

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

La Metaforización Estética de Nietzsche y la Teoría del Don de Mauss.

Andrés Dapuez.

Cita:

Andrés Dapuez. (2001). *La Metaforización Estética de Nietzsche y la Teoría del Don de Mauss. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/166>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/7Bt>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

varios factores de desequilibrio: el conflicto opone a un individuo aislado a una potente administración del Estado. Representante de la prefectura, abogado y juez parecen estar del mismo lado. Hablan el mismo lenguaje, manejan los mismos códigos, todos son funcionarios del mismo Estado, comparten permanentemente el mismo lugar de trabajo: se conocen, almuerzan juntos, se hacen regalos entre sí. El único que realmente se opone es el extranjero, quien no es el llamado a enfrentar a nadie. No corresponde a su rol.

Aquí radica la eficacia del ritual del 35 bis, en la medida que legitima la lógica del proceso de exclusión. Su eficacia es tanto institucional como simbólica, cumpliendo con las dos funciones del rito: otorga al retenido un estatuto particular y legitima la operación de la expulsión como la manifestación directa de una fuerza impersonal, en este caso, la voluntad popular. (Hamel, Lemoine et al., 2000: 127-136).

Conclusiones

Rendez - vous au 35 bis, es el resultado final de una investigación cuya iniciativa fue tomada por Emmanuel Terray en el otoño de 1996. Durante el verano, los sucesos que se desarrollaron en la iglesia Saint-Bernard de París - ocupación por trescientos ilegales "sin papeles" africanos, huelga de hambre, expulsión forzada por la policía - conmueven la opinión pública y retienen por un tiempo la atención de los medios de comunicación. Especialmente un año después de los atentados del

metro de París, atribuidos a organizaciones terroristas islámicas del norte de Africa.

Más allá de la militancia de cada uno, la "cuestión" de los "sin-papeles", dice Terray, puede también ser vista desde la mirada del investigador y, más precisamente, del antropólogo: se trata en efecto de un hecho original, revelador a la vez de la condición de muchos extranjeros en Francia, como de sus instituciones hacia los extranjeros. El tribunal del "35 bis", donde todos los actores implicados por el problema se encuentran y se confrontan, se muestra como un lugar de observación especialmente apropiado para el antropólogo. (Terray, E. in: Hamel, Lemoine et al., 2000: 5-6).

En esta investigación, este escenario propicio para la observación etnográfica se develó lentamente como un lugar en el que se desarrollaba una representación de nuestra propia sociedad. Esta fue catalogada como una "parodia de justicia". En ella, se distinguió a los diversos actores y escenarios posibles, y se caracterizó su papel en el marco de la representación del extranjero en el mundo occidental moderno. Como en toda obra, las audiencias a las que asistimos constituyeron un fiel y abstracto - aunque a veces burdo - reflejo de la realidad. De ahí, el análisis del carácter simbólico y ritual de la forma en que se rinde justicia en nuestra sociedad. Finalmente, de tanto asistir a la repetición de la escena, logramos centrar la atención de nuestra investigación sobre un punto particularmente interesante para la antropología: la legitimación de la mecánica de la exclusión a través del ritual judicial del 35 bis.

La Metaforización Estética de Nietzsche y la Teoría del Don de Mauss

Andrés Dapuez*

Yo me comporto con los problemas hondos como con un baño frío: entrar y salir. Friedrich Nietzsche, aforismo 381, La Gaya Ciencia.

El concepto como ocultación

Friedrich Nietzsche comienza su escrito póstumo Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral, parodiando el papel del conocimiento en el universo. El más orgulloso y mentiroso momento de la historia universal, minuto en el que se inventa sobre la faz de la tierra el entendimiento humano, no pasa de ser breve e inútil: inmediatamente después, la humanidad muere. "Alguien pudo inventar una fábula así, -dice Nietzsche-, sin embargo, no habría ilustrado de modo suficiente la situación tan lamentable, tan sombría y fugaz, sin

diando el papel del conocimiento en el universo. El más orgulloso y mentiroso momento de la historia universal, minuto en el que se inventa sobre la faz de la tierra el entendimiento humano, no pasa de ser breve e inútil: inmediatamente después, la humanidad muere.

"Alguien pudo inventar una fábula así, -dice Nietzsche-, sin embargo, no habría ilustrado de modo suficiente la situación tan lamentable, tan sombría y fugaz, sin

Universidad de Córdoba Argentina . dapuez@hotmail.com

finés y contingente que presenta el intelecto humano dentro de la naturaleza..."

Después de describir al "intelecto como el auxiliar de los más infelices, delicados y perecederos seres" de la naturaleza, se inicia una demoledora crítica a las pretensiones totalizantes del concepto: el principal instrumento y creación del conocimiento humano. Los motivos de esta crítica, son, según Nietzsche, la naturaleza equívoca del mismo, esto es, su simulada y falaz capacidad totalizante, producto de una serie de asimilaciones y ocultamientos de lo desemejante bajo las apariencias de lo idéntico. En el concepto se esconden, dirá, un conjunto de vestigios de aquellos procedimientos e instancias que lo hicieron posible. Aquellos sedimentos o antecedentes se resisten a las homogéneas reglas de la "racionalidad" que ordenan el aséptico mundo conceptual. (Fundamentalmente contra las simplificaciones y las reglas pre-lógicas de la igualdad y la contradicción Nietzsche reacciona sintomáticamente y las critica a lo largo de toda su obra).

Este universo conceptual se sustentará como un orden perfectamente jerárquico y homogéneo, al frente de una serie oculta de forzamientos, violencias y exclusiones que tuvieron como objeto a la percepción, a la imaginación y a las costumbres. El mismo concepto implicaría y ocultaría esa serie de marcas, como un objeto cualquiera implica una cierta historia de su producción. Todo concepto encontraría su germen y sustento en los elididos órdenes de la gramática y de la percepción, a partir de los cuales fue constituido mediante saltos metafóricos.

En este sentido, del texto Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral podemos aislar y transcribir los siguientes planos ontológicos del proceso de abstracción, a partir de los cuales la cosa en sí, si es que puede existir algo así en el pensamiento de Nietzsche, va perdiendo vida en pos de "la verdad": (Esto más que representar un resumen de la mismísima historia del concepto podría leerse como el "informe" de las distintas capas geológicas que lo conforman):

0°.- Sobre el grado cero del conocer, Nietzsche dice:

"La "cosa en sí" (que sería precisamente la pura verdad sin más) es totalmente incaptable para el creador del lenguaje, y tampoco en modo alguno ambicionada".

1°.- Primero, sobre la incógnita "incaptable" de la "cosa en sí", a partir de la excitación nerviosa que

esta promueve sobre los sentidos, se ejercita la acción arbitraria de la percepción como una primera metaforización; metaforización en la cual se descubre un mundo particularísimo, como propiedad exclusiva del sentido aludido, de la excitación nerviosa y del acto individual y fundamentalmente creativo de la percepción:

"A mí me parece que la correcta percepción -es decir, la adecuada expresión de un objeto en un sujeto- es un absurdo contradictorio: entre dos esferas absolutamente distintas como sujeto y objeto, no hay causalidad, no hay exactitud, no hay expresión, sino, a lo sumo, un comportamiento estético; quiero decir una transposición interpretativa, una traducción balbuciente a un idioma totalmente extraño."

2°.- En un segundo paso, la excitación nerviosa se transforma arbitrariamente en imagen. Es decir, este segundo proceso de metaforización tampoco presupone ninguna "necesidad" entre el pasión nerviosa y la conformación de la imagen. Se trata de otra instancia de creación basada sobre la etapa anterior. Es el segundo "salto", el que se da desde la excitación nerviosa a la imagen mental:

"Ni siquiera es necesaria la relación entre una excitación nerviosa y la imagen que provoca; pero cuando la misma imagen es engendrada millones de veces y heredada a través de muchas generaciones y para toda la humanidad, tal imagen adquiere para el hombre la significación de la única imagen necesaria, como si aquella relación entre la excitación nerviosa y la imagen engendrada fuera una estricta relación causal; lo mismo un sueño eternamente repetido llegaría a ser sentido y juzgado como la realidad sin más. Pero el proceso por el que se torna dura y rígida una metáfora no garantiza absolutamente nada acerca de la necesidad y justificación exclusiva de esta metáfora."

3°.- Luego se produce una cierta concomitancia entre la imagen mental y el sonido. Esta nueva instancia creativa implica otra transposición metafórica de órdenes al unir lo que no estaba relacionado. Es un tercer salto hacia lo distinto: desde la imagen mental al sonido:

"¡Transformar a su vez la imagen en un sonido! Segunda metáfora. Y cada vez el saltar sin más desde una esfera a otra totalmente distinta y nueva."

4º.- Cuarto, la edificación de un mundo "superior", en cuyo nuevo orden se tienden a "secar" las primeras configuraciones metafóricas, se basa, en las que lo produjeron como lenguaje.

"Pensemos especialmente en la formación de los conceptos: toda palabra se convierte inmediatamente en concepto porque, precisamente, no tiene que servir para recordar una vivencia originaria, única y totalmente individualizada, a la cual debe su surgimiento; tiene que adecuarse a la vez a innumerables casos, más o menos semejantes, es decir, dicho estrictamente, jamás iguales, por tanto, simplemente disímiles."

5º.- Por último, en la construcción de conceptos trabaja la ciencia. Sin embargo, esta etapa no sería una más. Para Nietzsche, la ciencia oculta y reproduce, en las ordenadas estructuras del mundo conceptual, las legalidades y relaciones humanas. Al anómico mundo de la naturaleza el hombre de ciencia termina encontrando las características que antes se había afirmado en las metaforizaciones: entre las últimas y las más primordiales, las relaciones de tiempo, espacio y número.

"En la construcción de los conceptos trabaja originariamente, según vimos, el lenguaje, en épocas posteriores, la ciencia. Así como la abeja primero construye las celdillas y luego las rellena con miel, la ciencia trabaja sin pausa en el gran columbario de los conceptos, el cementerio de la intuición; construye nuevos pisos cada vez más altos; cuida, limpia y renueva las celdillas viejas y se ocupa ante todo de llenar ese enorme andamiaje y en poner orden al mundo de la experiencia, es decir, al mundo antropomórfico."

Es en este sentido que Nietzsche nos presenta al concepto como a un objeto complejo, no sólo porque se pueden encontrar en él los vestigios del sonido, de la imagen, de la excitación nerviosa o de la incógnita originaria de la cosa en sí; si no también porque persisten en él una serie de asimilaciones metafóricas, operaciones profundamente estéticas que estarían negando desde su interior el ordenado y jerárquico mundo racional de los conceptos.

Deslizamientos, metonimias, asimilaciones y metaforizaciones

Recordemos, entonces, los cuatro pares metafóricos recién mencionados:

"Cosa en sí" - excitación nerviosa; excitación nerviosa - imagen mental; imagen mental - sonido; palabra - concepto.

En este derrotero metafórico de la conceptualización (esto es cómo el incognoscible objeto "en sí" se vuelve, por medio de procedimientos metafóricos, concepto) se destaca la desigualdad como principio rector. Las desigualdades se ocultan por medio de un proceso de asimilación, de "desfiguración" de la metáfora; (metáfora como procedimiento primordial, para el cual Nietzsche, al final del texto, va a encontrar un destino más apropiado o un "nuevo cause": el mito y particularmente el arte).

Pero, ¿en qué sentido molesta a Nietzsche estos ocultamientos en los conceptos, estos forzamientos o compulsiones a la lógica de la equivalencia?

En él esta permanente fobia al igualitarismo, después de ser objeto de sus ataques, se transforman en método. Este rasgo del filósofo y de su filosofía, que la interpretación ha denominado aristocratismo arcaizante, en realidad se trataría de su propia descripción del "método general" del conocimiento y de todo objeto de conocimiento. En este sentido, según Nietzsche, el conocimiento humano y la filosofía como especificidad de una voluntad de poder, se elevaría desde lo más particular hacia lo más abstracto y general, a través de una serie de inadecuaciones o de creativas iniquidades que mucho tienen que ver con los procedimientos de los verdaderos artistas:

"El que crea las palabras designa sólo las relaciones que las cosas guardan con los hombres, y se sirve para expresarlas de las más audaces metáforas. ¡Trasladar en primer término una excitación nerviosa a una imagen!: primera metáfora. ¡Transformar a su vez la imagen en un sonido!: segunda metáfora. Y cada vez saltar sin más desde una esfera a otra totalmente distinta y nueva."

El ejercicio de estas series de inequidades y violencias crecientes, marcaría la producción de la verdad y la mentira en sentido extramoral, esto es, más allá de las consecuencias sociales benéficas o perjudiciales de las palabras. Producción en la cual no existiría una mera equivalencia de unas categorías a otras sino que se

produciría un proceso de múltiples arbitrariedades relativas. (Decimos arbitrariedades relativas pues el procedimiento de metaforización implicaría una constante referencia a los planos anteriores, de los cuales sólo el científico, por medio del trabajo casi exclusivamente lógico, pretende independizarse totalmente).

Es en este sentido que Nietzsche sostiene la fantasía e inexistencia de un vínculo necesario entre unas y otras fases. Del mismo modo, niega su pura antítesis; esto es, que la arbitrariedad sea total o lógicamente perfecta.

Objeto y excitación nerviosa, excitación nerviosa e imagen, imagen y palabra solamente pueden estar relacionadas por un eslabón interpretativo que las fuerza a estar unidas compulsiva y creativamente. La iniquidad (y no la contradicción) presidiría como principio, entonces, tanto la formación del conocimiento como la construcción de conceptos porque gobernaría en casi todos los órdenes. Cuando Nietzsche dice que: "todo concepto surge del afirmar como igual lo no igual" estaría sosteniendo que los principios que rigen a la vida también gobiernan la producción de saber. Haciendo una nueva "transposición", quizás tampoco del todo válida, el "modo de producción" de la verdad (verdad como la define Nietzsche en el mismo texto: el "correcto uso" de los conceptos) se asienta sobre distintas iniquidades metafóricas.

Relaciones metafóricas no equivalentes

Contra el orden igualitario de la ciencia democratizante, Nietzsche denuncia un enmascaramiento sistemático de las numerosas vinculaciones metafóricas entre lo desemejante, que se basaría en la correcta administración de los conceptos como representaciones fidedignas de las cosas. Por el contrario, las metaforizaciones o inequidades metafóricas parecerían ser para Nietzsche lo opuesto a lo que supone la ciencia moderna: la compleja serie de tropos imbricados en los conceptos científicos estarían muy lejos de caracterizarse por su transparencia. El continuum entre concepto y objeto se encontraría sujetado, entonces, por numerosas conexiones verdaderamente densas. Y en estas densidades habría que buscar las explicaciones de la amalgama indisociable entre conceptos, palabras y cosas, amalgama en la que se hubieron fusionados estos elementos a partir de un acto originario, arbitrario y similar al de la creación artística.

Estas metaforizaciones no serían para Nietzsche, evidentemente, como sucede con las relaciones del mun-

do de los conceptos, relaciones de identidad (o sus inversas lógicas: contradicciones). La ciencia, un saber con fines igualitarios y "democratizantes", como anteriormente habíamos señalado, es incapaz de dar cuenta de estas transformaciones metafóricas que culminan en el concepto como instrumento de inequidad, sujeción y dominio. Esta incapacidad lógica y metodológica de la ciencia, propia de su frágil rigor conceptual, le impide atrapar en sus regulares redes lo diferente, lo heterogéneo y dispar, y por lo tanto, termina en simulación: esto es, en fingimiento, enmascaramiento de todo aquello que es desigual.

Al final del mismo texto el joven Nietzsche enuncia la caricatura de una teoría de dos mundos:

- un mundo intuitivo, impar, individual, en el que la metáfora, la metonimia, las transposiciones, el comportamiento estético, etc., inventa arbitrariamente las relaciones entre el hombre y las cosas.
- un mundo conceptual, regulado, firme, imperativo, pero que se ha desarrollado, elevado y construido a partir de la inestable metáfora y del mundo metafórico, hasta la simulación.

Por un lado, una especie de mundo engañosamente originario: un universo en donde lo impar y lo particular tienen lugar, el mundo intuitivo de las impresiones primeras, evidentemente, la opción de Nietzsche. Por otro, el orden jerárquico del concepto, en el cual impera la más dura ley y el más estricto de los órdenes construido sobre los frágiles fundamentos movedizos de metáforas y asimilaciones que permanentemente tiende a desconocer. En este sentido creemos que sería de especial interés dedicar unos párrafos al estudio, ya no de los conceptos como unidades en sí mismas diversas, sino, a los mismos procesos metafóricos, como relaciones o articulaciones de lo heterogéneo: la materia estética de las articulaciones con la que el filósofo o el investigador deberá trabajar, descomponer y recomponer dista mucho de ser dócil y regular.

(Concepto) -M- (Palabra) -M- (Sonido) -M- (Imagen) -M- (Excitación nerviosa) -M- (Cosa en sí)

La Materia Estética de la Poética de la Verdad

A las condensaciones y rigideces del lenguaje, primero, y contra las del conocimiento científico, después, Nietzsche opone, en el ensayo citado, una dimensión intuitiva que sería previa a los sentidos abstractos y arbitrarios de las palabras; sentidos por y a partir de los cuales, los conceptos, las palabras y las cosas estarían indefectiblemente unidos. Vimos que la importancia de la intuición estética, específicamente del proceso por el cual se incorporan metafóricamente instancias disímiles, residiría en la posibilidad de reinterpretar el universo poniendo de cabezas la seca estructura (primero lingüística, luego conceptual y por último científica) del conocimiento humano que Nietzsche ha descrito como afectado por un proceso de esclerosis progresivo.

"Qué es pues la verdad? Un vivaz ejercicio de metáforas, metonimias, antropomorfismos; brevemente dicho, una suma de relaciones humanas que fueron realzadas de modo poético y retórico, transmitidas, adornadas, y que, después de un largo uso, a un pueblo le parecen definitivas, canónicas y obligatorias: las verdades son ilusiones con respecto a las cuales se ha olvidado qué son, metáforas, metáforas que paulatinamente han ido desgastándose y perdiendo su fuerza sensible; monedas que han perdido su efigies y a las que se considera sólo como metal y ya no como monedas (...) A mi me parece que la correcta percepción -es decir la adecuada expresión de un objeto en un sujeto- es un absurdo contradictorio: entre dos esferas absolutamente distintas como sujeto y objeto, no hay causalidad, no hay exactitud, no hay expresión, sino a lo sumo, un comportamiento estético; quiero decir una transposición interpretativa, una traducción balbuciente a un idioma totalmente extraño. Pero para ello hace falta una esfera intermedia de libre poetizar y de libre inventar, y una fuerza intermedia. La palabra apariencia encierra muchas posibilidades de error, por eso la evito en lo posible: no es verdad que la esencia de las cosas aparece en el mundo empírico. Un pintor sin manos que quisiera expresar por medio del canto las imágenes que se le presentan, nos revelaría, en este intercambio de esferas, mucho más de lo que el mundo empírico nos revela de la esencia de las cosas" Invento entre inventos, el conocimiento no deja de ser presentado con todas las limitaciones de un artefacto falaz en la inmensidad anómica de la naturaleza.

Y en otro párrafo:

"Sólo por el olvido de aquel mundo primitivo de metáforas, sólo por un proceso en que van tornándose duras y rígidas una cantidad de imágenes surgidas originariamente, en fogosa correntada, del poder originario de la fantasía humana; sólo por la invencible creencia de que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí, en una palabra; sólo olvidándose el hombre de que es un sujeto y un sujeto artísticamente creador, es que vive con cierta tranquilidad, seguridad y consecuencia; de inmediato se terminaría con su 'autoconciencia'..."

En este sentido la única manera de controlar el proceso de metaforización consistiría en seguir los procedimientos del arte, es decir, ser arbitrario, libre, dominador, por medio de transmutaciones estéticas. Transmutación que según los parámetros del concepto no sería verdadera. Al contrario, "los juicios más falsos son los más imprescindibles para nosotros..." - dice en Más allá del bien y del mal. Y, en la misma página pone como ejemplos de ésta clase de invenciones a los juicios sintéticos a priori de Kant, a las ficciones lógicas, a las falseamientos permanentes del mundo mediante el número para terminar admitiendo que "la no verdad es condición para la vida". Y más adelante, como parte de la parodia de la máxima estoica que propone vivir según la naturaleza, se pregunta retóricamente: "Vivir - ¿no es cabalmente un querer-ser-distinto de esa naturaleza? ¿Vivir no es evaluar, preferir, ser injusto, ser limitado, querer-ser-diferente?"

Esta metaforización primordial que nos sugiere y utiliza Nietzsche en todos sus textos sería una lengua extraña al concepto, extraña al sentido común, extrañísima al lenguaje articulado, y sin embargo su condición misma de sus existencia. Este otro idioma de la transfiguración, de la transposición, de tomar una cosa por otra, de confundir, simular, reestructura al saber desde su misma dimensión inmanente, utilizando una lógica cuyo ejemplo más cotidiano quizás sea el de la acción del soñar. En este sentido podemos entender que Nietzsche diga que un pensamiento viene cuando él quiere, no cuando lo queremos pensar.

Conclusiones provisionales sobre un ejemplo: El dinero y el don

Precisamente, ¿qué espacio nos sustenta cuando nos encontramos en un movimiento inescindible de la pri-

mera hacia la segunda y la tercera personas, desde la identificación con el héroe a la distancia de la catarsis, o cuando el soñador se sueña a sí mismo como personaje o protagonista de su sueño...? ¿Cruzando de una orilla a otra de un río, una laguna o un mar de metáforas...?

Por eso, obviamente, suponemos, que algo ha ocurrido, que algo nos ha ocurrido, en el transcurso del relato, del sueño, de la fantasía, del arte. No somos los mismos antes y después de soñar, de viajar por medio de los tropos, de cruzar esos imposibles puentes de plata que Nietzsche llama metafalizaciones.

Al producirse una especie de movimiento que el jerárquico mundo de los conceptos no puede cristalizar, objetivar, definir, que el ordenado cosmos de los conceptos no puede permitir sino como error, confusión, mentira, al darse este pasaje, este vínculo entre el mundo intuitivo y el mundo regular de las palabras se descubren íntimamente unidos con lazos imaginarios y metafóricos los saberes y las alucinaciones. Unos y otras están atados indefectiblemente por las metáforas. Conforman dos conjuntos que se intersectan, que poseen una parte en común, metafórica.

Esto, evidentemente se trata de un momento estético. Por ejemplo, ¿acaso no toda teoría social ha surgido de ensoñaciones, de falseamientos irracionales, de una experiencia estética y mítica? En la modernidad, por ejemplo, las fantasías sociales nacieron como literatura y se "disecaron" hasta volverse teorías sociales. Uno de estos "pasajes metafóricos" ha sido llamado "utopía". En ellos se comunican los mitos, en la forma secularizada de literatura fantástica y el pensamiento político. Este "pasaje" hará, luego, posible la construcción de un "saber" de lo social. Sin embargo, después no se tendrá en cuenta que para saber sobre lo social es imprescindible un nacimiento imaginario de "lo social". Y este se dio en el pensamiento utópico: las modernas teorías de la sociedad fueron posibles gracias al espacio ambiguo de la ficción, de la metafización y de las transformaciones estéticas objetivadas en las fantasías sociales literarias llamadas utopías. Al tomar una cosa por otra, al relatar el mito con un moderno objetivo aleccionador y político, se desplegó un nuevo territorio que lentamente se fue consolidando. Como un polder, en los territorios ultramarinos, mas allá de las de las islas Afortunadas es erigida Utopía. Sobre ella se construirá lo social: una serie de relaciones equivalentes entre "hombres"; y en este contexto, sobre lo social, se proyectarán los saberes dinerarios de la modernidad.

Sin embargo, el anacronismo y la metáfora son reglas constructivas. Así, la moneda moderna viene a representar lo que el don unía.

Relacionado con el sacrificio Marcel Mauss ha presentado al don como una de las primeras formas de hacer sociedad. Entre la guerra y el comercio, dos especies de relaciones sociales, el don pone en contacto a donador y donatario (D-d). Consecuentemente con lo que dice Nietzsche, esta relación entre D-d es de total inequidad. Una vez ligados por el tercer término del don, D y d no podrán escapar a las obligaciones de dar, recibir y devolver. El don es el canal, el medio sacro para conectar, ambiguamente, a uno y otro.

Sin embargo, la explicación del don fracasa en su versión estructural porque critica abiertamente el gran hallazgo que quizás Mauss no supo defender: el hau maorí, el espíritu o tercer término que todo don conlleva. Así, el don se convierte en el término más importante en todas los procesos (kula, potlatch, agalma, etc.) porque hace intervenir a la dimensión divina en los asuntos humanos. El esquema establecería una relación triádica que podría ser graficada de esta forma:

3º término

Donador - don - donatario

Confinado a ser una mera operación entre agentes, el don, es borrado por el estructuralismo. Este borramiento implica la cancelación del tercer término o agente del proceso que es suplantado por la universal noción de "intercambio". Esta noción no sólo impide todo tipo de metafización sino que es definida por Levi-Strauss siguiendo los preceptos de la cibernética (utilizados ya por Jakobson en lingüística) como "isomórfica". Es decir, no sólo se reduce el proceso triádico a uno diádico mediante la reducción del tercer término don en intercambio, sino que la operación que lo reemplaza es una operación que podríamos denominar de equivalencia perfeccionada, ya que se trata de una operación cuyo modelo ha sido desarrollado en los libros Cibernética y La Teoría Matemática de la Comunicación desarrollada por Shannon y Wiener, respectivamente. para modelizar las comunicaciones telefónicas entre computadoras.

Así podría representarse el esquema estructural del intercambio generalizado:

D1 ? d2, D2 ? d3, Dn ? dm,... Dm ? d1

De esta manera el intercambio en su versión más compleja no solamente es una relación deducida del funcionamiento cibernético sino que termina siendo circular.

Es obvio que la interpretación estructural del don se basa en otra "mistificación". La del capitalismo avanzado que permite "intercambiar" flujos informáticos a distancia gracias al modelo cibernético. Y ya que tal intercambio no comporta alteraciones significativas del mensaje (una vez controlado el "ruido"), éste termina, con la misma forma, siendo compartido por dos o más máquinas y al ser descompuesto en información el "objeto" no existe como tal.

En tales procesos mal podemos hablar entonces en términos de intercambio; en tanto y en cuanto adjudiquemos el mismo nombre a procesos de puesta en común o comunicación de información o a los de donación de esclavos, cobres o fetiches.

La máquina A no da la información, ya que la misma no se separa de ella, sino que la comparte. Al enviar el paquete de información no lo pierde, no se desposee de ella. Por lo tanto la información no es algo que se pueda dar como un objeto. Si a este proceso Levi-Strauss lo llama intercambio no podemos llamar entonces con la misma denominación a procesos tan distintos como el kula o el potlatch.

El con-trato cibernético con el que modela las relaciones humanas Levi-Strauss comporta de este modo una reducción demasiado específica: se trata de un constructo hiperdesarrollado sobre bases matemáticas que predicen la equivalencia total. Por el contrario en las relaciones entre hombres, más allá de las idealistas prescripciones contractualistas, hay inequidad.

Hacíamos referencia recién al modelo utopía sobre el que se pretende fundar una serie de regularidades humanas. Pero ni siquiera dentro de un universo utópico, en el sentido estricto del término, un objeto se puede dar de la misma manera como las computadoras comparten información entre sí. En contra de la producción serial, todavía y mal que le pese a Baudrillard, cada objeto singular sigue siendo único porque se sostiene sobre una lógica primitiva que ordena el sentido social a partir de la sacralidad de un cuerpo, de un pedazo de materia investido de divinidad, investimento que sirve para metaforizar algunas relaciones humanas.

Bibliografía

De Friedrich Nietzsche:

- "Sobre Verdad y Mentira en Sentido Extramoral", Revista Discurso y Realidad, Tucumán, 1987, Traducción

de Lucía Piossek.

- Más allá del bien y del mal, Alianza, Madrid, 1983.
- La gaya ciencia, Sarpe, Madrid, 1984.
- Ecce homo, Editores mexicanos unidos, México, 1994.

Sobre Friedrich Nietzsche:

- Schopenhauer y Nietzsche, George Simmel, Ananda, Buenos Aires, 1950.
 - Schopenhauer, Nietzsche, Freud, Thomas Mann, Plaza & Janés, Barcelona, 1986.
 - "Algunos temas fundamentales de la Gaya ciencia de Nietzsche" y "Nietzsche, el politeísmo y la parodia", Tan funesto deseo, Pierre Klossoski, Taurus, Madrid, 1984.
 - Marx, Nietzsche y Freud, Michel Foucault, Buenos Aires, 1974.
 - El abandono de las palabras, Oscar del Barco, Córdoba, 1997.
- Después de Nietzsche, Giorgio Colli, Anagrama, Barcelona, 1988.

General:

- Appaduray, Arjun, compilador, La vida social de las cosas, Grijalbo, México, 1991.
- Bataille, Georges, La parte maldita, Icaria, Barcelona, 1987.
- , Breve historia del erotismo, Calden, Montevideo, 1981.
- Baudrillard, Jean, Crítica a la economía política del signo, Siglo XXI, México, 1997.
- , El intercambio simbólico y la muerte, Monte Ávila, Caracas, 1993.
- Bauman, Zygmunt, Pensando sociológicamente, "Intercambios y obsequios", Nueva Visión, Buenos Aires, 1994.
- Beaucage, Pierre, "Présentation. Échange et société: avant et après Mauss", Antropologie et Sociétés: "Retour sur le don", VOL. 19-1-2, 1995.
- Bourdieu, Pierre, "Marginalia, some further notes on the gift", Mana, Estudios de Antropología Social, VOL. 2, N°2, octubre de 1996.
- Damon, Fredrick and Roy Wagner, comps., Death rituals and life in the societies of the Kula Ring, Northern Illinois University Press, DeKalb, 1989.
- Dapuez, Andrés, "De la comunicación del don", Revista Nombres, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, N° 10, Córdoba, 1997.
- , "El silencio del Dinero", Revista Nombres, Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Córdoba, Argentina, N° 15, Córdoba, Octubre de 2000.
- del Barco, Oscar, El abandono de las palabras, Córdoba, 1997.
- de Saussure, Ferdinand, Curso de lingüística general, traducción y notas de Mauro Armiño, Akal, Madrid, 1995.

- Derrida, Jacques, *Dar el tiempo*, Paidós, Barcelona, 1995.
- De la Gramatología, Siglo XXI, México-Madrid, 1984.
- Dobb, Maurice, *Teorías del valor y de la distribución desde Adam Smith*, Siglo XXI, México, 1991.
- Douglas, Mary e Ishewood, Baron, *El mundo de los bienes*, Grijalbo, México, 1990.
- Dumont, Louis, *Homo aequalis*, Taurus, Madrid, 1999.
- Foucault, Michel, "Naissance de la biopolitique", *Dits et Écrits* 1979, Gallimard, 1988.
- Girard, René, *La violencia y lo sagrado*, Anagrama, Madrid, Barcelona, 1995.
- Godelier, Maurice, *El enigma del don*, Paidós, Barcelona, 1998.
- , (comp.) *Antropología y economía*, Barcelona, Anagrama, 1976.
- , *Instituciones económicas*, Barcelona, Anagrama, 1981.
- Hume, David, *Political Essays*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994.
- Hyde, Lewis, *The gift. Imagination and the erotic life of property*, Vintage, New York, 1983.
- Klossoski, Pierre, *La moneda viviente*, Alción, Córdoba, 1998.
- Levi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, Barcelona, Paidós, 1991.
- , "Introducción al la Obra de Mauss", *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos, 1971
- , *Du miel aux cendres*, Paris, Plon, 1964.
- Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, Península, Barcelona, 1973.
- , *Una teoría científica de la cultura*, Sarpe, Madrid, 1984.
- Marx, Karl, *El capital, crítica a la economía política. Libro primero*. Siglo XXI, México, 1975.
- , *Elementos fundamentales para la crítica a la economía política*, Siglo XXI, México, 1978.
- Martínez-Veiga, Ubaldo, *Antropología Económica*, Icaria, Madrid, 1989.
- Mauss, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", *Sociología y Antropología*, Madrid, Tecnos, 1971.
- Sahlins, Marshall, *Stone Age Economics*, Aldine-Atherton, Chicago, 1972.
- , *Cultura y razón práctica*, Gedisa, Barcelona, 1997.
- Serres, Michel, *La comunicación. Hermes I*, Almagesto, Buenos Aires, 1996.
- Sigaud, Lygia, "As vicissitudes do "ensaio sobre o dom", *Mana. Estudos de Antropologia social*, Volumen 5, número 2, Octubre de 1999.
- Smith, Adam, *La riqueza de las naciones*, Madrid, Aguilar, 1961.
- Sombart, Werner, *El burgues. Contribución a la Historia espiritual del hombre económico moderno*, Madrid, Alianza, 1998.
- Strathern, Marilyn, "Novas formas econômicas: un relato das terras altas da Papua-Nova Guiné", *Revista Maná*, Número 4, 1998.
- , *Property, Substance and Effect*, The Athole Press, London, 1999.
- Trinchero, Héctor, (comp.) *Antropología económica. Ficciones y producciones del hombre económico*, Buenos Aires, Eudeba, 1998.
- Weiner, Annette, *Inalienable possessions: the paradox of keepingwhile-giving*, Berkeley, University of California Press, 1992.
- Wolf, Eric, *Europa y la gente sin historia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- , *Envisioning power*, University of California Press, California, 1999.
- Wuthnow, Robert et al., "La antropología cultural de Mary Douglas", *Análisis cultural*, Paidós, Barcelona, 1988