

**EL ENIGMA DEL DON.** Maurice Godelier. Ed. Paidós, Madrid, 1998 (Libraire Arthème Fayard, París, 1996). 315 págs.

**RESEÑA:** Fernando M. Lynch.

En su extensa obra dedicada a desentrañar el sentido del complejo objeto de estudio que constituye la reciprocidad del don, Maurice Godelier realiza una pormenorizada relectura crítica del célebre *Ensayo sobre el don* de Marcel Mauss; el cual, en base principalmente a los tempranos aportes de Boas sobre el *potlatch* kwakiut y de Malinowski sobre el *kula* trobriandés, habría inaugurado interminables discusiones al respecto desde inicios del Siglo XX hasta la actualidad. De hecho este texto canónico de nuestra disciplina se ha convertido en una referencia obligada para cualquier reflexión que se lleve a cabo sobre esta preciada categoría antropológica postulada como un núcleo fundamental –cuando no fundante- de la propia sociabilidad humana –objeto de atención no sólo de la ciencia de la antropología, sino también de la sociología, la lingüística, la arqueología, la psicología, así como de la misma filosofía.

En base a una copiosa bibliografía sobre nuevos aportes etnográficos. Godelier desarrolla una argumentación que, tras las huellas de Mauss perc corrigiéndolo y completándolo –allí donde no podía éste todavía advertir determinados aspectos oscuros del don que fueron iluminándose *a posteriori* de su crucial obra- sostiene haber logrado una explicación de este singular objeto de estudio al punto de, a través de la puesta en evidencia de su “desencantamiento”, llegar pues a develar el propio “enigma” que ha constituido el don desde la formulación del *Ensayo* hasta nuestros días. Retomado expresamente por Godelier, el interrogante principal de Mauss está atravesado por una expresa dualidad: en primer lugar inquiriere sobre la *regla de derecho e interés* que hace que los bienes dados de forma aparentemente libre y voluntaria, son en el fondo rigurosamente *obligatorios*; en segundo lugar se pregunta cuál es la *fuerza* que mueve a que un bien dado sea efectivamente objeto de devolución.

De la observación de variadas formas de intercambios de fuentes etnográficas y antiguas, Mauss había advertido que existe un tipo particular de don que conlleva una vinculación determinada entre dador y receptor, ilustrado paradigmáticamente por el *potlatch* kwakiutl –siendo visto en ese sentido el *kula* como un gran *potlatch*-. De acuerdo a los términos bajo los cuales se celebra, lo que en realidad se produce es un *desafío* en el que se pone en juego el *honor* de los participantes: quien recibe el don se

ve obligado dentro de cierto lapso a devolver con creces lo recibido, de lo contrario se ve humillado y rebajado en su estatus social. Este tipo de dones antagonistas –o agonísticos en los casos extremos de destrucción de los bienes- constituyen para Mauss un caso de “hecho social total”, donde se conjugan las significaciones económicas, políticas, jurídicas, religiosas, estéticas, etcétera.

Sin embargo, más que en su aspecto económico o incluso religioso – como daría a entender su recurso explicativo al *hau* maori-, el interés está puesto en su faceta jurídico-política, así como, según se explaya en las conclusiones, en las consideraciones morales que se pueden extraer al respecto. De acuerdo a Mauss este principio de “cambio-don” corresponde pues a formaciones sociales que han superado el nivel primario de las “prestaciones totales” –entre colectividades-, pero que no han llegado aun a la elaboración de un derecho en sentido estricto que regula en términos de un contrato las relaciones entre personas individuales –como en la era moderna, especialmente con el capitalismo-. En particular se observa que estos sistemas rudimentarios no distinguen entre derecho personal y derecho real, lo cual es correlativo con el hecho de las personas y las cosas están inextricablemente “mezcladas” –tal la formulación de Mauss a lo largo del *Ensayo*-. En lo que hace a los referentes etnográficos polinesios, tomados como modelo jurídico de esta forma de intercambio-don, la mezcla se pone de manifiesto en la fuerza mística del *hau* que, presente en la cosa dada, obliga a su poseedor a reintegrarla a su dador originario. Son conocidas las críticas que esta apelación a la “virtud” de la cosa han formulado Firth, Lévi-Strauss, Sahlins, entre otros.

Por su parte, reconociendo la justeza de la apreciación de Lévi-Strauss acerca de que Mauss se habría “dejado engañar por el indígena”, Godelier recusa sin embargo por dos razones la interpretación estructuralista. En primer lugar porque al reducir el objeto don a su determinación puramente simbólica, de acuerdo a la cual nociones como *hau* y *mana*, en tanto “significantes flotantes” cuyos múltiples –no menos que evasivos- significados no corresponderían a ningún referente empírico, se deja de lado la significación social de los sentimientos y afectos que involucran tales nociones –aquello “residual” y “epifenoménico” para la estructura-. Invirtiendo la primacía de lo simbólico sobre lo imaginario postulada por el estructuralismo y desplegada por el psicoanálisis a través de la obra de Lacan, Godelier sostiene que son en verdad las producciones imaginarias las que sustentan la vida en sociedad, puesto que son las que en última instancia, bajo su forma originariamente religiosa -o bien ya expresamente política-, confieren su legitimidad al orden social establecido.

En segundo lugar Godelier cuestiona el dictamen estructuralista según el cual la vida social es en esencia intercambio. Si bien coincide con Lévi-Strauss en que dicha categoría es aplicable tanto a la esfera económica –circulación de bienes-, como al parentesco –circulación de mujeres/varones-, Godelier considera que existe una clase especial de bienes que, notada pero apenas tenida en cuenta por Mauss, *se sustrae* a la circulación pública. Se trata de aquellos objetos preciosos que, lejos de darse o venderse, se deben *guardar*. En este punto considera pertinente la formulación de Anette Weiner desarrollada en base a su estudio del *kula ring* medio siglo después de Malinowski, quien, poniendo de relieve aspectos no justamente apreciados por el etnógrafo polaco, se refiere pues a la noción de “posesiones inalienables”, aquellas que dan cuenta de “la paradoja de dar-mientras se guarda”. Se explica así pues según Godelier –quien sugiere más exacto invertir la fórmula: “guardar-mientras se da”-, cómo determinados bienes objetos de don, si bien son cedidos en cuanto a su posesión, nunca son alienables en cuanto a su propiedad.

Desplegando la breve mención de Mauss sobre estas propiedades *sacra* de las que las familias no suelen desprenderse, Godelier sostiene que estamos en presencia de la noción misma de lo “sagrado”. Se trata de aquellos bienes heredados de los antepasados y que en su origen han sido donados por los mismos dioses, lo que les confiere un valor extraordinario: títulos, blasones, talismanes, reliquias. Son pues bienes que se atesoran, y si excepcionalmente llegan a ser objeto de “don”, en realidad no dejan de pertenecer nunca a sus propietarios originales. Godelier considera que estos puntos de anclaje constituyen el fundamento mismo de la sociedad. El valor de no-cambio de estos objetos, religioso en esencia, provendría de que han sido donados por los dioses, y, de acuerdo a las creencias místicas del caso, el propietario sigue estando presente de algún modo en el objeto dado, del cual a su receptor sólo le es posible entonces poseerlo, mas nunca apropiárselo.

Cabe mencionar que en sus consideraciones sobre el derecho romano, dejando de lado cualquier mención al *donum* latino, aquella cesión de bienes que deja por completo libre a quien los recibe, Mauss se había referido a la categoría de *nexum*, vale decir a aquella prestación que encadena jurídicamente al receptor al punto de alienar su propia persona en caso de no devolver lo establecido. Por su parte Godelier sostiene que esta cualidad vinculante del don reside en la naturaleza sagrada de dichos objetos que implica que aunque pueda otorgarse su posesión, nunca se cede su propiedad. Traducido a términos jurídicos actuales,

afirma pues que si bien el donador cede el usufructo, al mantener la propiedad del objeto mantiene en última instancia su *derecho* sobre el mismo.

Godelier considera que la clave para comprender el enigma del don está precisamente en esta dimensión imaginaria de la vida social que es la que viene a legitimar el orden establecido, así como resulta el modelo de la relación *jerárquica* que se instaura en toda sociedad. De acuerdo a evidencias obtenidas en su trabajo etnográfico con los baruya, si bien -en la línea de Lévi-Strauss- afirma Godelier haber encontrado don y contra-don en el intercambio de mujeres, no ha hallado en cambio aquella culminación de la lógica del don y el contra-don que constituye el *potlatch* -como hubiera querido seguramente Mauss-. En lugar de acumular poder por medio de dones y contradones de riquezas, observa Godelier que los *Big Men* detentaban poderes heredados presentes en objetos sagrados y saberes secretos que potencias divinas habían donado a sus antepasados. Para los baruya se trataba de objetos que no se podían ni donar ni vender, sino que se debían guardar.

Identifica entonces Godelier estas realidades con lo consignado por Anette Weiner sobre las paradojas de las posesiones inalienables, quien habría de tal modo aclarado problemas no resueltos ni por Malinowski ni por Mauss, a saber, cómo podía conservarse un objeto al mismo tiempo que se lo donaba. De allí formula el antropólogo francés la hipótesis de que no puede haber sociedad, no puede haber identidad social que atraviese el tiempo si no hay puntos fijos, realidades sustraídas a los intercambios de dones. Se trataría pues de los objetos sagrados, no sólo los propios de las religiones, sino incluso aquellos de naturaleza moderna que fundamentan el ordenamiento de la sociedad, las constituciones políticas que los ciudadanos de una república se han “donado” a sí mismos.

Godelier advierte en fin que si bien el don en sentido estricto ya no es fundamental en la estructuración de las relaciones sociales, es solicitado actualmente para resolver problemas de sociedad. Pero indica a su vez que es sobre todo en las relaciones intersubjetivas de amistad donde aun se practica habitualmente bajo la modalidad de ausencia de cálculo que es precisamente lo que caracterizaría al don. Sin embargo que no haya cálculo de ningún modo excluye un interés -aunque no sea necesariamente usurero, como la en el caso del *potlatch*-, mas no por ello no engendra una *obligación*, puesto que, como habría puesto de relieve Mauss y retoma y desarrolla Godelier a lo largo de toda la obra, la explicación de por qué es obligatorio donar está en que *donar obliga*.

Por otro lado, haciéndose eco de las conclusiones del *Ensayo* de Mauss relativas a las consecuencias que podrían tenerse en cuenta del estudio de estas formas arcaicas del “cambio-don” –a fin de superar la fría razón del mercader capitalista, pero sin caer en el colectivismo bolchevique-, suerte de antecedente del programa socialdemócrata, Godelier señala que estaríamos asistiendo a un histórico “retorno del don”. Pero se trata de un “modo de donación” propio de la sociedad moderna, donde bajo la forma de diversas demandas de *solidaridad* se intenta paliar el enorme grado de miseria que se expande ante la retirada de un Estado cada vez menos capaz de atender los problemas sociales que surgen de la creciente disparidad económica engendrada por la política (neo)liberal hegemónica. Estaríamos pues frente a un “regreso de la caridad”, aquella que a principios del Siglo XX, preocupado como estaba por la cuestión del honor puesto en juego en las formas consignadas del don, Mauss había juzgado ofensiva y humillante para quien la acepta. Sin embargo, en estos tiempos que corren, ya mediatizada y burocratizada la actitud caritativa habría dejado de ser virtud teologal para convertirse en un gesto humanamente solidario.

Viene en fin al caso señalar que, más allá de la originalidad de ciertos planteamientos de Godelier sobre determinadas facetas poco tenidas en cuenta sobre este complejo objeto que es la reciprocidad del don –cuya justa consideración excede por supuesto los límites de esta breve reseña-, cabe consignar que las tesis expuestas en última instancia no hacen sino retomar en términos un tanto literales “el legado de Mauss”, lógicamente extendiendo sus alcances en función de los nuevos conocimientos que se han ido produciendo al respecto desde entonces. En tal sentido es de lamentar que este célebre antropólogo francés haya dejado de lado otras lecturas no menos críticas de determinadas formulaciones del célebre *Ensayo*. En particular si bien se comentan las precisiones de Marshall Sahlins sobre la significación de un tercer participante para una adecuada exégesis del testimonio maorí relativo al *hau*, así como la “fascinación” de Georges Bataille en relación al *potlatch* y su postulación de la centralidad de la noción de *gasto* para una intelección ajustada de este “don de rivalidad”, no considera Godelier tales análisis dignos de aportar algo realmente significativo a su propia interpretación del don.

Asimismo, en la última nota a pié de página se menciona la provocativa afirmación de Jaques Derrida –en su obra *Dar (el) tiempo. La moneda falsa*– respecto a la irreductibilidad del don en relación al intercambio, y en consecuencia la impertinencia de la misma noción de “deuda” para su determinación última. En

de un notorio caso de duplicidad propio de un *falso don*. Relacionándolo más que con la religión con la brujería, Guidieri sostiene que estos “continentes de identidad”, fetiches, efigies, talismanes, reliquias, a diferencia de los ídolos que no circulan jamás, en virtud de la ambivalencia inherente a todo don: la de ser tanto un regalo como un veneno, constituirían verdaderas *trampas* que encadenarían a su receptor.

Más allá de estas extrañables ausencias, la ampliamente documentada obra de Godelier constituye de por sí un referente insoslayable para todos aquellos interesados en ahondar en la comprensión de tan singular objeto de estudio. Independientemente de las coincidencias o divergencias que podamos tener con su marco interpretativo, así de las eventuales críticas que podrán formularse, se trata sin duda una lectura obligada para poder profundizar en la singular historia antropológica de este complejo “enigma” que sigue constituyendo la reciprocidad del don.