

EL REGALO EN LA INDIA: MARCEL MAUSS COMO INDÓLOGO

THOMAS R. TRAUTMANN

El *Ensayo sobre el regalo* (1925) generalmente es reconocido como la mayor contribución de Marcel Mauss al saber, su regalo a la posteridad.¹ Lévi-Strauss, Evans-Pritchard y Dumont han evaluado específicamente la contribución del *Ensayo sobre el regalo* a la etnología y a la sociología, que son las disciplinas con las que Mauss, como líder de la escuela francesa de sociología durante los años entre las dos guerras, se identificó profesionalmente.² Sin embargo, la capacidad de Mauss para inspirar a otros llegaba mucho más allá de esas dos disciplinas. El estudio de la India en sus varios aspectos es una de esas áreas a las cuales el *Ensayo sobre el regalo* ha hecho una contribución directa y en las que ha sido fuente de inspiración para otros. El presente trabajo intenta evaluar esa contribución, no con el propósito de juzgarla, sino como un intento de corresponder con algo, por modesto que sea, a lo que he aprendido del ensayo de Mauss. La crítica del trabajo indológico de Mauss es, con todo, inevitable, si es cosa de determinar cuál ha sido su contribución específica.

Intencionalmente inicio la discusión en un tono de críti-

¹ "Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques" ["Ensayo sobre el regalo: forma y razón del intercambio en las sociedades arcaicas"], *L'année sociologique*, n.s., 1 (1923-24), 30-186, reimpreso en Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie* (París: Presses Universitaires de France, 1973), pp. 145-279. En esta ponencia, las referencias corresponden a la edición reimpresa.

² Claude Lévi-Strauss, "French sociology" ["La sociología francesa"], en Georges Gurvitch y Wilbert E. Moore (comps.), *Twentieth century sociology* (Nueva York: Philosophical Library, 1946), pp. 503-537, e "Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss," ["Introducción a la obra de Marcel Mauss"], en Mauss, *Sociologie et anthropologie* (citado arriba), pp. IV-LIII; E. E. Evans-Pritchard, "Introduction" ["Introducción"], en Mauss, *The gift*, citado abajo, pp. V-X; Louis Dumont, "Une science en devenir" ["Una ciencia en transformación"], *L'are* 48, 8-21.

ca, porque mi larga relación con el texto de Mauss no ha sido fácil. Empezó con la compra, en mis primeros tiempos de estudiante de posgrado, de la traducción al inglés del *Ensayo sobre el regalo*.³ Recuerdo haber quedado simultáneamente cautivado y confundido en la primera de las que habrían de ser mis numerosas lecturas del ensayo. Mucho después formulé mi propia apreciación de la teoría india del intercambio, como una crítica y al mismo tiempo una ampliación de la sección sobre la India del *Ensayo sobre el regalo*. Durante muchos años esta formulación existió sólo en la forma de una ponencia que presenté en varias ocasiones y en diversos lugares, a la cual se sumaban apuntes para su ampliación. Recientemente, la redacción de un estudio sobre el parentesco dravidiano me obligó a publicar una versión resumida de aquella formulación, en lo que concierne a la doctrina clásica del regalo religioso y el ideal del matrimonio como el regalo de una doncella (*kanyādāna*).⁴

Expongo estos detalles personales porque creo que mi experiencia es típica. Mauss no proporciona un patrón que sus sucesores puedan aplicar a otros datos; no existe una interpretación maussiana, como de seguro sí hay una interpretación freudiana o junguiana, que los seguidores de una escuela pudieran aplicar, más o menos fielmente, a nuevos cuerpos de hechos o experiencia. Mauss no ofrece nada que se asemeje a un paradigma de Kuhn, una revolución científica cuyas implicaciones despliegan luego intelectos secundarios, en forma estable en términos de "ciencia normal". Uno *lucha* para comprender el significado de lo que Mauss dice, y en esa lucha encuentra sus firmezas y debilidades respecto del campo que uno conoce bien. Hecho lo cual, reescribe uno el *Ensayo sobre el regalo* a su propia manera.

¿Cuál es la naturaleza de la dificultad? ¿Cuál es el origen de la tensión que uno siente respecto al *Ensayo sobre el regalo*? Al principio es un problema de mera comprensión.

³ *The gift: forms and functions of exchange in archaic societies*, trad. por Ian Cunmison (Londres: Cohen and West, 1954).

⁴ *Dravidian kinship* (Cambridge studies in social anthropology, 36; Cambridge University Press, 1981), pp. 277-293: "Marriage and status: kanyādāna" ["El matrimonio y el status: kanyādāna"].

El texto está muy condensado. Las ideas son indicadas con tanta brevedad y de una manera tan ligera y rápida que no es posible percibir de inmediato las transiciones de pensamiento; la argumentación parece saltar de un lado a otro del modo más desconcertante. Este estilo sucinto y alusivo está al servicio de una erudición etnográfica casi ilimitada. Aquella erudición era legendaria entre sus discípulos, quienes solían decir: *Mauss sait tout*. Es consolador oír decir a uno de ellos que Mauss no sólo lo sabía todo, sino que también hablaba (y escribía, podemos añadir) como si su audiencia conociera todo lo que él había leído.⁵ Es difícil seguir a Mauss, porque supone que hay equivalencia de conocimientos entre él y su audiencia; así uno se siente inmensamente estúpido y halagado a la vez. Mauss abarca una gama inmensa de material, y siempre que puede lo hace en los idiomas originales de sus objetos de estudio. Estos idiomas incluyen el griego, el latín, el sánscrito, el hebreo y el maorí, además de los idiomas de la Europa moderna. Uno se siente agradecido al pensar que llegó al límite de esa erudición cuando Mauss confiesa que le falta competencia en el escandinavo antiguo; sin embargo, cuando pasa a sugerir una corrección a la traducción que cita, sospecha uno que sabe más de lo que admite.⁶ Todo esto es bastante perturbador.

Existe un importante aspecto de la obra de Mauss que es el "filológico" e "indológico", que los etnólogos posteriores a Mauss han pasado regularmente por alto o subestimado. No estamos acostumbrados a pensar en Mauss como indólogo; sin embargo, lo fue durante un breve y, hay que admitirlo, poco característico periodo de su vida. Después de terminar su primera carrera universitaria de filosofía, al igual que su tío y mentor Émile Durkheim, comenzó estudios avanzados, una suerte de posgrado, en la École Pratique des Hautes Études. Su tema era la historia de las religiones y se orientaba señaladamente hacia la indología y el sánscrito. Entre sus maestros se contaban los mejores indólogos franceses de entonces: Sylvain Lévi, Louis Finot, Alfred Foucher y el lingüista Antoine Meillet. Durante un periodo corto, de 1900 a 1902, y como ayudante

⁵ Dumont, "Une science en devenir".

⁶ "Essai sur le don", p. 145, n. 3.

de Foucher, enseñó historia y filosofía de la India prebudista. Tal fue la totalidad de su carrera como indólogo activo. La muerte de otro de sus maestros, Léon Marillier, dejó vacante la cátedra de historia de las religiones de los pueblos “no civilizados”. En 1901 fue nombrado profesor de dicha cátedra, cargo entre otros, que retuvo hasta su jubilación.⁷

No quiero dejar la impresión de que, si no hubiera sido por el azar de una oportunidad de empleo, Mauss habría continuado siendo un indólogo. Todos los informes, más bien escasos, sobre su vida sugieren lo contrario. Basta con examinar su bibliografía para darse cuenta de que Mauss no pretendía seguir la carrera de especialista en el campo de los estudios indológicos. Casi ninguna de sus publicaciones es propiamente indológica en sus fines, aunque muchas utilicen materiales indios. El papel de estos últimos en su obra lo ilustra su primera publicación importante, *El sacrificio* (1898), que escribió junto con Henri Hubert.⁸ Este libro apareció casi simultáneamente con una obra a la cual recurre: la labor sobre la teoría del sacrificio en los Brāhmaṇas de su maestro Sylvain Lévi, a quien Mauss describe como el hombre que fue, después de Durkheim, su maestro más inmediato.⁹ En la obra de Mauss y Hubert, las fuentes en sánscrito y hebreo son los materiales etnográficos preferidos. La intención es construir categorías generales de entendimiento sociológico que tengan una base empírica. En este caso, la categoría es el sacrificio; posteriormente serán el regalo, el *potlatch*, el concepto de “yo” y los proyectos no realizados que menciona el memorialista: la oración, el dinero, el estado. En *El sacrificio*, la literatura védica y la Biblia se eligen como casos ejemplares, por la amplitud de su tratamiento del sacrificio. El método es comparativo,

⁷ H. Lévy-Bruhl, “In memoriam Marcel Mauss”, *L'année sociologique*, 3a. serie, 2 (1951), 1-4; Steven Lukes, art. “Mauss, Marcel”, en la *International encyclopedia of the social sciences*.

⁸ Marcel Mauss y Henri Hubert, “Essai sur la nature et la fonction du sacrifice” [“Ensayo sobre la naturaleza y la función del sacrificio”], *L'année sociologique*, 2 (1897-1898), 29-138; *Sacrifice: its nature and function*, trad. por. W. D. Halls (Chicago: University of Chicago Press, 1964).

⁹ Sylvain Lévi, *La doctrine du sacrifice dans les Brāhmaṇas* (Paris: Presses Universitaires de France, 1966 [1a. edición, 1899]). La cita de Mauss está en el prefacio de Louis Renou, p. XI, citando *L'année sociologique*, 3, p. 293.

pero está lejos de ser global; no se pretende reseñar el campo entero. Los cultos sacrificiales de griegos y romanos se omiten intencionalmente, porque las fuentes son dispersas e inadecuadas, y lo mismo sucede con los datos sobre los primitivos actuales: "Generalmente distorsionados por la observación muy apresurada o falseados por la precisión de nuestros idiomas, los hechos compilados por los etnógrafos tienen valor sólo si se comparan con documentos más exactos y más completos."¹⁰ Solamente las fuentes de sánscrito y las bíblicas son directas, "elaboradas por los participantes mismos en su propio idioma, con el mismo espíritu con el que cumplían los ritos".¹¹

El rechazo de la etnografía entonces disponible era también un llamamiento hacia una etnología más adecuada, de índole "filológica", que se lograría un cuarto de siglo después y que Mauss habría de utilizar en el *Ensayo sobre el regalo* (1925). Si se compara el método enunciado en esta última obra, se ven de inmediato las continuidades. Mauss emprenderá el estudio comparativo de casos ejemplares (Polinesia, Melanesia, la costa noroeste de Norteamérica y la literatura legal de Roma, la India y Alemania): "Además, como es natural, sólo hemos escogido los derechos en los que, gracias a los documentos y al trabajo filológico, hemos tenido acceso a la conciencia de las sociedades mismas, porque se trata aquí de términos e ideas." Además, cada caso desempeña un papel en el estudio total y se presenta en su lugar lógico: "Así, hemos renunciado a esa comparación constante donde todo se mezcla y donde las instituciones pierden todo su color local y los documentos su sabor."¹²

Adoptando la perspectiva de lo que la antropología ha llegado a ser desde entonces, el hecho más notorio de la formación de Mauss no es que ésta abarcara la indología, sino que le faltara el trabajo de campo. Este último hecho ha llegado a ser un asunto bastante embarazoso, casi un escándalo, en la medida en que el trabajo de campo se ha convertido en la experiencia central de la profesionalización de la disciplina. Vis-

¹⁰ *Sacrifice* (edición inglesa), p. 8.

¹¹ *Sacrific*, p. 7.

¹² "Essai sur le don", p. 149.

tas así las cosas, la indoiología de Mauss aparece por fuerza, en el peor de los casos, como un rasgo de transición que pertenece propiamente a la prehistoria de la antropología —que transcurría en las bibliotecas— y, en el mejor de los casos, como una excentricidad inofensiva. Sin embargo, este adiestramiento —y aquí por fin llego a lo que voy— es constitutivo de la obra de Mauss y de todo lo mejor que hay en ella. En mi opinión, no sólo le dio acceso a los documentos indios como un caso susceptible de estudio sociológico, sino que también le prestó sus métodos textuales. El *Ensayo sobre el regalo* se desarrolla como un comentario a textos y palabras, en el cual, por ejemplo, una disquisición teológica de los maoríes transcrita por un etnólogo es puesta en el mismo nivel que algunos pasajes de una saga escandinava y que una epopeya en sánscrito. Para Mauss —al igual que para unos pocos antes y después de él— no hay ninguna discontinuidad esencial entre los materiales etnográficos y la literatura de las civilizaciones antiguas, y las lecturas que él da son filológicas y etnológicas a la vez.

Recordemos ahora el argumento del *Ensayo sobre el regalo* en general, y de la docena de páginas sobre la India en particular.

El *Ensayo sobre el regalo* parte de una investigación en curso sobre los orígenes de la obligación contractual: la búsqueda del “elemento no contractual en el contrato”, de Durkheim. Cuando el *Ensayo* va concluyendo, vemos que la intención de Mauss ha sido quitarle a la sociedad moderna de mercado su mitología propia, o sea la creencia en que la economía de mercado es una institución natural, y sustituir dicha mitología por una exposición etnológicamente válida. La versión histórico-conjetural del surgimiento del mercado, que fue la carta de fundación mítica del mercado desde el siglo XVIII, enseñaba que el trueque surge espontáneamente de la naturaleza humana y conduce naturalmente a la invención del dinero, y que a su vez el dinero lleva a la invención de crédito. Mauss sostiene que algunos elementos de las instituciones de mercado han evolucionado a partir de fuentes muy distintas, no utilitarias. Dentro del marco evolutivo cabal, la prehistoria de las sociedades de mercado no consiste en el trueque sino en el regalo, en el “sistema de prestaciones totales”, y estas dos eta-

pas polares están conectadas por una larga etapa de transición, el *potlatch*, que es el tema central del *Ensayo sobre el regalo*.

Aquí quizás haga falta un breve glosario. El mejor modo de explicar los conceptos de Mauss es tener presente su objetivo final: la creación de una etnología de la moderna sociedad de mercado y de sus lacras, con vistas a recetarle un remedio. Primero, veamos el regalo mismo. El punto de partida de Mauss es el carácter paradójico del regalo tal como aparece en las sociedades tempranas. Aunque parezca voluntario, libre, gratuito, en realidad el regalo es obligatorio y va en interés propio. Los regalos “casi siempre se revisten de las formas del presente ofrecido generosamente, aun cuando el gesto que acompaña la transacción no sea más que ficción, formalismo y engaño social, y aun cuando su fundamento sea la obligación y el interés económico”.¹³ El regalo es un hecho social *total*; es decir, un hecho en el cual todos los tipos de instituciones —religiosas, legales, morales y económicas— encuentran expresión simultánea. Así, la etnología de la sociedad de mercado no pondrá de manifiesto una serie de elaboraciones naturales de una institución aborigen dada en la naturaleza (del trueque al dinero, al crédito), sino que mostrará que el contrato moderno se ha desarrollado a partir del contrato-regalo arcaico mediante disminución gradual, una eliminación de sus rasgos no económicos. El “sistema de prestaciones totales” es *total* y antimoderno (antiutilitario) en varios sentidos. En primer lugar, no es individualista: las personas que intercambian son personas morales, tales como clases, mitades (*moitiés*), tribus o familias. Tampoco son solamente artículos utilitarios los que se intercambian, sino “sobre todo cortesías, festivales, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, fiestas, ferias, donde el mercado es solamente uno de los elementos y donde la circulación de la riqueza es sólo uno de los términos de un contrato mucho más general y mucho más permanente”.¹⁴

Por último, el *potlatch*. La esencia de esta institución, que proviene de la costa noroeste de Norteamérica, es el “carácter agonístico” de la donación. Aquí son los jefes los que in-

¹³ “Essai sur le don”, p. 147.

¹⁴ “Essai sur le don”, p. 151.

tercambian regalos entre sí; pero, aunque esto pueda parecer representar una tendencia hacia un individualismo emergente de intercambio, sigue siendo una “prestación total”, en el sentido de que es el clan entero, por mediación de su jefe, el que hace contrato, que involucra a todos sus integrantes y todo lo que posee: “Pero esta prestación asume, por parte del jefe, un aire agonístico muy marcado. Es esencialmente usuraria y suntuaria, y se asiste sobre todo a una lucha de los nobles por asegurar entre ellos una jerarquía de la que al final se beneficia su clan.”¹⁵

Esta institución del *potlatch*, tema principal del *Ensayo sobre el regalo*, es generalizada de varias maneras. En primer lugar, en manos de Mauss se convierte no sólo en una manera particular de festejo de cierta área cultural histórica, sino en una forma de intercambio que caracteriza cierto tipo de sociedad; se convierte en una entidad social durkheimiana. Una de las tesis principales de Mauss, que nos interesará en particular más adelante, es que las sociedades de este tipo establecen una mortalidad triple: es obligatorio dar, recibir y corresponder al regalo recibido. En segundo lugar, el *potlatch* está generalizado geográficamente, pues Mauss lo encuentra, completo o parcial, entre los melanesios, los polinesios y los indoeuropeos antiguos, incluyendo los indios. Finalmente, el *potlatch* se vuelve una etapa evolutiva de transición entre el sistema de prestaciones totales y la sociedad de mercado, en el cual el intercambio, ahora concentrado en las manos de una aristocracia competitiva, tiende hacia una sociedad ordenada por grados, en la cual el poder político difuso de los jefes se centraliza finalmente en un solo instrumento, el del estado, y donde las transacciones comerciales están plenamente individualizadas.

Tal es el léxico maussiano. Ahora bien, ¿cuál es el papel de la India en el ensayo? Los primeros dos capítulos examinan casos representativos de Melanesia, Polinesia, las islas Andamán y la costa noroeste de América del Norte. En estas sociedades Mauss encuentra material en apoyo de sus tesis principales, que son la generalidad del *potlatch* como entidad so-

¹⁵ “Essai sur le don”, pp. 152-53.

cial, las tres obligaciones morales de dar, recibir y corresponder a los regalos y, sobre todo, la creencia de que el regalo es una extensión del ser del que da, y como tal impone una correspondencia. El tercer capítulo, "Supervivencias de estos principios en códigos legales antiguos y en economías antiguas", examina la literatura legal de la Roma, la India y la Germania antiguas. El propósito es utilizar lo que hasta entonces había sido un estudio de materiales etnográficos, para estudiar y criticar instituciones occidentales modernas. El vínculo lo establece la historia social, al mostrar que los tipos de conceptos e instituciones descritos hasta el momento también son antecesores de las formas legales y económicas modernas de Europa. La distinción entre derecho de personas y derecho de cosas, dice Mauss, es fundamental para nuestro sistema de propiedad, pero ajeno a los sistemas legales de nuestros antepasados. De la misma manera, nuestras civilizaciones modernas, siguiendo la guía de los hebreos, los griegos y los romanos, distinguen claramente entre la obligación material y las prestaciones involuntarias, y el regalo; la idea de un regalo obligatorio es una contradicción en los términos. Pero esta distinción entre regalo y obligación es más bien reciente en las grandes civilizaciones, y la ha precedido una etapa anterior, en la cual se practicaba la costumbre de un intercambio obligatorio de regalos, en el cual se funden personas y cosas. Un análisis de los sistemas legales indoeuropeos muestra que pasaron por tal etapa. En Roma quedan vestigios de ello; en la India (antigua) y Alemania, los mismos códigos legales muestran estas instituciones funcionando hasta un periodo relativamente reciente.

De esta manera, en el *Ensayo sobre el regalo* la India encuentra un lugar que antecede al estudio comparativo del derecho indoeuropeo. La elección de antiguos códigos indoeuropeos obedece al deseo de vincular los hallazgos etnográficos con la crítica del derecho y la economía europeos modernos, por medio de la historia. El método es filológico también en otro sentido, pues se modela según la filología comparada y tiene como meta la recuperación y reconstrucción de una etapa del derecho indoeuropeo, antes de que surgiera la distinción entre el derecho personal y el concerniente a las cosas. En este marco, así como en los estudios precursores del

derecho indoeuropeo comparado, de Maine y Fustel de Coulanges¹⁶ (este último, dicho sea de paso, uno de los maestros de Durkheim), el derecho romano ocupa el centro del escenario, como progenitor directo de las formas europeas modernas, mientras que el derecho hindú (junto con el germánico) desempeña el papel de un resto fósil que atestigüa mejor las etapas anteriores del derecho indoeuropeo, un punto al que regresaré más adelante.

Para Mauss, el *potlatch* no sólo es una institución indoeuropea importada a la India por los arios; supone que también caracterizó a las poblaciones prearias tibeto-birmanas y austroasiáticas. Las dos corrientes, dice, se reforzaron mutuamente y, en el periodo posvédico inmediato, el *Mahābhārata* desarrolla sólidamente su teoría. Posteriormente “este derecho desapareció, salvo en favor de los brahmanes; pero se puede decir con seguridad que estuvo en vigor entre seis y diez siglos, desde el VIII a.C. al II o III d.C.” “El *Mahābhārata* es la historia de un *potlatch* gigantesco.”¹⁷

El resto de la sección sobre la India expone la ley clásica del regalo tal como aparece en el decimotercer libro del *Mahābhārata*, el *Anushāsana Parvan*. La cosa que se regala ocasiona reciprocidad en esta vida y en la próxima; el donador no la pierde, lo dado se reproduce. Las cosas que se dan son, además, seres personificados, seres vivos que hablan y participan en el contrato: la tierra pide ser cedida, la comida (*anna*) advierte que se convierte en veneno para el que no la comparte con otros seres, la propiedad del brahmán se convierte en veneno para el ladrón. El regalo es, en realidad, una extensión del donador; uno se dona a sí mismo.

Hasta aquí los materiales indios apoyan la tesis de Mauss; de hecho, son tan elocuentes en cuanto a la “personalidad” del regalo y al regalo como extensión del donador, que se pregunta uno si el *Mahābhārata* no sería la inspiración original de esta parte de su tesis. Pero más allá de este punto el texto le falla porque, a diferencia de lo que sucede con los hallazgos de la

¹⁶ Henry Sumner Maine, *Ancient law* (1861); Numa-Denis Fustel de Coulanges, *La cité antique* (1864).

¹⁷ “Essai sur le lon”, p. 243.

primera mitad del *Ensayo sobre el regalo*, la personalidad o el espíritu del regalo no son, en el pensamiento indio, la causa de ninguna obligación de corresponder. En verdad, Mauss cierra la sección sobre la India señalando la renuencia del brahmán a recibir regalos de manos de otra persona, necesariamente inferior. El vínculo que crea el regalo entre el donador y el receptor, dice Mauss, es demasiado fuerte para los dos: el brahmán no puede aceptar, y mucho menos solicitar, nada del rey, por miedo a convertirse en dependiente y perder su superioridad: "Toda esta teoría es bastante divertida: una casta entera que vive de regalos, finge rechazarlos; luego transige, y acepta los que se le ofrecen espontáneamente, y elabora entonces largas listas de la gente de quien puede aceptar, de las circunstancias en las que puede hacerlo y de las cosas que puede aceptar, hasta acabar admitiéndolo todo en caso de hambruna, a condición, es cierto, de alguna expiación leve."¹⁸

Una exposición de la doctrina india del regalo que tan hábilmente esboza sus ambivalencias profundas tiene mucho que ofrecer. Sin embargo, existe algo equivocado, algo forzado y no completamente honesto en este relato. ¿Cuál es el problema?

Comencemos con el *Mahābhārata* como *potlatch*. Se ve a lo que apunta Mauss: una clase de guerreros, imbuida de espíritu de rivalidad, en la que unos compiten con otros por los honores. Se entregan a juegos de dados, en los que provocativamente apuestan todo lo que tienen; hacen competencias de ballesta y de otros géneros por la mano de una princesa; encuentran el honor no tanto en la acumulación de riqueza como en la magnificencia de su generosidad, y así sucesivamente. En pocas palabras, cada elemento característico del *ethos* del *potlatch* está presente, salvo el *potlatch* mismo. Porque los juegos de dados y cosas por el estilo son, sin duda, competencias en las cuales se puede apostar temerariamente y perder todo, pero los héroes del *Mahābhārata* no se entregan mutuamente a concursos de regalos, en los cuales el objeto sea ganarle al rival, dando más de lo que él pueda retribuir. Tampoco hallamos el marco moral que, si entendemos bien, comprende las reglas de la competencia del *potlatch*: el donar obligatorio,

¹⁸ "Essai sur le don", p. 249.

el recibir obligatorio, y la reciprocidad obligatoria del regalo.

De hecho, una de las cosas notables del *ethos* de los guerreros, el *kshatra-dharma* de la epopeya —como Minoru Hara ha mostrado tan limpiamente— es que los reyes *se niegan* a aceptar regalos, ya que hacerlo sería una señal de inferioridad y dependencia.¹⁹ Solamente del brahmán se puede decir que tiene obligación de aceptar regalos, la segunda de las tres obligaciones de Mauss, pero el brahmán no *debe* corresponder, con lo cual la tercera obligación no se presenta. Así, el material indio del *Anushāsana Parvan*, que a primera vista cuadra tan bien con la tesis de Mauss respecto de la noción de regalo como extensión del donador, y como dotado de personalidad, fracasa cuando Mauss quiere ver en hechos de este tipo la *causa* de la obligación de recompensar, porque el (brahmán) receptor del regalo religioso tiene prohibido específicamente corresponder a él.

¿Es posible que Mauss, quien “lo sabe todo”, no se diera cuenta de estos problemas? Creo que no. A decir verdad, al principio de su discusión de la doctrina india, reconoce directamente el principal lado por el que se aparta de su tesis propia, en una larga nota a pie de página. La nota es importante, ya que en ella esboza una teoría de la evolución de la doctrina brahmánica del regalo:²⁰

Es necesario admitir que, sobre el tema principal de nuestra demostración, la obligación de reciprocidad, hemos encontrado pocos hechos en el derecho hindú, salvo quizá *Manu* 8.213. El más claro, de hecho, consiste en una regla que la prohíbe. Parece que en un principio el *Shrāddha* funerario, la comida de los muertos que los brahmanes desarrollaron tanto, era una ocasión de ser invitado y de devolver las invitaciones. Ahora bien, está formalmente prohibido proceder así. *Anushāsana*, versos 4311, 4315 = XIII, cap. 90, vv. 43 ss.: “El que invita solamente a amigos al *shrāddha*, no va al cielo. No hay que invitar ni a amigos ni a enemigos, sino a neutrales, etc. El salario de los sacerdotes ofrecido a sacerdotes que son amigos lleva el nombre de demoniaco” (*pishācha*), v. 4316. Esta prohibición constituye, sin duda, una verdadera revolución respecto a las usanzas del momento. Incluso el

¹⁹ Minoru Hara, “A note on the Rakṣasa form of marriage” [“Nota sobre la forma *rakṣasa* de matrimonio”], *Journal of the American Oriental Society*, 94 (1974), 296-306.

²⁰ “Essai sur le don”, p. 243, n. 3.

poeta jurista la atribuye a un momento y a una escuela determinados (*Vaikhāṇasa Shruti, ibid.*, verso 4323 = capítulo 90, verso 51). Los brahmanes bribones, en efecto, han encomendado a los dioses y a los manes que devuelvan los presentes que se les han dado a ellos. El común de los mortales, sin duda alguna, siguió invitando a sus amigos a la comida funeraria. Esto perdura, además, aún actualmente en la India. El brahmán, por su parte, no devolvía, no invitaba e incluso, en el fondo, no aceptaba. Sin embargo, sus códigos nos han preservado suficientes documentos para ilustrar nuestro caso.

Creo que esta tesis es correcta en lo esencial. No hay duda de que la teoría brahmánica del regalo, en su insistencia en la personalidad del regalo, perpetúa en parte una mentalidad arcaica. Sin embargo, como un todo, o sea como la encontramos en nuestros textos, la doctrina del regalo es más bien un apartamiento revolucionario de una mentalidad arcaica, que deliberada y explícitamente le da la espalda a la ética de la reciprocidad, más antigua y siempre popular. Mauss sabe esto, pero su programa, y los métodos escogidos para realizarlo, lo obligan a hacer hincapié en las supervivencias arcaicas en la doctrina del regalo, o sea, en los aspectos de la doctrina que corresponden mejor a su etapa de *potlatch*, cuya existencia y generalidad está tratando de establecer. Pero, al tratar así a sus documentos, Mauss realmente no logra preservar el color local de éstos, tal como hubiera querido. Su conciencia etnográfica, entonces, le pide que registre en las notas el carácter revolucionario de la doctrina del regalo y su peculiar indianidad, ese color local que no se parece a nada más en el mundo. Así, Mauss separa el material del *Anushasana Parvan* en dos corrientes, una parte se integra al texto principal y lo demás para en las notas a pie de página, las cuales se vuelven tan voluminosas que por momentos amenazan con eliminar de plano el texto de la página. Como aproximación, podemos decir que el texto es su contribución a la sociología del regalo y las notas su contribución a la indoiología.

¿Adónde vamos a partir de aquí? Me parece que si queremos entender correctamente la doctrina india del regalo, tenemos que empezar concentrándonos en el aspecto de ella que Mauss no parece haber entendido tan bien: la razón por la cual el brahmán receptor del regalo religioso no debe ser un amigo ni un pariente, y no debe retribuir con otro regalo. En re-

sumen, y de acuerdo con las doctrinas de Mīmāṃsā, que son los modelos para el tratamiento que el Dharmashāstra concede a estos asuntos, el regalo religioso *sí* es correspondido, pero por el mecanismo impersonal del karma. Si existe alguna reciprocidad visible (*drishṭa*) por parte del receptor humano, y *quid pro quo* —tal como hay que suponer en el caso de que el receptor sea un amigo o pariente—, se considera que el regalo ha cobrado su propia recompensa en este mundo, y que ha perdido su carácter trascendente, con su fruto kármico no visible (*adriṣṭa*). Se convierte en un asunto de simple reciprocidad mundana, no diferente en el fondo del comprar o el vender. Así, la doctrina brahmánica del regalo parte exactamente donde empieza Mauss: la percepción del carácter contractual y obligatorio del intercambio arcaico de regalos, y su identidad esencial con el intercambio comercial. Pero aunque partan del mismo punto, las dos teorías van en direcciones diferentes, porque la una es sociología y la otra es soteriología, una doctrina de la salvación. Es precisamente porque el regalo común impone una obligación al receptor, por lo que los juristas brahmánicos lo equiparan con la venta y la compra, al igual que Mauss, y por lo tanto lo rechazan.

Traducción del inglés:
DAVID N. LORENZEN