presencia', 'presente' que escapa al tiempo, es el hau, el espíritu de la cosa, en Mauss y el significante vacío, el fonema cero en Lévi-Strauss.

La circulación del don es un tratamiento del 'muerto' que apunta a la disolución del 'resto'. La economía, pensamos, surge en determinado momento como otro tratamiento del 'muerto', que apunta a hacer producir al 'resto'. Si el don exige (**da** lugar a) un relato -mítico- (construcción) que **de** cuenta de él, podemos decir que la economía sería algo así como nuestra mitología. En ella, el don late como lo inconsciente del dinero.

Considerando la circulación del don como el antecedente prehistórico-religioso del dinero, resulta sugestivo pensar que en las vicisitudes del complejo de Edipo, momento en el que no participa el dinero, es la circulación del don 'la ley' que rige los intercambios.

## Ecuación del Don

Freud formula lo que podríamos llamar **ecuación del don: heces-pene-niño-regalo-dinero**. Explica que la mutua equivalencia entre los términos se debe a que son partes separables del cuerpo. Además, apoyándonos en lo que hemos desarrollado, diremos que si pueden intercambiarse en lo inconsciente es porque son cosas que se dan; participan de la lógica del don. Por ellas circula 'el muerto', se sellan alianzas y se urde la trama de relación intra e intersubjetiva. Configura la estructura edípica. La circulación del don traza el circuito del deseo. Consideramos que todo esto tiene que ver con el **dar** y que, en un sentido lógico, requiere poder pensarse fuera de las nociones de **ser** y **tener**. Al considerar la circulación del don en las vicisitudes del complejo de Edipo hay que poder abstraerlo de **ser** y **tener** (interpretar el don de esta manera corre por **cuenta nuestra**, lo cual quiere decir que **nos hacemos cargo del costo**, aunque para ello se requiere que el lector **nos de crédito**. Pero entonces, quién **es** el que da? y quién **es** el que toma?. Y quién **tiene** lo que da?). Fuera de las categorías de **ser** y **tener**, el don (do), tal como lo señala Benveniste para las lenguas indo-europeas, es tanto dar como

tomar. Creemos que es en ese espacio evanescente del **dar** donde conviene pensar el despliegue del deseo, que luego se complica y enturbia al instalarse en el ámbito del ser y tener.

Veamos ahora la ecuación, **bebé-pene-heces**.

El bebé es un don y, por tanto, contiene un sacrificio. Trae y hace 'presente' al muerto. Digamos que ciertos objetos, en alguna medida marginales al orden económico, tienen la propiedad de presentar 'el muerto'. Así los muertos, los mendigos, los animales, la mujer. Es interesante estudiar las vivencias que despiertan. En el caso de la mujer podemos decir que la angustia frente al genital femenino excita al pene, que se ofrenda en calidad de don. Es el acto de don lo que resuelve la angustia. Cuando la angustia de castración inhibe el don, se buscan sustitutos: el pago a las prostitutas sería el sustituto del don que no se puede dar. Volviendo al bebé, es también 'un objeto sagrado' marginal al orden económico, presenta la ley del don que obliga al don. Quién lo da? y quién lo toma?.

Es un don para la madre, esto es, un don que toma la madre; pero, además, es un don que da la madre. Al darlo 'sacrifica el pene del padre' (el padre de la madre), el bebé contiene ese sacrificio, sacrificio que le **da** un valor 'mágico'. En él la madre encuentra su



deseo; qué deseo?, el deseo de comerlo. Ese deseo lo lleva a cabo el bebé -el muerto-, que 'come' el pecho, sellándose así una alianza imborrable. Además, la madre **da** el bebé al hombre -esposo-, que 'sacrifica al bebé' ofrendando su pene. Del pene del padre al hijo, del hijo al hombre, del hombre al pene, vemos la circulación del don, que sella alianzas que urden la estructura edípica. Es también el circuito del deseo. Circuito que puede interrumpirse o perturbarse en cualquier punto por la emergencia de angustia. Allí donde la angustia lo interrumpe aparece la culpa-deuda (shuldig). Porque, como bien explica Mauss, la circulación del don obliga a la circulación del don; y esto rige para todos. Entonces, también el niño **se da**, hace don de sus heces sacrificando al bebé. Recordemos la construcción que hace Freud de la deposición del hombre de los lobos frente al coito de los padres. La alianza entre los padres se instala en el niño, y éste, a su vez, hace alianza con ellos.

Todo esto va preparando el terreno para el momento decisivo, el de la prueba de castración. En ella hay que optar entre dar el pene o resguardarlo. Prueba con un paradójico resultado: el que lo guarda lo pierde y el que lo da lo gana; ya que sólo es pene el que se da.

Pasar con éxito (salida) esta prueba implica establecer alianzas e instalar una trama de relación intra e intersubjetiva; permite el desprendimiento de los padres de infancia. Caso contrario -no dar el don- se empobrecen las alianzas y se perturba la trama de relación. Dominan los sentimientos de exclusión (celos), se empobrece y perturba el circuito del deseo, se acentúan la envidia, la angustia y la culpa-deuda. Se prolonga la dependencia con los padres de infancia y, sobre todo, aparece en primer plano el problema de 'la falta'.

### **La Paradoja de la Falta**

La lógica de la circulación del don parece tener importancia en las vicisitudes del desarrollo edípico. El modo como se completa este desarrollo, que culmina en la prueba de castración, se trasladará luego a la relación con el dinero, que reflejará cómo ha quedado establecida la relación con los padres de infancia. Un lugar semejante ocupa la neurosis transferencial y, en muchos casos, observamos que 'la neurosis económica' sustituye a la neurosis transferencial.

Así como los ritos de iniciación implicaban el desprendimiento de los padres de infancia, el establecimiento de ligámenes de filiación con los antepasados muertos y lazos sociales con los miembros del grupo, lo mismo podemos adscribir al pasar con éxito la prueba de castración. Cuando eso no ocurre se perpetúa la dependencia infantil, la cual se caracteriza porque se espera recibir de otro 'algo que falta'. De los padres, de la sociedad, del destino o de la suerte. Tal demanda, como sabemos, está condenada a quedar insatisfecha. Sobre todo porque es '**otro**' el que demanda. Lo que demanda, siguiendo a Mauss, es el mismo don; el don obliga al don.

Lo que dijimos sobre la circulación del don hace pensar que en torno a la falta juega una paradoja que podría formularse así: "*algo me falta porque no lo he dado*". Es decir, *algo me falta* (estructuras de alianzas) *porque no lo he dado* (el don). La segunda parte de esta frase -*porque no lo he dado* (en el sentido del don)- permanece inconsciente y llega a la conciencia la primer parte -*algo me falta*-. De este modo se presenta la cuestión de la deuda-culpa (shuldig) que puede cobrar distintas formas. Puede aparecer como que no me han dado (resentimiento) o que no he dado (remordimiento). En este segundo caso el -*no he dado*- que aparece en la conciencia no es equivalente

al *-no he dado-* que permanece inconsciente. Este último se refiere al don, el de la conciencia a un sustituto económico. Puedo entonces estar dispuesto (sometido) a pagar; pero pagar no es dar. El don sigue sin ser dado.

Mientras la segunda parte de la frase *-porque no lo he dado (don)-* permanece inconsciente, el afecto que domina es la culpa en sus diversas manifestaciones, concientes o inconscientes.

Se presenta acá una relación interesante entre angustia y culpa. Cuando la segunda parte de la frase *-porque no lo he dado (don)-* llega al consciencia desaparece la culpa y se presenta angustia. Se pone en evidencia que la demanda proviene de **'otro que yo'** al que hay que dar (sacrificar) el don y, desde la perspectiva del narcisismo del yo, eso se vivencia como angustia. Finalmente, poder dar el don vuelve a abrir el circuito del deseo que resuelve la angustia.

## BIBLIOGRAFIA

- Baudrillard, Jean      "Crítica de la Economía Política del Signo" Siglo XXI editores
- Derrida, Jacques      "Dar (el) Tiempo" Paidós Básica

Durkheim, Emile "Las Formas Elementales de la Vida Religiosa"  
Colofón S.A.

Freud, Sigmund "Sobre las Trasposiciones de la Pulsión, en  
Particular del Erotismo  
Anal" Amorrortu editores

Godelier, Maurice "El Enigma del Don" Paidós Básica

Kurnitzky, Horst "La Estructura Libidinal del Dinero" Siglo XXI  
editores

Lévi-Strauss, Claude "Introducción a la Obra de Marcel Mauss", en  
"Sociología y  
Antropología" Tecnos Madrid

Marx, Karl "El Capital" Editorial Claridad

Mauss, Marcel "Ensayo Sobre los Dones", en "Sociología y  
Antropología"  
Tecnos Madrid

Reik, Theodor "El Ritual. Estudio Psicoanalítico de los Ritos  
Religiosos"  
Acmé Galma editorial

Reinach, Salomón "Orfeo. Historia de las Religiones" El Ateneo  
Bs. As.