

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
INSTITUTO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS DE  
LAS RELIGIONES

MÁSTER UNIVERSITARIO EN CIENCIAS DE LAS RELIGIONES

Trabajo de Fin de Máster



**Las castas de la India:  
posición social del brahmin según los  
Dharma-śāstras**

Francisco José Azorín Pérez

Tutora: Dra. Dña. Julia Mendoza Tuñón

Convocatoria: junio 2017

Calificación: 9 - Sobresaliente

Madrid, junio 2017

**Nombre del alumno:** Francisco José Azorín Pérez

**Correo:** [franazor@ucm.es](mailto:franazor@ucm.es)

**Tutora:** Julia M. Mendoza Tuñón

**Correo:** [jmendoza@filol.ucm.es](mailto:jmendoza@filol.ucm.es)

**Título:** Las castas de la India: posición social del brahmin según los Dharma-śāstras.

**Title:** The castes of India: brahmin's social position according to the Dharma-śāstras.

**Palabras clave:** Hinduismo, casta, *brahmin*, pecados, contaminación, purificación, *Dharma-śāstras*, *dharma*.

**Key words:** Hinduism, caste, *brahmin*, sins, pollution, purification, *Dharma-śāstras*, *dharma*.

## Índice de contenidos:

### Introducción

- 1.1. Sistema social del Hinduismo:
  - 1.1.1. *Varṇas*, castas y *jātis*
  - 1.1.2. Origen de los *varṇas*
  - 1.1.3. Las tres castas superiores
  - 1.1.4. El *brahmin*: fundamento de superioridad
  - 1.1.5. Etapas de la vida: sistema *āśrama*
- 1.2. Compendios legales
  - 1.2.1. *Dharma*
  - 1.2.2. *Dharma-śāstras*
    - 1.2.2.1 Naturaleza y propósito
    - 1.2.2.2 Estructura
  - 1.2.3. *Dharma-sūtras*
- 1.3. Pureza y contaminación
- 1.4. Propósito del trabajo

### 2. Normas que afectan al *brahmin*

- 2.1. Pertenencia al grupo social (*varṇa*)
  - 2.1.1. Orden establecido
  - 2.1.2. Acceso y contacto
  - 2.1.3. Rasgos de distinción del *brahmin*
  - 2.1.4. Geopolítica y adjudicación de casta a extranjeros
  - 2.1.5. Ascenso y descenso:
    - 2.1.5.1. Castigo: mezcla de casta
    - 2.1.5.2. Castigo: exclusión de casta y caída de casta
    - 2.1.5.3. Castigo: pérdida de casta
- 2.2. Justicia
  - 2.2.1. Administración de justicia y gobernanza
  - 2.2.2. Penas y castigos: otras diferencias
  - 2.2.3. Otros derechos y obligaciones
- 2.3. Normas establecidas para la purificación
  - 2.3.1. Causas de contaminación
  - 2.3.2. Medios de purificación
- 2.4. Funciones y actividad: etapas de la vida
  - 2.4.1. Nacimiento e Infancia
  - 2.4.2. Iniciación
  - 2.4.3. Cabeza de familia
  - 2.4.4. Ermitaño del bosque
  - 2.4.5. Asceta errante o renunciante
  - 2.4.6. Maestro
    - 2.4.7. Economía y medio de subsistencia
    - 2.4.8. Tiempos de adversidad
    - 2.4.9. Función de un *śūdra*
- 2.5. Familia
  - 2.5.1. Matrimonio:
    - 2.5.1.1. Tipos y prescripciones
    - 2.5.1.2. Matrimonios inter-casta
  - 2.5.2. Descendencia
  - 2.5.3. Herencia
  - 2.5.4. Relación con antepasados
  - 2.5.5. Mujer del hermano
  - 2.5.6. Huéspedes

### 3. Conclusión final

### 4. Referencias bibliográficas

## Abstract

This study analyses the determining figure within the caste system of India: the *brahmin*. It is intended to dissect the real position in the daily life of the brahmin in this Indian social structure. As an introduction we offer a clarification of the social system divisions of *varṇas* and *jātis*, as well as some basic concepts to understand the social system, such as *dharma*, purity and pollution, role of ritual, etc. The purpose is to recover the study of the *brahmin* figure through ancient sources with the aim of understand better the Indian society today. Because of that, we have made a revision of the precepts concerning the *brahmin* in the oldest and most authoritative legal code: the *Mānava-Dharmaśāstra*. Occasionally we turn to the clarifications included in the other two great codes *Dharmaśāstras*. Through these precepts we have succeeded in demonstrating the pre-eminent position of the *brahmin* and his cosmogonic and cosmological justification, the social role that corresponds to him, the demands of purity and compliance with the norms demanded of him. We also study possible fluctuations in social position, as well as their relationship with other social groups.

## Resumen

En este Trabajo de Fin de Máster se desarrolla un estudio sobre la figura determinante dentro del sistema de castas de la India: la del sacerdote, el *brahmin*. Se pretende analizar la posición real en la vida cotidiana del *brahmin* en esta estructura social india. Como introducción se ofrece una aclaración de las divisiones del propio sistema social de *varṇas* y *jātis*, así como de algunos conceptos básicos para comprender el sistema social, como los de *dharma*, pureza y contaminación, papel del ritual etc. Se pretende recuperar el estudio de la figura del *brahmin* a través de las fuentes antiguas con el objetivo de comprender mejor la sociedad actual india. Para ello hemos hecho una revisión de los preceptos referentes al *brahmin* contenidos en el código legal más antiguo y de mayor autoridad: el *Mānava-Dharmaśāstra*, y puntualmente se acude a las aclaraciones incluidas en los otros dos grandes *Dharmaśāstras*. A través de estos preceptos hemos conseguido delinear la posición preeminente del *brahmin* y su justificación cosmogónica y cosmológica, el papel social que le corresponde, las exigencias de pureza y cumplimiento de las normas que se le exige. Se estudian además las posibles fluctuaciones en la posición social, así como su relación con los demás grupos sociales.

D. Francisco José Azorín Pérez, DNI: 48465946-R, estudiante del Máster en Ciencias de las Religiones de la Universidad Complutense de Madrid, en el curso 2016 -2017, como autor/a de este documento académico, titulado:

“Las castas de la India: posición social del brahmin según los Dharma-śāstras”.

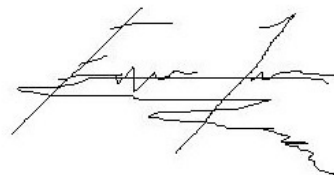
y presentado como Trabajo de Fin de MÁSTER, para la obtención del título correspondiente,

DECLARO QUE

es una obra original fruto de mi reflexión y estudio personal, que no copio y no utilizo ideas, formulaciones, citas integrales e ilustraciones diversas, sacadas de cualquier obra, artículo, memoria, etc., (en versión impresa o electrónica), sin mencionar de forma clara y estricta su origen, tanto en el cuerpo del texto como en la bibliografía.

Asimismo, soy plenamente consciente de que el hecho de no respetar estos extremos es objeto de sanciones académicas y/o de otro orden.

Madrid, 19 de junio de 2017

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Francisco José Azorín Pérez', written in a cursive style.

Fdo: Francisco José Azorín Pérez

<b>1. Introducción.....</b>	<b>6</b>
1.1. Sistema social del Hinduismo: .....	7
1.1.1. <i>Varṇas</i> , castas y <i>jātis</i> .....	7
1.1.2. Origen de los <i>varṇas</i> .....	9
1.1.3. Las tres castas superiores.....	9
1.1.4. El <i>brahmin</i> : fundamento de superioridad.....	10
1.1.5. Etapas de la vida: sistema <i>āśrama</i> .....	11
1.2. Compendios legales.....	12
1.2.1. <i>Dharma</i> .....	12
1.2.2. <i>Dharma-śāstras</i> .....	13
1.2.2.1 Naturaleza y propósito.....	15
1.2.2.2 Estructura.....	15
1.2.3. <i>Dharma-sūtras</i> .....	15
1.3. Pureza y contaminación.....	16
1.4. Propósito del trabajo.....	17
<b>2. Normas que afectan al <i>brahmin</i>.....</b>	<b>18</b>
2.1. Pertenencia al grupo social ( <i>varṇa</i> ).....	18
2.1.1. Orden establecido.....	18
2.1.2. Acceso y contacto.....	19
2.1.3. Rasgos de distinción del <i>brahmin</i> .....	20
2.1.4. Geopolítica y adjudicación de casta a extranjeros.....	23
2.1.5. Ascenso y descenso: .....	23
2.1.5.1. Castigo: mezcla de casta.....	24
2.1.5.2. Castigo: exclusión de casta y caída de casta.....	24
2.1.5.3. Castigo: pérdida de casta.....	25
2.2. Justicia.....	26
2.2.1. Administración de justicia y gobernanza.....	27
2.2.2. Penas y castigos: otras diferencias.....	29
2.2.3. Otros derechos y obligaciones.....	31

2.3. Normas establecidas para la purificación.....	32
2.3.1. Causas de contaminación.....	32
2.3.2. Medios de purificación.....	34
2.4. Funciones y actividad: etapas de la vida.....	35
2.4.1. Nacimiento e Infancia.....	36
2.4.2. Iniciación.....	37
2.4.3. Cabeza de familia.....	40
2.4.4. Ermitaño del bosque.....	41
2.4.5. Asceta errante o renunciante.....	41
2.4.6. Maestro.....	43
2.4.7. Economía y medio de subsistencia.....	43
2.4.8. Tiempos de adversidad.....	44
2.4.9. Función de un <i>śūdra</i> .....	45
2.5. Familia.....	46
2.5.1. Matrimonio: .....	46
2.5.1.1. Tipos y prescripciones.....	46
2.5.1.2. Matrimonios inter-casta.....	48
2.5.2. Descendencia.....	48
2.5.3. Herencia.....	50
2.5.4. Relación con antepasados.....	51
2.5.5. Mujer del hermano.....	51
2.5.6. Huéspedes .....	52
<b>3. Conclusión final .....</b>	<b>53</b>
<b>4. Referencias bibliográficas.....</b>	<b>54</b>

## 1. Introducción

En este trabajo de investigación queremos abordar el estudio de la figura prominente que determina la estructura de toda la sociedad de castas tradicionales de la India: la del sacerdote, el *brahmin*.<sup>1</sup> Nuestro estudio no puede ser extensivo, desde los orígenes de su relevancia social hasta hoy, sino que se centrará en una época de referencia: la que transcurre desde el periodo védico (c.1200 a.C.) hasta el momento de la aparición del primer imperio Maurya (s. IV a.C.) de la dinastía Gupta. Es a lo largo de este periodo cuando se consolida la sociedad de castas, se vincula la pertenencia a una casta a la sucesión familiar, y se formulan y consolidan los privilegios de los *brahmines*, y la posición, derechos y deberes de las demás castas respecto a ellos.

No resulta fácil distinguir entre religión védica e hinduismo. Pero generalmente se ha dado el nombre de religión védica a aquella cultura que se estableció por parte de los arios en su asentamiento en un territorio ocupado anteriormente por la civilización del Valle del Indo (Flood, 1998). Esta cultura aria produjo unos textos sagrados que conocemos con el nombre genérico de *Veda*, de ahí el nombre de cultura y religión védica. La definición de hinduismo es más complicada. Para hablar de ello podemos tomar como referencia los textos de los escritos puránicos y de las *upaniṣads*, más recientes, en las que empieza a aparecer la mística y especulación. E incluso a partir de las *upaniṣads* intermedias donde hay una ruptura con el ritualismo y se nota la presencia del *sāṃkhya*, el yoga y el teísmo (Ruiz Calderón, 2008).

El calificativo actual “hindú”, aparece por primera vez como un concepto geográfico persa para referirse a la población que vivía más allá del río Indo (*Sindhu* en sánscrito). En el siglo XVIII, los británicos emplearían el término “Hindostán” para referirse al territorio de la zona del noroeste de la India. El término, “hindú”, quedaría para definir a todo indio que no fuera musulmán, sij, jaina o cristiano. Serviría para definir un conjunto de creencias y prácticas religiosas, añadiendo el sufijo “-ismo”, alrededor de 1830, para denominar la cultura y religión de los *brahmines* y diferenciarlas de otras religiones (Flood, 1998).

Otra cuestión será conocer el momento exacto de la aparición e implantación de este sistema de castas, que no parece claro que se fijara en el periodo védico más antiguo, ya que en el *Rgveda* sólo hay una mención al sistema de las cuatro castas. Parece que este sistema de ordenación de la sociedad sería un desarrollo interno de la religión y cultura védica y sólo se

---

<sup>1</sup> Utilizamos el término sánscrito *brahmin* para designar a los individuos que desempeñan la función sacerdotal, ésta designada con el término *brahmaṇa*-. *Brahmin* es quien posee *brahman* o quien es poseedor de conocimiento sagrado.

establecería progresivamente, a lo largo del periodo en el que la cultura y religión védica se expande y establece en las tierras fértiles de la cuenca del Ganges, en el que ya no hay duda de la existencia de esta sociedad estructurada en grupos definidos por la función y vinculados al linaje, y en la que, dada la importancia del ritual en la religión, el *brahmin* tiene una gran influencia como transmisor del Veda, conocedor del *dharma* y encargado de realizar los ritos sagrados y sacrificios. Los rituales se dividen en dos tipos o grupos: *Śrauta* y *Gr̥hya* los primeros dedicados al ritual público, principalmente destinado a los tres fuegos sagrados en honor al dios Agni y los segundos a los rituales privados, que estructuraban toda la vida privada del individuo (Flood, 1998). Tales prácticas religiosas no requieren de edificios complicados ni de imágenes, pero sí de la presencia de sacerdotes cualificados que conozcan los procedimientos y fórmulas necesarios, ya que estos rituales eran bastante complicados de realizar y se fue complicando todavía más con el paso de los años.

La complejidad del ritual y de las reglas de conducta vinculadas a la cada vez más rígida estructuración social provoca la aparición de compendios normativos, clasificados en la literatura religiosa sánscrita no como *śruti* "lo oído", el *Veda*, considerado como revelación (Olivelle, 2005) sino como como *smṛti* "lo recordado", "la tradición", que se consideran escritos y compilados por hombres (Flood, 1998). Uno de estos compendios, el más importante por su antigüedad y porque es considerado fuente de todos los demás es la *Manu Smṛti* o *Mānava-Dharmaśāstra* (MDh). Es en él en el que basaremos nuestro estudio.

## 1.1. Sistema social del Hinduismo:

### 1.1.1. *Varṇas*, castas y *jātis*

Para entender el sistema de castas es importante aclarar estos tres conceptos, intrínsecamente relacionados con esta estructura y con el *brahmin*, aunque a veces no son términos tan claros de diferenciar.

La palabra *varṇa* significa literalmente "color", que llevó a algunos investigadores a especular que la división original de las clases estaba relacionada con una distinción basada en la tez de la piel (Rodrigues, 2006). Pero como dice Ruiz Calderón (2008), es muy probable que este término no indique un origen racial de este sistema de estratificación social. Esta sociedad se concibe como un organismo de cooperación en el que las cuatro grandes clases – sacerdotes, guerreros, comerciantes y siervos- contribuyen al bien común desempeñando cada una de ellas su función específica (Ruiz Calderón, 2008). De este modo, se establecería una división general y amplia de esta estructura social donde cada grupo quedaría delimitado,



en un principio, por la función que desempeñan en la sociedad.

La naturaleza de los cuatro *varṇas* de la sociedad hindú y sus deberes sociales fueron progresivamente definidos y codificados a través de los siglos pero especialmente a partir de los *Dharma-śāstras*. Las *Leyes de Manu*, por ejemplo, establecen prescripciones detalladas para el comportamiento apropiado para cada una de las *varṇas* en las diversas etapas de su vida (Rodrigues, 2006).

En la sociedad india, además de estos cuatro grandes grupos o *varṇas*, hay un quinto grupo que no tendría cabida en este sistema de clases. Se les conoce como “intocable”, “descastado” o “sin-casta” (Pániker, 2014). Hasta hace poco no existiría un único término para designar a este grupo. Los *Dharma-śāstras* utilizaban genéricos como *apasada* (excluido), *antyaja* (último nacido) o *chaṇḍāla*. Dentro de este quinto grupo habría que diferenciar el “intocable” del “extranjero”. Para este último se utiliza un término conocido como *mleccha* (extranjero). Y sería aquel que tiene extrañas costumbres, no respeta el orden de los *varṇas*, no posee *jāti*, y queda fuera del mundo civilizado. Por estos motivos, los pueblos “extranjeros” son tildados como *mlecchas*, ya fueran tribus de las junglas, las gentes del sur, y en definitiva grupos que hablan lenguas foráneas y no llevan a cabo el ritual *ārya* (Pániker, 2014).

En cuanto a casta, esta palabra es de origen español y portugués, propiamente significa algo no mezclado, viene del latín *castus*, casto. La palabra parece que ha sido utilizada por los españoles en el sentido de raza, y aplicada a la India por los portugueses a mediados del siglo XV. En inglés, se emplea *cast*, en el sentido también de raza de hombres (Dumont, 1970). En cualquier caso, esta palabra se suele emplear como traducción de *varṇa*, y no de otras subdivisiones sociales.

Finalmente, al lado de la división en *varṇas*, hay en la India otra división social, que se entrecruza con ésta, que es la de los grupos conocidos como *jāti*. Esta es una palabra de raíz indoeuropea \*gen- "nacer, engendrar". Estaría relacionada con el grupo de nacimiento, con el linaje: esta sería su primera acepción. Hillary Rodrigues (2006) atribuye a *jāti* el significado de grupo de nacimiento, linaje (*gotra*), así como el de lugar de origen (*grāma*). Habría entonces miles de *jātis*, por lo que ciertos autores, entre ellos Agustín Pániker (2014), identifica estas *jātis* con el verdadero grupo de pertenencia, la verdadera casta. Por ello habría miles de castas, ya que habría que diferenciar entre grupo territorial, linaje y ocupación profesional, distinguiéndose igualmente entre otros grupos territoriales y linajes en todo el subcontinente indio. En cualquier caso, es un concepto algo posterior al de *varṇa*, pero ambos

sistemas coexistirían finalmente en tiempo y espacio. La *jāti*, sería una subdivisión dentro de cada uno de los cuatro grandes grupos sociales o clases como son los *varṇas*. Aún así, no es fácil asignar las *jātis* dentro de cada uno de los grupos principales. Es un concepto bastante relativo, que no solo hace mención al origen sino también a la actividad profesional que realiza y al grupo de nacimiento. Además en cada territorio de la India su valor o status puede ser diferente para cada una de las *jāti*. Incluso podría no existir. Es decir, no en todas las partes de este vasto territorio existirían por igual. Se puede dar el caso de que en ciertas comunidades no hubiera *brahmines* o solo un subgrupo de ellos (Pániker, 2014).

### 1.1.2 Origen de los *varṇas*

La primera manifestación que refleja el origen de la estructura social de la India es un himno cosmogónico que describe la manifestación del mundo desde una primera realidad originaria. En concreto es el himno védico del *Ṛgveda* 10.90. Esta es una de las identificaciones védicas fundamentales, u homologías, que se establece entre el cuerpo, el universo y el sacrificio. Todas las partes del mundo proceden del sacrificio y desmembramiento del hombre cósmico originario, *Puruṣa* (Ruiz Calderón, 2008). Los dioses sacrifican y descuartizan a este gigante primigenio y a partir de las diferentes partes de su cuerpo se formaron el cosmos, la sociedad y hasta los versos, canciones y formularios del mismo *Veda* (Flood, 1998).

Así, el verso doce de este himno relata: “Su boca se convirtió en el *brahman*; sus dos brazos, el noble (*kṣatriya*); sus dos piernas, el productor (*vaiśya*); el siervo (*śūdra*) por su parte nació de sus pies”. De esta manera se explica que de la boca nació el *brahman*, y esta parte tiene su gran importancia ya que es donde se pronuncia y se transmite el *Veda*. De ahí que el *brahman* naciera de la boca. De los brazos, el *kṣatriya*. Y conforme se va bajando hacia los pies, nacerían los otros grupos sociales con su respectiva función.

### 1.1.3. Los tres *varṇas* superiores

La exégesis brahmánica interpretó que tres de las cuatro clases corresponden a la parte de *Puruṣa* que emerge de la Tierra. Los miembros pertenecientes a estos tres *varṇas* serían: *brahman*, *kṣatriya*, y *vaiśya*. Y se convertirían en “dos-veces-nacidos” (*dvijās*) después de haber recibido el *upanayana* o rito de iniciación védica. Por debajo de estos quedaría el conjunto de los “una-vez-nacidos”, que serían los *śūdras*. El primer grupo citado, encarnaría las verdades eternas del *dharma*, que trataremos en un punto posterior, y que descenderían de los videntes y poetas que “captaron” el *Veda* siendo custodios de la lengua sagrada en la que

se transmite (Pániker, 2014). Pero aún se podría reducir este espectro, porque como detectó Madeleine Biardeau, revela que el “dos-veces-nacido” para quien están los mandatos dirigidos, es en realidad el *brahmin* (Pániker, 2014).

Existiría otra figura que tendría también gran relevancia. Y es la del rey, una función social nueva, derivada de la nueva cultura ciudadana, y que en principio correspondería a un *kṣatriya* especial. Su deber principal es proteger a sus súbditos y garantizar que el *dharma* se cumpla en su reino. La figura del rey es esencial para el bienestar del pueblo. Su relación con el sacerdote era de interdependencia. Como idea general diríamos que esta surgiría del interés del rey por legitimar el origen sagrado de su soberanía. Y el sacerdote dependería del rey para su pervivencia económica (Ruiz Calderón, 2008). Pero debemos decir que esta relación es mucho más compleja, así como la del propio *brahmin* con el resto de *varṇas*.

#### 1.1.4. El *brahmin*: fundamento de superioridad

Como ya se ha comentado, los grupos sociales eran parte de la estructura del cosmos. Si el cosmos era sagrado, entonces también lo es el orden social que refleja este orden cósmico. Este orden se refleja en el sacrificio y en la estructura jerárquica del cuerpo, tal como se expresa en el himno cosmogónico del *Rgveda*. Esta jerarquía determinaba el grado de pureza e impureza de los cuatro *varṇas*. La cabeza, de donde procede el *brahmin*, sería la parte más pura. Y los pies, de donde saldría el *śūdra*, la más impura. La cabeza, o más bien, la boca, simboliza la parte correspondiente a la palabra, al conocimiento y a la transmisión del *Veda*. Sociedad y cosmos, de esta manera, estaban integrados en un orden cósmico o ley cósmica, *rta*, que se restaura y fortalece con el ritual védico (Rodrigues, 2006).

El MDh 1.92-93 dice: “Un hombre se dice ser más puro por encima del ombligo<sup>2</sup>. Por lo tanto, el Uno mismo existente declara la boca como su parte más pura. Porque él surgió de la parte más alta del cuerpo, porque es el primogénito, y porque él retiene<sup>3</sup> el *Veda*, el *brahmin* es por ley el señor de toda la creación”. Además, no hay que olvidar que también

---

<sup>2</sup> Patrick Olivelle (2005: 241) aclara el por qué de esta impureza de la mitad hacia abajo del cuerpo, y que es dada en el siguiente verso del MDh 5.132: “Todos los orificios por encima del ombligo son ritualmente limpios; aquellos que están por debajo, son ritualmente impuros, como las sustancias que se desprenden del cuerpo”.

<sup>3</sup> Es al mismo tiempo transmisor y quien mantiene en la memoria el *Veda*. Esta declaración es más importante de lo que a primera vista parece, pues durante siglos el *Veda* no se escribía y sólo se preservaba en la memoria de los *brahmines* dedicaban su vida a aprenderlo. Por eso el *brahmin* es el receptáculo del *Veda* en el mundo (Olivelle, 2005:241).

viene justificada por su origen cosmogónico: nace de la boca de *Puruṣa*. Y la boca es declarada la parte más pura porque es la que pronuncia el Veda. Cada *varṇa* como nace de una parte diferente de *Puruṣa* los hace diferentes de origen, por lo tanto no puede haber una idea igualitaria. Se deduce de aquí que el *brahmin* es superior a todos los demás seres de la creación. Esto así lo continúa reflejando el MDh 1.96: “Entre las criaturas, los seres vivos son los mejores; entre los seres vivos, aquellos que subsisten por su inteligencia; entre aquellos que subsisten por su inteligencia, los seres humanos; y entre los seres humanos, los *brahmines*”. Esta preeminencia se puede ver también en los versos del MDh 1.98-99: “Sólo el nacimiento de un *brahmin* representa el marco físico eterno de la Ley; nacido a causa de la Ley, es apto para convertirse en *Brahman*. Cuando nace un *brahmin*, un nacimiento preeminente tiene lugar en la tierra -un gobernante<sup>4</sup> de todas las criaturas para guardar la Ley.” De ahí que el *brahmin* representa el entramado físico del *dharma*, y es quien lo protege y dirige.

Ley y *dharma* son conceptos que están unidos. Antes de centrarnos en ello, vamos a exponer las etapas de la vida de un “dos-veces-nacido” y por lo tanto la de un *brahmin*.

#### 1.1.5 Etapas de la vida: sistema *āśrama*

Las etapas de la vida o *āśrama* constituyen una entidad teológica cuyo objeto de reflexión es la institución o instituciones sociales, que refleja la sociedad (Flood, 1998). El sistema *āśrama* surgió en el s. V a.C. como resultado de los cambios dentro de la tradición brahmánica. En un principio este término se refirió a la “ermita” (*āśrama*, origen de la voz inglesa “ashram”, morada apartada para actividades religiosas) pero finalmente se aplicó al estilo de vida de aquellos *brahmines* que vivían en aquellos lugares. Los “ermitaños” brahmánicos que vivían en *āśramas* eran cabezas de familia de estirpe védica que realizaban el sacrificio doméstico y que seguían una vida religiosa, probablemente alejados de la vida de las ciudades. Se fue extendiendo este estilo de vida de los ermitaños *brahmines* a otros estilos de vida brahmánicos. Y finalmente se establecieron cuatro etapas: la del estudiante célibe (*brahmācārya*); la del cabeza de familia (*gṛhastha*); la del ermitaño o morador del bosque (*vanaprastha*); y la del renunciante (*saṁnyāsa*) (Flood, 1998).

En los *Dharma-sūtras* no se consideraban estas etapas como sucesivas en el tiempo por las que debía pasar un hombre, sino como posibilidades permanentes ofrecidas al varón “dos-veces-nacido” después de terminar sus estudios. Pero antes de la aparición de los

---

<sup>4</sup> Un rey nace en una particular región para proteger los tesoros y propiedades de una determinada gente. Un *brahmin*, por otro lado, gobierna sobre todos y el tesoro que él protege es el propio *Dharma* (Olivelle :242).

*Dharma-sāstras* ya habían adquirido un orden cronológico como etapas sucesivas por las que un “dos-veces-nacido” debía pasar (Flood, 1998).

La etapa del estudiante es el periodo que transcurre después de la iniciación védica (*upanayana*), cuando el joven célibe se marcha a vivir a la casa del maestro (*ācārya, guru*) para aprender el *Veda*. Posteriormente, al estudiante se le sometía a un ritual de reintegración a la sociedad, contraía matrimonio y entraba en la siguiente etapa que era la de llevar la vida de un cabeza de familia. Cuando un cabeza de familia envejecía, era el momento de retirarse y convertirse en ermitaño. Podía ir acompañado de su esposa si así lo deseaba, pero estaría alejado de los deberes del cabeza de familia, llevando una vida de asceta y dedicándose al ritual, aunque no sería un renunciante completo ya que no prescindiría del fuego para preparar sus alimentos ni para realizar las ofrendas diarias al fuego. En la última etapa, una de las diferencias sería la de ya sí prescindir del fuego. Vivirá entonces de la limosna y sin poder preparar su propia comida (Flood, 1998).

Posteriormente comprobaremos cuál de las cuatro etapas es la más importante según los preceptos legales y en relación también al *brahmin*. Y para quién verdaderamente está prescrito. A este respecto y como último apunte, siguiendo a Madeleine Biardeau (2005), en principio estas etapas de la vida las deberían recorrer los tres *varṇas* superiores, pero para ella este sistema no afecta en su totalidad más que al *brahmin*. Según piensa, el *brahmin* es el único depositario del *dharma* y el único en practicarlo. Esta exclusividad no haría más que convertir al *brahmin* en *śamnyāsin* en la última parte de su vida, mientras que, por ejemplo, un *kṣatriya* quedaría condenado a la impureza de las tareas temporales hasta su muerte.

## 1.2 Compendios legales

Las normas y prescripciones que afectan a las castas y estructuran la sociedad india se recogen en grandes compendios legales, en los que se intenta establecer cuáles son las reglas de vida a que debe atenerse todo miembro de la sociedad hindú para ajustarse a la norma moral, al *dharma*.

### 1.2.1 *Dharma*

Esta palabra viene de la raíz sánscrita *dhr* "apoyar" o "mantener" (Rodrigues, 2006). En los diccionarios (cf. Monier-Williams) se traduce como "guardar, preservar, practicar", entre otras acepciones. Se ha interpretado también como idea de verdad, deber, ética o derecho, principio o mérito. El término aparece en los textos posteriores como sustituto de la noción védica de *ṛta*, que supone la existencia de una creación ordenada, sujeta a patrones y

ciclos ordenados. *Dharma* es el poder que sostiene y fundamenta la sociedad y el cosmos, desarrolla una noción en que las cosas deben estar armoniosamente alineadas en función del *rta*. Así articula la forma en que las cosas son y se prescribe cómo debe uno comportarse en relación al orden cósmico (Flood, 1998). En el *R̥gveda*, el *dharma* se revela como las acciones que deben ser llevadas a cabo para mantener este orden cósmico. A través de la regulación y de la realización del ritual védico y los sacrificios a las divinidades este orden se sostiene. *Dharma* se refiere entonces a la práctica, a la ejecución de ciertos deberes definidos de acuerdo a la estructura social y al grupo al que se pertenece (Flood, 1998). Los rituales y reglas sociales proceden de la revelación, del *Veda*, pero también de los textos secundarios conocidos como *smṛti*, entre ellos el *Manava-Dharmaśāstra*. Estas fuentes secundarias acuden a la tradición y a las costumbres de los instruidos en el *Veda*. Son importantes como fuentes del *dharma*. Existen indicaciones claras en cuanto a deberes a realizar, lo que se espera de cada uno, lo que está prohibido, y cómo estas reglas se relacionan con un sentido cósmico más amplio, del derecho y del deber. Y está totalmente relacionado con los cuatro *varṇas*, principalmente con el del *brahmin* y de los “dos-veces-nacidos”, pero también con las cuatro etapas de la vida conocidas como *āśrama*, que ya hemos visto anteriormente (Olivelle, 2005). De ello se desprende la importancia de estudiar y revisar este concepto para conocer mejor la sociedad india.

Por último, en relación al *dharma* también hay que decir que uno de sus temas principales y que cohesionan esta estructura socio-religiosa es el de la purificación, que veremos en un punto posterior.

### 1.2.2 *Dharma-śāstras*

Bajo este nombre genérico se conocen las grandes compilaciones de normas y leyes que afectan a todos los aspectos de la vida y el ritual del hombre hindú, y en los que se incluyen, organizados por temas, las normas y sus justificaciones.

De ellos el denominado *Mānava-Dharmaśāstra* (o código de Manu) es una de las compilaciones de leyes indias más antiguas. En principio se estima que puede datarse entre los siglos V y III a.C. (Olivelle, 2005).

Como todas las grandes compilaciones indias antiguas este tratado debe ser obra de sucesivos autores, aunque sin duda hay un compilador que lo ordena y le da su forma definitiva. En la tradición se le atribuyen varios autores, míticos como *Brhaspati*, o de reconocida autoridad como *Yajñavalkya* (Olivelle, 2005). A ambos se les atribuye el

considerar este tratado como la máxima autoridad de modo que cualquier texto que lo contradiga no tiene validez.

Este tratado obtuvo una gran fama desde la fecha en que apareció hasta prácticamente nuestros días. Fueron quince siglos de tratados legislativos hasta que llegó el tiempo del imperio británico con sus leyes y autoridades. Sin embargo, el conocimiento de estos textos se extendió fuera de la India antes de la época del imperio colonial. De hecho este tratado ha configurado algunos de los códigos budistas en países vecinos del sudeste asiático como Burma o Tailandia. Así lo reflejan los textos conocidos como *Aggaññasutta* y *Mahasammata* (Olivelle, 2005)

Por ello no es sorprendente que el primer texto del *Dharma* que Sir William Jones, gran pionero sanscritista, eligió para traducir al inglés en 1784 fuera el *Mānava-Dharmaśāstra*. Abriendo así un tiempo nuevo de estudio en el mundo occidental.

George Bühler, otro de los grandes investigadores sobre la India, también tradujo algunos de estos textos. Al igual que Max Müller, considerado uno de los padres de la disciplina en el estudio de las religiones en occidente, hizo lo propio en 1886. El interés suscitado por estos textos, y por su lengua, provocó un importante desarrollo de los estudios de sánscrito en occidente a lo largo de todo el s.XIX, y en el estudio de su cultura el texto del *Mānava-Dharmaśāstra* desempeñó un importante papel (Olivelle, 2005).

En la India moderna, en el siglo XX, sobre todo a partir de la independencia, el código de Manu se convirtió en motivo de controversia entre los estamentos conservadores de la sociedad india y los nuevos movimientos liberales. Se consideraba a estos textos como legitimadores de la opresión, como leyes que mantenían a una sociedad oprimida por el pasado. Surgieron luchas por parte de la casta de intocables y mujeres que no aceptaban estas leyes. Lo consideraban como parte del hinduismo brahmánico y que por ende era la llave para la opresión por condición de casta y género en la India (Olivelle, 2005).

Por estos motivos, en los últimos años ha sido descuidado el estudio de estos textos, aunque son imprescindibles para conocer sociedad y cultura india tradicional, y comprender las tensiones sociales actuales.

### 1.2.2.1 Naturaleza y propósito

El propio tratado, el MDh, expresa su propia naturaleza y determina el propósito de sus prescripciones para cada uno de los cuatro *varṇas*, aunque principalmente para el *brahmin*. Además dictamina que debe ser estudiado y enseñado adecuadamente por un ilustrado *brahmin*, y no por nadie más (MDh 1.103). Dice también que cuando un *brahmin* mantiene sus votos y estudia este tratado, nunca es manchado por sus faltas derivadas de su actividad mental, oral o física (MDh 1.104). Pero por otro lado, si un *brahmin* no cumple con lo que se ha establecido, no cosechará el fruto de sus acciones y por tanto del *Veda*. Pero si lo cumple y lleva una conducta apropiada, obtendrá el fruto y su recompensa completa (MDh 1.109). Esto viene a decir que no obtendrá los frutos de sus actos y de su conducta, por lo que no permanecerá puro.

### 1.2.2.2 Estructura

La tradición manuscrita del MDh divide el texto en doce *adhyāyas*, lecciones o capítulos (Olivelle, 2005). Pero parece ser que esto no era original, sino que fue así después de una revisión. En cualquier caso, el primero de estos doce capítulos empieza con la historia de la creación, de los ciclos cósmicos y de los *varṇas*. Otro capítulo, el octavo, empieza con la figura del rey en la corte dictaminando en un pleito ante una demanda judicial. Enumera además los dieciocho motivos de litigio a través de un discurso sobre procedimientos legales. También en esta sección trata con los jueces que sustituyen al rey, las demandas de justicia y las conductas judiciales. El capítulo nueve trata los tres últimos motivos de litigio como son el derecho marital, la herencia y el juego. El siguiente capítulo empieza con un largo discurso sobre la mezcla de *varṇas* o castas y sobre cómo se debe actuar en tiempos de adversidad. El capítulo once versa sobre los pecados y sus castigos, sobre la lesión a seres vivos, comidas prohibidas, robo y ofensas sexuales. Y el último capítulo, que es muy diferente al resto, trata sobre la ley del *Karma*.

En estos doce capítulos, los temas principales que se tratan de manera transversal son cuatro: la creación del mundo (*Sarvasya Sambhavaḥ*); de las fuentes del *dharma* y el propio *dharma* (*Dharmasya Yoniḥ*); de las cuatro clases sociales o castas (*Cāturvarṇasya Dharmah*); y sobre la ley del Karma (*Karmayogasya Nirṇayaḥ*). Pero el tema más extenso es el relacionado con los cuatro *varṇas* (Olivelle, 2005).

En el código de Manu se introdujeron dos importantes innovaciones en comparación con la literatura tradicional previa del *dharma*. La primera es que su composición está



completamente hecha en *ślokas*, en el verso narrativo por excelencia, porque el verso da una sensación y aura de autoridad, de asunción de sabiduría. Y la segunda es que compone su texto dentro de una estructura narrativa que consiste en un diálogo entre un hombre con el rol de profesor y otras personas con deseos de aprender de él. En concreto, el texto está constituido por un diálogo entre *Manu* y unos hombres sabios que se acercan para aprender sobre el *dharma*. *Manu* accede a enseñarles, y esta tarea será continuada por su ayudante *Bṛḥgu*.

### 1.2.3 *Dharma-sūtras*

Los *Dharma-sūtras* son parte de los suplementos védicos y que están escritos en estilo *sūtra* o aforismo. Forman parte de las exposiciones del ritual védico conocidos como *Kalpasūtras*, que incluyen tres tipos de exposiciones: *Śrautasūtras*, *Gṛhyasūtras*, y los propios *Dharma-sūtras* (Olivelle, 2000). *Kalpa*, la acción correcta, por lo que los *Kalpasūtras* son tratados sobre la acción correcta atribuidos a sabios míticos y que estaban vinculados a las distintas escuelas védicas. Dentro de esta literatura, los *Dharma-sūtras* versaban sobre el deber (*dharma*) y la conducta social adecuada (Ruiz Calderón, 2008).

### 1.3 Pureza y contaminación

El concepto de pureza es una noción religiosa y que está relacionada con aspectos de la vida orgánica de las personas y de la especialización de tareas, principalmente relacionadas con la actividad ritual. Impureza se puede considerar al descenso de situación social o peligro de descenso. Así, el *brahmin* es vulnerable a la impureza del inferior (Rodrigues, 2006). Esto podría indicar que la posición del *brahmin* no era tan fija y estable en la vida real. En cualquier caso, la división del trabajo religioso, por ejemplo durante el funeral, así como lavar la ropa sucia del parto o de la menstruación, son actividades relacionadas con la impureza. Quien las lleva a cabo es considerado impuro. El *brahmin* como ejecutor del ritual, es considerado puro, por lo tanto situado en la parte superior de esta estructura. La muerte genera impureza, pero también el nacimiento, y el contacto en ambas situaciones. Se establecen así impurezas temporales, durante una serie de días el *brahmin* deberá entonces cumplir con una serie de rituales para volver de nuevo a una posición pura, y así restablecer el orden. Los objetos y sus usos también pueden ser considerados impuros. La ropa, el matrimonio, el propio cuerpo, se establecen para ellos todo tipo de consideraciones puras e impuras. El agua, el baño, principalmente en el río Ganges, es el gran agente purificador, pero su virtud no es ilimitada. También el corte de pelo, como parte del ritual, se considera un acto puro. Ciertos productos, como los pertenecientes a la vaca, son considerados también

puros, como su leche, orina y boñigas. Del contacto con otros *varṇas*, también el *brahmin* puede ser vulnerable a la impureza, principalmente en el contacto con un *śūdra*. El *brahmin*, de esta manera, tiene perpetua necesidad de purificación y se ve obligado a seguir una serie de acciones que sean consideradas puras, para mantener y aumentar el carácter sagrado de su persona. La realización de tareas impuras por unos es necesaria para mantener la pureza de los otros. Pero cuidado, estas impurezas de la vida personal no significa que sean independientes de la concepción y elaboración de la impureza del grupo de *varṇa* perteneciente. Estos dos aspectos son interdependientes. En definitiva, esta oposición entre puro e impuro es el principio ideológico del sistema de *varṇas* (Rodrigues, 2006).

#### 1.4 Propósito del trabajo

Una vez expuesta las ideas principales y conceptos sobre la sociedad y el sistema de castas o *varṇas* de la India, se propone profundizar en el estudio de esta sociedad. Y como objetivo principal, el estudio de la posición social del *brahmin* dentro de esta estructura ético-religiosa. Se pretende analizar cómo se refleja la posición prominente del sacerdote, el *brahmin*, en la vida cotidiana y real del individuo dentro de la sociedad india. Qué restricciones tiene y qué obligaciones en relación a su grupo de pertenencia. Aunque también nos interesa comprobar si esta posición es tan fija y preeminente como se nos ha transmitido, o puede sufrir alteraciones en cuanto a subida o bajada de posición social.

Estudiaremos cómo se establecen las relaciones entre la casta del *brahmin* y el resto de grupos de esta estructura social.

Nos centraremos en una época en la que se empieza a notar un ataque a este sistema brahmánico-ritualista por parte de otras corrientes de pensamiento. En concreto, sería un periodo anterior a la aparición del primer gran imperio Maurya. Pero con una perspectiva diacrónica transmitida a través de los textos que reflejan las tradiciones.

Para lograr nuestros objetivos se hará uso de una nueva edición crítica del *Mānava-Dharmaśāstra*. Uno de los tratados legales más antiguos e importantes del hinduismo y que refleja perfectamente esta sociedad india de la época. Se opta por un estudio hermenéutico, filológico, pero también se analiza el contexto histórico, los factores sociales, religiosos, políticos, cosmogónicos e ideológicos, para llegar así a una mayor comprensión del hecho motivo de estudio, alcanzando una comprensión más completa y holística, donde todos estos factores están relacionados. El estudio del hecho religioso hoy día así lo requiere.

Como nos dice Pániker (2014) las concepciones modernas y las lecturas que la modernidad ha hecho del pasado indio han distorsionado nuestro entendimiento de las formas de jerarquía, de exclusión, de negociación y de inclusión de la antigua India.

Sin olvidar que los recientes estudios sobre la India se han centrado mayormente en el trabajo de campo y en aspectos como la exclusión social de las castas más bajas. Reemplazan la especulación sobre los orígenes por estos aspectos sociales y culturales, sin prestar mucha atención a las fuentes antiguas. Así lo refleja Michael Moffatt (2010) que se pregunta quién hoy día quiere continuar con el estudio del viejo sistema de castas. Desde la última aportación de Louis Dumont (1966) y su libro *Homo Hierarchicus*, no ha habido un estudio profundo a este respecto.

Es por ello que este estudio intenta subsanar esta situación sobre el estudio de las castas de la India y su establecimiento como sistema socio-religioso.

## **2. Normas que afectan al *brahmin***

La preeminencia del *brahmin* le es otorgada en un principio por el origen cosmogónico de esta estructura social, expuesta en el himno védico *RV* 10.90. Los *Dharmaśāstras* aplican esta preeminencia del *brahmin* en el mundo real y la reflejan en normas, que afectan tanto a su posición en la sociedad como a los derechos y deberes que le competen.

### 2.1 Pertenencia al grupo social (*varṇa*)

#### 2.1.1 Orden establecido

En primer lugar, hay una conexión entre la celebración del ritual y las ocupaciones sociales para cada *varṇa*.

“Para la protección de toda la creación, aquel de brillo deslumbrante asignó actividades separadas para aquellos nacidos de la boca, brazos, piernas y pies. Al *brahmin*, se le asigna recitar y enseñar el *Veda*, ofrecer y oficiar en los sacrificios, y recibir y dar regalos. Para el *kṣatriya*, asignó proteger a los súbditos, dar regalos, ofrecer sacrificios, recitar el *Veda*, y evitar apego a los objetos sensoriales; y para el *vaiśya*, cuidar animales, dar regalos, ofrecer sacrificios, recitar el *Veda*, comerciar, prestar dinero y la agricultura. Una sola actividad el Señor permitió al *śūdra*: el incondicional servicio de estas clases sociales” (MDh 1.87-91).

La ocupación y función social del *brahmin* lo sitúa en una posición preeminente. Él es el único de los tres *varṇas* de los “dos-veces-nacidos” que puede recibir regalos, que

puede oficiar sacrificios y también el único que puede enseñar el *Veda*. Las otras dos castas superiores pueden recitarlo, pero no enseñarlo. Aspecto este muy importante en una sociedad ritualizada, como es el caso. El *kṣatriya* se ocupará de la protección y el *vaiśya* del cuidado de animales, comercio y agricultura. Los tres pueden recitar los *Vedas*, como nota en común, y también realizar ofrendas, es decir, ofrecer sacrificios. Existe una diferencia entre el oficiante, el que realiza el ritual, que sólo lo puede hacer el *brahmin*; y el oferente, el que toma la iniciativa de realizar el sacrificio y es quien lo paga. En ambos casos pueden dar regalos, esto es donar bienes materiales, en tanto que el receptor de esos regalos sólo es el *brahmin*. Y el cuarto *varṇa*, los *śūdras*, sólo están al servicio de todos los demás, no tienen protagonismo ni iniciativa en el ritual y siempre deberán permanecer bajo la protección de la casa o los señores a los que sirven.

### 2.1.2 Acceso y contacto

Se establece un grupo superior, los “dos-veces-nacidos”, al que pertenecen el *brahmin*, el *kṣatriya* y el *vaiśya*, frente a otro grupo al que pertenecería el *śūdra* y a los grupos inferiores, los “fuera de casta” como los *cāṇḍālas* que formaría un quinto grupo dentro de la estructura social de la India, en el escalón más bajo.

Estos dos grandes grupos deben mantener la distancia física, deben evitar todo contacto, sobre todo el grupo superior con el resto.

“Nunca deberá vivir en compañía de un fuera de casta, *cāṇḍālas*, *pulkasas*, tontos, hombres arrogantes, personas del más bajo nacimiento, o *antyāvasāyins*. Nunca deberá dar a un *śūdra* consejo, sobras, o cualquier cosa ofrecida a los dioses; enseñarles la Ley; o prescribirle cualquier observancia” (MDh 4.79-80).

Se establece aquí el tipo de relación entre los “dos-veces-nacidos” y los grupos de la sociedad considerados más bajos. Este precepto tiene una justificación en el mantenimiento de la pureza ritual, pero también viene a prevenir que los no autorizados puedan aprender inadvertidamente el *Veda* o cuestiones relativas al ritual.

Se deberá evitar que pueda ser escuchado por un *śūdra* de manera fortuita. Hay que recordar en este momento que el *Veda* se transmitía y reproducía oralmente. Por lo que podría ser escuchado por una persona no autorizada a adquirir esta enseñanza, como es el caso del *śūdra*. Por ello, el MDh establece para un estudiante védico el siguiente precepto:

“El nunca deberá recitar indistintamente o en presencia de *śūdras*” (MDh 4.99).

Establece así que el estudiante védico no deberá recitar el *Veda* en presencia de alguien de este cuarto grupo social, con la idea de que no pudiera escucharlo, recordarlo y memorizarlo. En cualquier caso se están estableciendo las condiciones de pureza, y que indica que el contacto de un “dos-veces-nacido” con clases inferiores, mancharía su pureza. Así que no solo se prescribe el trato con las castas inferiores, sino también la convivencia.

### 2.1.3 Rasgos de distinción del *brahmin*

Aunque los tres *varṇas* superiores tienen la potestad de poder estudiar el *Veda*, sólo el *brahmin* podrá enseñarlo. También será él quien enseñe la Ley a los demás, una Ley que él mismo deberá seguir y cumplir:

“Dedicadas a sus respectivas actividades, las tres clases de los “dos-veces-nacidos” deben estudiar el *Veda*; pero es el *brahmin* quien debe enseñarlos, no los otros dos, ese es el principio firme. El *brahmin* debe conocer los medios de subsistencia de todos de acuerdo a la regla, y debe tanto enseñar a los demás como seguirlos él mismo” (MDh 10.1-2).

La función especial del *brahmin* en el ritual viene reflejada en los sobrenombres de sus antepasados:

“Los antepasados del *brahmin* son llamados *somapas*; del *kṣatriya*, *havirbhujis*; del *vaiśya*, *ājyapas*; y del *śūdra*, *sukalins*” (MDh 3.197).

El significado en sánscrito de cada uno de estos calificativos son: *somapas* “bebedor de soma”; *havirbhujis* “que consume la ofrenda”; y *ājyapas* “que bebe de la mantequilla clarificada”. Pertenecientes a los tres *varṇas* superiores. Y alude a la función y participación en el ritual que tenía el antepasado de cada uno de estos *varṇas*. La función de mayor importancia es la toma de la bebida sacrificial conocida como “soma”. Y son los antepasados del *brahmin* quienes realizaban esta acción.

Por otro lado, el respeto debido al *brahmin* se presenta como superior a todos los demás:

“Para un *brahmin*, el respeto debido a la edad, depende del conocimiento, para un *kṣatriya* en el valor, y para un *vaiśya* en granos y riqueza; solo para un *śūdra* depende de la edad”. (MDh. 2.155).

Lo que nos quiere decir este precepto es que la edad es un factor de respeto, y que éste es el único que puede tener un *śūdra*. El resto de *varṇas* tienen un respeto propio derivado de su función: al *brahmin*, dependerá del conocimiento, y se entiende del *Veda*. Así, la

eminencia no vendría por la edad sino por el conocimiento del *Veda*; al *kṣatriya*, dependerá del valor, cualidad que se le atribuye a su propio *varṇa*; y al *vaiśya*, riquezas y bienes. Así, solo el *śūdra* podrá alcanzar el respeto por el paso de los años. Para los tres *varṇas* superiores, este paso del tiempo no sería necesario.

Dentro de los “dos-veces-nacidos”, el respeto entre un *brahmin* y un rey.

“Un *brahmin* de diez años y un rey de cien, uno debe saber, permanecer con respeto el uno respecto del otro como un padre a un hijo, pero de los dos, el *brahmin* es el padre” (MDh 2.135).

A pesar de la temprana edad de un *brahmin*, merecerá el respeto incluso de una persona adulta o anciana. Aún siendo este más joven que un rey, merecerá el respeto del segundo para con el primero. En otros sistemas éticos y morales, el factor edad y la experiencia que esta da, sería un factor de respeto frente al resto. Pero aquí, esto no sucede, ya que el *brahmin* por el simple hecho de serlo, merece mayor respeto que cualquier otro miembro de la sociedad, incluso por encima del propio rey.

Siguiendo con esta relación entre el rey y el *brahmin*.

“Después de levantarse por la mañana<sup>5</sup>, el rey deberá rendir respeto a los instruidos *brahmines* que son expertos en el *Triple Veda* y seguir sus consejos; y todos los días deberá proveer ayuda a los rectos y ancianos *brahmines* que conocen el *Veda*” (MDh 7.37-38).

El rey es quien tiene la potestad para gobernar y hacer cumplir la Ley, pero esto no lo podrá hacer sin la figura de un *brahmin*. De esta forma, el poder del rey viene dado por la función de su casta, la soberanía (*kṣatra*), pero ésta solo es garantizada y conferida por el poder del *brahmin* y en concreto por el ritual, ya que son los sacerdotes quienes lo pueden officiar. De ahí viene la posición privilegiada del *brahmin*, y por ello el rey deberá rendirles tributo, honores y respeto.

Otra distinción del *brahmin* es que tiene la capacidad de purificarse y de purificar a otras personas, algo que no poseen los otros *varṇas*.

---

<sup>5</sup> El rey tenía estructurado todo el día y las actividades que debía cumplir y realizar cada día (*rājadharmā*). Debía atender materias como atender a sus oficiales, sobre la organización del estado, estrategias políticas etc. Y en este precepto se incluye rendir tributo y respeto a los *brahmines*. La importancia de cada actividad estaba dada según la parte del día. Se indica que las actividades más importantes debían acometerse durante la primera parte del día, es decir la mañana. Y entre estas actividades estaba la de rendir respeto a los *brahmines* (Olivelle, 2005: 294).

“Cuando un *brahmin* que mantiene sus votos estudia este tratado, nunca es manchado por las faltas que se derivan de actividades mentales, orales y físicas. El purifica a los que comen, así como también a siete generaciones en su linaje antes de él y siete después de él” (MDh 1.104-05).

Si un *brahmin* estudia la Ley, no caerán sobre él las faltas que se deriven de la actividad mental, de lo que pueda decir y de sus acciones físicas. Cuando dice que purifica a los que comen, se refiere a quienes comen cerca de él. Indicando así que la pureza del *brahmin* puede ser transmitida a los demás solo con su presencia. Pero también a sus antepasados y descendientes, hasta siete generaciones en ambos casos. El estudio profundo de la Ley está destinado solo al *brahmin*. Y este acto es causa de purificación, es una acción que purifica.

Un último rasgo de distinción, son las normas de cortesía y saludo. Cómo debe saludar un *brahmin* y cómo este debe saludar a otras personas.

“Cuando un *brahmin* saluda a una persona mayor, deberá declarar su nombre después del saludo, diciendo “soy tal y tal” (MDh 2.122).

Se desprende aquí la idea de que cuando un *brahmin* se dirige a una persona mayor, este muestra su estatus al decir quién es, la familia a la que pertenece y su procedencia.

Continuando con el proceder ante el saludo de cortesía.

“Cuando saluda a las personas que son ignorantes en el saludo que contiene el propio nombre, así como cualquier mujer, un hombre sabio simplemente dice Yo<sup>6</sup>” (MDh 2.123).

No solo se refiere aquí a extranjeros o personas que no conozcan la lengua, sino también a los no educados en las normas, como mujeres o personas de casta inferior.

La correcta manera de dirigirse el *brahmin* a los demás queda reflejada así:

“Cuando usa el saludo que contiene su nombre, el debe decir “bho<sup>7</sup>” al final, que contiene los significados esenciales de todos los nombres propios” (MDh 2.124).

A pesar de la preeminencia del *brahmin* y del respeto que se le debe profesar, también este debe cumplir con los preceptos en cuanto a cortesía y saludo, porque si no lo hiciera, podrá correr el riesgo de ser considerado o estar al mismo nivel que un *śūdra*.

---

<sup>6</sup> Según Medhātithi y Govinda explican que esto se refiere a las personas que no saben sánscrito y por lo tanto son incapaces de comprender el significado de un elaborado saludo. En esos casos simplemente dice yo te saludo ( *abhivādaye ham*). En este verso “Yo” (*aham*) alude a esta forma de saludo (Olivelle, 2005:250).

<sup>7</sup> “*bho*” es comúnmente utilizado para dirigirse a alguien. Es especialmente común en saludos entre maestro y discípulo. Esto connota respeto y afecto. Por ejemplo “*bhadranāmāham asmi bho*” sería “Yo soy llamado Bhadra, *bho*” (Olivelle, 2005:251)

“Un hombre instruido no debe saludar a un *brahmin* que no sabe cómo devolver un saludo, este no será mejor que un *śūdra*” (MDh 2.126).

Finalmente, cuando alguien se dirige a un *brahmin* debe mostrar respeto diciendo:

“Que tenga una larga vida, noble señor” (MDh 2.125).

#### 2.1.4 Geopolítica y adjudicación de casta a extranjeros

El elemento geográfico es igualmente importante a la hora de establecer el sistema de *varṇas*. En la región Norte de la India, entre el Himalaya y los montes Vindhya, donde se establecieron los *aryas*, *aryāvarta*, es el más propicio para vivir debido a su sacralidad.

“La tierra creada por los dioses y acostada entre los ríos sagrados Sarasvatī y Dr̥ṣadvatī es llamada “Brahmāvarta” – la región de Brahman” (MDh 2.17).

“Todas las personas de la tierra deben aprender sus respectivas prácticas de un *brahmin* nacido en esa tierra” (MDh 2.20).

Por este motivo, un “dos-veces-nacido” debe fijar su residencia en estas tierras. El *brahmin* nacido en ese lugar es incluso más relevante dentro de esta sociedad.

Este territorio es el considerado apto para el sacrificio, de ahí su importancia y sacralidad territorial.

“La cordillera natural del antílope negro debe ser considerada tierra apta para el sacrificio; más allá de eso es tierra de extranjeros” (MDh 2.23).

Frecuentemente se ha traducido “extranjero” como “bárbaro”, *mleccha*. Es un término que se refiere a individuos o grupos que no pertenecen a la corriente principal de la sociedad representada por los cuatro *varṇas* como se prevé en la teología brahmánica. Se incluyen extranjeros, pero también tribus y otros grupos que no forman parte de la sociedad aceptada. Su habla es diferente, suelen vivir en áreas geográficas distintas y a veces son casados con *śūdras* (Olivelle, 2005: 245- 46).

#### 2.1.5 Ascenso y descenso

Una de las cuestiones a dilucidar es si la posición social en el sistema es fija, o si es posible ascender y/o descender en el sistema de castas, y si esta posibilidad de descenso puede afectar también al *brahmin*.



Se propone indagar los tipos de condenas que se prescriben al *brahmin* si este no cumple con las normas establecidas para él. Y si es solo una cuestión moral o tenía una repercusión en la vida social y en su estatus dentro de este sistema social de *varṇas*.

#### 2.1.5.1 Castigo: mezcla de casta.

Existen una serie de circunstancias que pueden provocar el castigo conocido como “mezcla de casta”. Principalmente puede ser debido al contacto no prescrito entre los diferentes *varṇas*.

“Por el adulterio entre las clases, por casarse con mujeres prohibidas, y por abandonar las actividades propias para cada uno, surgen la mezcla de clases” (MDh 10.24).

Como se aprecia, uno de estos contactos es el establecido a través del matrimonio. Pero este castigo se produce también por adulterio entre clases y por el abandono de las actividades propias para cada clase.

Igualmente existen otro tipo de actos que conducen a un castigo llamado de la misma forma:

“Matar burros, caballos, camellos, ciervos, elefantes, cabras, ovejas, peces, serpientes o búfalos – estos deben ser conocidos como pecados que causan a un hombre mezcla de casta” (MDh 11.69).

En estos casos, la pena aquí mencionada afectaría a todo hombre, de cualquier clase, con la salvedad de que evidentemente la mezcla de casta supondrá siempre un descenso en la escala social, pero teniendo como partida la clase a la que pertenecen, con sus diferentes posiciones sociales inicialmente dadas por su *varṇa*.

#### 2.1.5.2 Castigo: exclusión de casta y caída de casta.

Otro tipo de castigo sería la “exclusión de casta” (*jātibhraṃśakaram*), diferente al anterior. Si se cometen una serie de actos puede conducir a este castigo.

“Hacer llorar a un *brahmin*, oler licor o sustancias que no deben ser olidas, engañar, y tener relaciones con un hombre – la tradición dice que estos pecados causan exclusión de casta” (MDh 11.68).

Es complicado diferenciar este castigo del de “caída de casta” (*pātaka*). Para aclararlo debemos acudir a los otros dos corpora de leyes en que se comentan y se aclaran estas dificultades.

En el *Dharma-sūtra* de Baudhāyana, se pone el ejemplo de que cuando un *brahmin*

come con una mujer *cāṇḍala*, de la clase más baja, o acepta regalos de ella sin saber que pertenece a esa clase, caerá de su casta y se hundirá hasta el propio nivel de ella (B 2.4.14). Podemos pensar entonces que el *brahmin* con este delito alcanzaría el nivel más bajo de la sociedad. Se puede pensar que el primer castigo, el de “exclusión”, conlleva una pena menor que el de “caída de casta”. Es muy probable que el castigo de “caída de casta” fuera el de caer en el ostracismo social dentro de la casta (Olivelle, 2005:341). Podríamos deducir entonces, siguiendo a Olivelle, que este sería un castigo en el que el *brahmin* entraría en un ostracismo social, pero dentro de la propia sociedad.

El *Dharma-sūtra* de *Gautama* nos dice que la “caída de casta” implica exclusión de las ocupaciones de un “dos-veces-nacido” y que pasará al otro mundo con las manos vacías (G 21.4-6). Esto iría en consonancia con lo que decía Olivelle (2005) en el sentido de que podría indicar una exclusión dentro de la propia sociedad al serle prohibido continuar con las actividades prescritas para cada uno de los “dos-veces-nacido”. Y se entiende además que afectará a cualquiera de los tres grupos superiores. Como indica también Olivelle (2005), el castigo de “caída” implicaría una peor consecuencia que el de la “exclusión” ya que también afectaría incluso después de la muerte. Esto coincidiría con lo que dice el *Dharma-sūtra* de *Gautama* sobre que no llevará nada en las manos cuando pase al otro mundo.

Un castigo posiblemente sea peor que el otro, como hemos visto, pero lo indicativo sería que un “dos-veces-nacido” tendría que dejar de llevar a cabo las ocupaciones que le corresponderían por grupo. De esta forma, sin estas ocupaciones quedaría relegado al nivel de un *śūdra* o incluso al de un “fuera de casta”. En cualquier caso, para estos dos tipos de castigos, el condenado debe cumplir la sentencia dentro de la propia sociedad.

#### 2.1.5.3 Castigo: pérdida de casta.

Existen una serie de acciones que son consideradas como falta grave.

“Matar a un *brahmin*, beber licor<sup>8</sup>, robar<sup>9</sup>, y tener sexo con la mujer del mayor - se llaman a estos “pecados que causan pérdida de casta”; y no se puede establecer ningún vínculo con este tipo de individuos” (MDh 11.55).

Especialmente grave el castigo que debe cumplir un hombre que mata a un *brahmin*:

---

<sup>8</sup> Se considera falta grave cuando quien bebe licor es un *brahmin* (Olivelle, 2005: 340).

<sup>9</sup> Se considera falta grave cuando el oro robado pertenece a un *brahmin* (Olivelle, 2005: 340).

“Un hombre que ha matado un *brahmin*, deberá irse a vivir al bosque y construir una choza, permaneciendo allí durante doce años, comiendo de la limosna y haciendo de la cabeza de un cadáver su bandera, para llegar a purificarse (MDh 11.73).

Este castigo implicaría que el condenado tendría que vivir fuera de la sociedad, en un bosque apartado de cualquier contacto. Esta sería la gran diferencia respecto a los castigos de “exclusión de casta” y de “pérdida de casta”. Estos dos últimos castigos no implicarían estar fuera de la sociedad sino caer en un ostracismo social dentro de la propia estructura, como se ha visto en el punto anterior. Pero en este caso, cuando es “pérdida de casta”, sí conlleva vivir fuera de la sociedad, al margen de ella.

Por otro lado, matar a otra persona que no sea un *brahmin*:

“Matar a una mujer, a un un *sūdra*, a un *vaiśya*, o a un *kṣatriya*; y siendo infiel – estas son penas secundarias que causan pérdida de casta” (MDh 11.67).

Incluso en el propio hecho de matar, se considera de mayor magnitud este acto si se mata a un *brahmin* que si se trata de una persona de otro *varṇa*. Ejemplo elocuente de la diferencia de consideración judicial en cuanto al castigo.

Otros actos considerados pecados secundarios pero que también conllevan pérdida de casta son:

“Matar a una vaca; officiar un sacrificio por aquellos que está prohibido officiar; abandonar a su maestro, madre, padre, recitación védica, fuego sagrado, o hijo” (MDh 11.60).

A pesar de que tanto los pecados considerados graves como los secundarios conllevan pérdida de casta, la diferencia estaría en que la duración de la condena es diferente. En los *Dharma-sūtras* de *Baudhyāna* se especifica que en el caso de una falta menos grave, el tiempo viviendo al margen de la sociedad es menor. Y pone el ejemplo de dos años viviendo como un fuera de casta, para actos como el de encuentros sexuales con una mujer con la que está prohibido el contacto sexual (B 2-2-12).

## 2.2 Justicia

Hay una cuestión especialmente importante para entender la posición del *brahmin*: la de la administración de justicia. Interesa analizar ahora quién administra la justicia y qué preceptos afectan al *brahmin*.

### 2.2.1 Administración de justicia y gobernanza.

El rey, perteneciente a una clase especial de *kṣatriya*, es el juez por excelencia, el juez supremo. El rey deberá mostrar que es justo aplicando la Ley, y no castigará a quien no debe ser castigado, y lo hará a quien sí debe serlo. Se ayudará para ello de consejeros adecuados.

“Cuando el rey va a tratar un caso, él deberá entrar en la corte modestamente acompañado por *brahmines* y consejeros que son expertos en la Ley” (MDh 8.1).

Quien juzga el caso es el rey, pero deberá ir acompañado por *brahmines* y consejeros expertos en leyes y en el *Veda*. Administrar justicia es cuestión del rey, pero será aconsejado por *brahmines* que son quienes están capacitados para interpretar las leyes.

En un proceso judicial, durante el litigio se podrá llevar a cabo un interrogatorio a los testigos:

“En la presencia de dioses y *brahmines*, y en la mañana, el juez, después de purificarse a sí mismo, debe preguntar individualmente a los “dos-veces-nacidos”, que se han purificado ellos mismos y mirando hacia el norte o el este, deben dar testimonio veraz. Él debe interrogar a un *brahmin*, diciendo "habla"; a un *kṣatriya*, diciendo "di la verdad"; a un *vaiśya*, jurando por sus vacas y sus bienes; pero a un *śūdra*, con referencia a aquellos pecados que causan la pérdida de la casta” (MDh 8.87-89).

Se aprecia claramente una diferencia entre el *brahmin* y el resto de *varṇas*. A un *brahmin*, en un interrogatorio dentro de un juicio, se le otorga absoluta veracidad a sus palabras y total honorabilidad. A un *kṣatriya*, el juez se le dirige pidiendo que diga la verdad, así que no se le presupone la misma veracidad a sus palabras que a las de un *brahmin*. Para un *vaiśya*, se le pide que jure por sus bienes, que es lo máspreciado para él. Y para un *śūdra* que tenga presente los actos que llevan a la pérdida de casta, pudiendo incluso perder esa posición, rebajando su nivel al de un “sin-casta” o “fuera de casta”.

En un juicio entre dos litigantes, si no hay testigos, y el juez es incapaz de saber la verdad, deberá descubrirla acudiendo a un juramento. En caso de falso testimonio:

“Cuando los individuos de las tres clases da falso testimonio, un justo rey deberá sancionarlos y después ejecutarlos; un *brahmin*, por otro lado, deberá ser mandado al exilio” (MDh 8.123).

Cuando cita a las tres clases, se refiere a las tres más bajas. Estos serán castigados con una multa pero también con un castigo físico. La mención a la ejecución puede ser considerada como una pena capital, pero como poco será un castigo corporal (Olivelle, 2005).

Para la gobernanza del territorio se apoyará el rey en una serie de consejeros.

“El rey debe nombrar siete u ocho consejeros<sup>10</sup>. Deben ser oriundos de la tierra<sup>11</sup>, bien versados en los tratados, valientes, bien dotados y procedentes de familias ilustres, individuos que hayan sido minuciosamente investigados” (MDh 7.54).

Respecto a la condición de versados en los tratados, se debe entender en las leyes, por lo que la posición queda restringida a las tres clases superiores.

En cuanto a la relación entre el rey y sus consejeros:

“Él deberá consultar con ellos diariamente sobre asuntos generales relacionados con la alianza y la guerra, sobre el estado<sup>12</sup>, los ingresos y la seguridad, así como la pacificación de las adquisiciones<sup>13</sup>” (MDh 7.56).

Y continúa aclarando algunos aspectos sobre los consejeros:

“Del más distinguido y sagaz *brahmin* entre todos ellos, el rey encontrará su consejero más importante, el único que se relacionará con los seis puntos estratégicos<sup>14</sup>. Confiando en él completamente, deberá siempre confiarle todos sus asuntos y proceder con cualquier tarea sólo después de llegar a una decisión conjunta con él” (MDh 7.58-59).

Entre todos los consejeros, habrá un número elevado de *brahmines*, y entre estos estará el consejero más cercano al rey, que tratará los temas más delicados y profundos. El rey tomará sus decisiones siempre consultando antes con este *brahmin*.

Se puede entonces observar que existe una variedad de cargos y ocupaciones. Pero siempre un *brahmin* tendrá una posición elevada en cuanto a cargos se refiere. En relación a

---

<sup>10</sup> Término usado en sánscrito: “*sacivān*”. Se refieren a funcionarios, consejeros o ministros de muy alto rango (Olivelle, 2005: 295).

<sup>11</sup> Este término de oriundos de la tierra (*maulān*) aunque en cierta manera es incierto, según contexto se puede entender que se refiere a nativos u originales habitantes de la localidad, en oposición a los recién llegados. Es decir, gente que tiene profundas raíces en la región (Olivelle, 2005: 295).

<sup>12</sup> Todos los comentaristas, excepto Nandana, indican que este término “estado” (*sthāna*) consiste en el ejército, erario o tesorería, fortaleza y territorio (Olivelle, 2005: 295).

<sup>13</sup> Se entiende aquí la pacificación de los nuevos territorios ganados, a través de la reconciliación y la amabilidad (Olivelle, 2005: 295).

<sup>14</sup> “...Forjando alianzas, librando la guerra, marchando hacia la batalla, permaneciendo inmóvil, persiguiendo una doble estratagema y buscando asilo”. (MDh 7.160) La doble estrategia mencionada en este párrafo indicaría una llamada a la guerra y a la paz al mismo tiempo (Olivelle, 2005: 301).

esto, podríamos decir que hay una relación de dependencia del rey con respecto al *brahmin*. El rey administra justicia y gobierna, pero siempre con el consejo de un *brahmin*.

Y si el *brahmin* está en una posición muy elevada en cuanto a administración de justicia y gobernanza de un territorio, la posición totalmente opuesta sería la del *śūdra*. Se establece que nunca un rey podrá ser aconsejado por alguien que pertenezca a este *varṇa*. Si lo hiciera, correría el peligro de que su reinado desapareciese (MDh 8.20-22).

### 2.2.2 Penas y castigos: otras diferencias

Las penas dependerán en gran medida del grupo o *varṇa* al que se pertenezca. La pena puede ser diferente si el acto lo comete un *brahmin*, o por el contrario, es el *brahmin* objeto de la infracción.

Así en caso de adulterio con una mujer casada, se dice:

“En caso de adulterio, cualquier persona, excepto un *brahmin*, merece la pena de muerte” (MDh 8.359).

Este es un claro ejemplo de posición superior ante la Ley, ya que el *brahmin* no será juzgado con tan alto castigo.

“El afeitado de la cabeza será prescrito como pena de muerte para *brahmines*; pero para el resto de clases sociales serán objeto de pena de muerte. El rey nunca deberá condenar a muerte a un *brahmin*, incluso cometiendo cualquier tipo de crimen; deberá ser desterrado del reinado con todas sus propiedades, pero sin causarle daño” (MDh.8.379-80).

Este es un gran privilegio para el *brahmin*, que para castigos de pena de muerte, solo le será afeitada la cabeza o en el peor de los casos sufrirá un destierro. Algo que no sucede para el resto de *varṇas*.

En caso de una agresión verbal que no implique agresión física se prescribe lo siguiente:

“Si un “una-vez-nacido” lanza groseramente palabras abusivas a un “dos-veces-nacido”, su lengua debe ser cortada, porque se originó de la parte más baja” (MDh 8.270).

Por un lado se desprende que si se ofende con la palabra, se castiga con la boca. Por otro lado, probablemente aquí se refiera, cuando dice un “dos-veces-nacido”, a un *brahmin*, que ha sido nacido de la boca (en referencia al himno de *Puruṣa*) . Entonces cuando un hombre que ha nacido de los pies usa el habla, es decir la boca, para abusar verbalmente a un

hombre nacido de la propia boca, perderá su derecho sobre la lengua, el órgano del habla (Olivelle 2005: 318).

Otro aspecto en relación al *śūdra* y al habla:

“Si él arrogantemente da instrucciones sobre la Ley a un *brahmin*, el rey deberá verter aceite caliente en su boca y oídos (MDh 8.272).

Como se ha visto, quien puede aprender y escuchar el Veda y la Ley es principalmente un *brahmin*, pero nunca un *śūdra*. En este caso si esto sucediera se le debería eliminar estos órganos, el del oído y la boca, para que no pudiera volver a escucharlo ni recitarlo. De esta manera, se establece así una protección frente a quien no tiene potestad de escuchar ni aprender el *Veda* o las sagradas escrituras, así como la Ley, el *dharma*.

Si el asalto verbal se produce entre personas de los *varṇas* superiores, se prescribe:

“En casos que involucren a un *brahmin* y a un *kṣatriya*, un rey deberá imponer el siguiente castigo: la menor falta para el *brahmin* y una falta media para el *kṣatriya*. Entre un *vaiśya* y un *śūdra*, exactamente el mismo castigo, excepto cortar la lengua que debe ser impuesto de acuerdo con su respectiva clase” (MDh 8.276-77).

Existe un menor castigo para el *brahmin* en el caso de que sea él el infractor, incluso en relación al *kṣatriya*. Y en el caso en el que estuvieran envueltos un *vaiśya* y un *śūdra*, la misma pena, es decir, sería equivalente que la de entre un *brahmin* y un *kṣatriya*. Con la salvedad de que al *śūdra*, en este caso, le será cortada la lengua.

Otro caso en el que podríamos ver esta diferencia de castigo ante un mismo delito, es el de robo:

“Un *brahmin* que ha robado oro debe subir al rey, proclamar su hecho, y decir: “¡Señor, castígame!”. Tomando un mazo, el rey mismo deberá golpearle una vez. Un ladrón es purificado por la muerte o, si él es un *brahmin*, únicamente por esfuerzo ascético” (MDh 11.100-01).

Clara posición favorable respecto al *brahmin*. Si este ha robado oro, no será castigado con la muerte sino que será sustituido por un único golpe con el mazo. El *brahmin* si comete el acto de robar será contaminado, por lo que necesitará realizar una penitencia para recuperar su estado de pureza, en concreto un esfuerzo ascético. Algo que no ocurre con los demás *varṇas*, ya que un ladrón será purificado con la muerte.

Ante un acto de violencia y agresión física de un “dos-veces-nacido”.

“El no podrá causar daño a su maestro, instructor, madre, padre, persona mayor, vaca, *brahmin*, y a todo aquel que esté haciendo austeridades” (MDh 4.162).

En un primer momento, ante este precepto, podríamos pensar que se le otorga un elevado prestigio al *brahmin*, ya que se le está equiparando con figuras tan respetables como la de una madre, un padre o un maestro. Y por otro lado, como también indica el siguiente precepto:

“Si un “dos-veces-nacido” simplemente tratara de amenazar a un *brahmin* con intención de matarle, él deambulará en el infierno de *Tāmisra* durante cien años” (MDh 4.165).

Solo el hecho de querer agredir a un *brahmin* conllevaría un elevado castigo. Pero además, si llegara finalmente a agredirle físicamente:

“Si un hombre provocara sangrado a un *brahmin* que no le está atacando, experimentará un intenso sufrimiento después de la muerte” (MDh.4.167).

Es decir, se le prescribe un sufrimiento en ese momento en el que después de la muerte, el *ātman* con su karma permanece un tiempo en los mundos intermedios hasta que llega el momento de reencarnarse. Este acto llevaría acarreado sufrimiento tanto aquí como una vez renacido, siendo incluso reencarnado en un ser muy bajo. Por otro lado, la pena impuesta para un *brahmin* que ha matado a otra persona perteneciente a otro *varṇa* sería la de “pérdida de casta” y sería considerado como una falta secundaria.

### 2.2.3 Otros derechos y obligaciones

Una norma respecto a la pérdida y robo de objetos, se establece así:

“Cualquier pertenencia perdida y sin un dueño deberá ser mantenida en depósito por el rey durante tres años. Antes de este periodo de tiempo, el dueño puede reclamarlo; después de esto el rey puede tomarlo” (MDh 8.30).

La razón de que se legislase este hecho es que no era una circunstancia excepcional. Hay que recordar que las personas guardaban sus objetos valiosos en casa como previsión de malos tiempos o robos. Y el proceder para recuperarlo:

“Un hombre que reclame “esto es mío” y, cuando sea interrogado de acuerdo con la norma, identifica su apariencia física, número y similares, es el dueño y merece tener su propiedad;



pero si desconoce exactamente el lugar y el momento cuando fue perdido, el merece una multa igual al valor de la propiedad” (MDh 8.31-2).

Pero qué sucede si el objeto encontrado pertenece a un *brahmin*.

“Cuando un *brahmin* encuentra un tesoro que ha sido enterrado por sus antepasados, puede tomarlo todo; porque un *brahmin* es el supremo señor de todo. Cuando un rey descubre un antiguo tesoro enterrado en la tierra, debe dar la mitad de esto al *brahmin* y depositar la otra mitad en la tesorería” (MDh 8.37-8).

Ante la situación de encuentros fortuitos de objetos de valor, cualquiera que reclamara su pertenencia y que no fuera un *brahmin*, tendrá la obligación de pagar una parte al rey. En concreto, una sexta parte del valor (MDh.8.33). Pero si es un *brahmin* quien lo encuentra o pudiera demostrarse que pertenecía a sus antepasados, este no tendrá que pagar nada al rey. En cambio, si sucediera lo contrario, el rey sí deberá pagar la mitad del valor al *brahmin*.

## 2.3 Normas establecidas para la purificación

### 2.3.1 Causas de contaminación

La purificación y su opuesto, la contaminación, son conceptos fundamentales para entender cómo se estructura el sistema de castas. De ahí que en los tratados se especifiquen muy pormenorizadamente las normas referentes a estos aspectos.

Un primer aspecto sería ver qué tipo de alimentos provocan un estado de contaminación.

“Ajos, puerros, cebollas y champiñones son alimentos prohibidos<sup>15</sup> para un “dos-veces-nacido”; y es así cualquier alimento que crezca a través de un medio impuro. Debe escrupulosamente evitar los siguientes: la savia roja de los árboles; jugos que fluyan de las incisiones en los árboles; fruta sélu; calostros de vaca; gachas *kṛsara*, tarta *saṃyāva*<sup>16</sup>, leche de arroz, o dulces preparados para no una buena razón; carne de un animal que no ha sido consagrado; alimentos ofrecidos a las deidades; y oblaciones sacrificiales” (MDh 5.5-7).

---

<sup>15</sup> La literatura del *Dharma* hace una clara distinción entre *abhakṣya*, alimentos prohibidos por su naturaleza, y *abhojya* que son alimentos que se convierten en no aptos por una variedad de razones, entre ellas porque ha sido dada por una persona impropia, tocada por una persona impura o animal o contaminada por una sustancia. De esta lista las primeras han sido consideradas prohibidas y las últimas por no aptas (Olivelle, 2005: 278).

<sup>16</sup> *Kṛsara* aparece como un plato preparado con leche, arroz y semillas de sésamo. *Saṃyāva* es un dulce hecho con harina, leche y mantequilla clarificada (Olivelle, 2005: 279).

“Comiendo champiñón, cerdo, ajo, ave, cebolla y puerro, un “dos-veces-nacido” cae de su casta. Si él come uno de estos seis alimentos inconscientemente, debe realizar el Sāntapana<sup>17</sup> o la penitencia ascética lunar” (MDh 5.19-20).

Es decir, si un “dos-veces-nacido” come alguno de los alimentos mencionados, la pena sería la caída de casta. Pero si lo hiciera de manera inconsciente, podrá recuperar su posición de pureza realizando la penitencia citada en el precepto.

Por supuesto la bebida puede ser también causa de contaminación:

“Un hombre que conoce la Ley y desea ser puro debe siempre tomar el sorbo en un lugar aislado, usando agua que no sea caliente o espumosa, empleando la parte apropiada de la palma, y mirando al este o al norte” (MDh 2.61).

La orientación al norte o al este se explica porque el Sur y el Oeste están relacionados con el mundo de los antepasados y por tanto con la muerte, son peligrosas y provocan impureza. El *brahmin* tiene estipuladas cuidadosamente todas sus actividades cotidianas, pues su función sacerdotal le exige una pureza extrema. Incluso debe cuidar la compañía en la que come:

“Un cāndāla, un cerdo, un gallo, un perro, una mujer en periodo de menstruación o un eunuco no deben mirar a los *brahmines* mientras comen. Si es observado por cualquiera de estos, una ofrenda de fuego, la donación de un don, una alimentación ritual o una oblación divina o ancestral, se vuelve ineficaz. Un cerdo lo estropea con su aliento, un gallo con el ruido de sus alas, un perro con su mirada, y un hombre de casta baja con su tacto” (MDh 3.239-41).

La impureza, aunque sea casual, del *brahmin* invalida el ritual.

El contacto con determinadas personas también puede contaminar a un “dos-veces-nacido”.

“Nunca se debe aceptar regalos de un rey que no pertenece a un linaje real; de personas que trabajan en mataderos, prensas de aceite o taberneros; o de personas que obtienen su sustento manteniendo burdeles” (MDh 4.84).

---

<sup>17</sup> Los comentadores indican dos procedimientos. El hombre debe subsistir durante un día con las sustancias listadas en el verso MDh 11.213: “..subsistiendo con orina de vaca, estiércol de vaca, leche, cuajada, mantequilla clarificada, agua hirviendo con hierba *kusa*, y ayunando durante un día”. Y después ayunar al día siguiente; o subsistir con cada una de las seis sustancias durante los siguientes seis días y ayunar el séptimo (Olivelle 2005: 346).

Es la actividad la que determina que ciertas personas sean consideradas "impuras", porque ésta los sitúa en contacto con elementos causantes de impureza (sangre, actividad sexual) o que comportan suciedad o contacto indiscriminado con personas de todo tipo. El que se ha proclamado rey sin pertenecer a un linaje real también causa impureza. Un precepto sin duda derivado del hecho histórico del derrocamiento de *kṣatriyas* por individuos de otras castas (*vaiśyas* e incluso *śūdra*), socialmente influyentes por sus riquezas.

El mal rey también provoca impureza:

“Cuando alguien acepta un regalo de un rey que es codicioso y que se desvía de las disposiciones de los textos autorizados<sup>18</sup>, irá a estos veinte infiernos: Tāmisra...” (MDh 4.87).

Sin duda el contexto histórico nos lleva a la época de los *mahājanapadas* (c. 600-325 a.C.), y los preceptos son un intento de poner coto a los movimientos sociales que ponían en peligro al orden establecido.

### 2.3.2 Medios de purificación

Además del ya mencionado *sāntapana* existen otros métodos de expiación que permiten recuperar la pureza:

“Para limpiarse a sí mismo de aquello que haya comido involuntariamente, un *brahmin* deberá realizar por lo menos una ardua penitencia<sup>19</sup> cada año, pero para limpiarse de aquello que haya comido intencionadamente, deberá realizar una penitencia específica” (MDh 5.21).

Existe así la posibilidad de redimirse de haber comido alimentos prohibidos. Aquí establece que el *brahmin* sí podrá purificarse, tras las respectivas penitencias, tanto si ha transgredido voluntariamente como si no. En cambio, esta prescripción no alcanza al resto de los dos *varṇas* superiores: *kṣatriya* y *vaiśya*.

Otro tipo de impureza exige el cumplimiento de un periodo de tiempo para purificarse. Es el caso del fallecimiento de un familiar:

---

<sup>18</sup> En sánscrito *uchāstravartinaḥ*. Y se puede entender de alguien que no sigue o ha abandonado los *Śāstras*. O puede también significar que sigue el *Śāstra* equivocado, por ejemplo, las normas Jainas o Budistas (Olivelle, 2005: 271).

<sup>19</sup> Aquí se está refiriendo a la penitencia conocida como *Prājāpatya*. Y según el MDh 11.212: “...deberá comer por la mañana durante tres días y por la tarde tres días, comerá aquello que reciba sin preguntar durante tres días, y se abstendrá de comer al final de los tres días”

“Un *brahmin* es purificado en diez días, un *kṣatriya* en doce, un *vaiśya* en quince, y un *śūdra* en un mes” (MDh 5.83).

Se aprecia aquí que el tiempo necesario para purificarse es menor para un *brahmin* que para un *kṣatriya*. Y para este último también menor que para un *vaiśya*. Y de nuevo este menor respecto a un *śūdra*. Se establece así una enumeración por orden de importancia y menor tiempo necesario para purificarse. El *brahmin* estará así posicionado por encima de todos. Se puede pensar que su tiempo es menor también por la importancia de su actividad, que deberá rápidamente volver a un estado de pureza para continuar con sus enseñanzas, con el ritual etc.

También el contacto con un fallecido que no pertenezca a la propia familia ni al mismo antepasado exige un plazo de tiempo para recuperar la pureza:

“Si un *brahmin* lleva el cuerpo de un “dos-veces-nacido” no relacionado con él por antepasados, él es purificado en tres días. Si él come su comida, por otro lado, su purificación tomará diez días enteros; pero si no ha comido su comida ni permanecido en su casa, esto solo tomará un día” (MDh 5.101).

Esto tiene relación con el contacto del cuerpo yacente y el periodo de impureza que conlleva este contacto. Es importante a la hora de determinar los días de impureza si el fallecido pertenece a la propia familia o antepasado y sobre todo qué tipo de contacto ha habido con esta persona. Cuando dice que el *brahmin* “lleva el cuerpo”, se entiende que hace alusión al ritual funerario, si es él el que lo transporta a la pira. Esta función está vetada a un *śūdra*:

“Cuando el propio pueblo está presente, no se debe nunca dejar que un *śūdra* lleve el cuerpo de un *brahmin*, una ofrenda sacrificial contaminada por el contacto de un *śūdra* no conduce persona al cielo” (MDh 5.104).

De esta manera la intervención de un *śūdra* en la cremación, que es considerado el sacrificio final del fallecido (*antyeṣṭi*), desactiva la eficacia del sacrificio por lo que el ritual funerario, cuya función es conducir al fallecido al cielo, fracasaría (Olivelle, 2005: 285).

#### 2.4 Funciones y actividad: etapas de la vida

El sistema *āśrama* que establece las funciones de cada una de las etapas de la vida, es también objeto de regulación del Código.

En principio se insiste en las funciones específicas de cada casta, las que definen al grupo:

“El *brahmin* que está establecido en aquello cuya fuente es el *Veda*<sup>20</sup> y se dedica a las actividades específicas para ello, debe debidamente vivir por las seis ocupaciones en su correcto orden: enseñar y estudiar, ofrecer sacrificios y oficiar sacrificios, y dar y aceptar regalos son las seis ocupaciones de una persona del más elevado nacimiento. De estas seis actividades, sin embargo, tres le proporcionan el medio de vida: oficiar sacrificios, enseñar, y aceptar regalos de una persona completamente pura” (MDh 10.74-6).

La prescripción para el *brahmin* es muy estricta: será un estudioso o un sacerdote, y nada más. Recibir y dar ofrendas y limosnas es el medio material de subsistencia que puede reclamar por el ejercicio de estas dos actividades, que en principio no tratan con bienes productivos.

Y para el resto de los “dos-veces-nacidos”:

“Uso de brazos y armas han sido prescritos como medio de vida para un *kṣatriya*; y comercio, cría de animales, y agricultura para el *vaiśya*. Su ley, sin embargo, es ofrecer regalos, estudiar, ofrecer sacrificios. Entre las actividades específicas para cada uno, las más admirables son: estudiar el Veda para el *brahmin*, proteger a la gente para un *kṣatriya*, y el comercio para el *vaiśya*” (MDh 10.79-80).

Las funciones estipuladas para cada *varṇa* deben ser respetadas. Nadie podrá llevar a cabo funciones que no les son estipuladas según su propio grupo social:

“Cuando alguien se gana el sustento llevando la insignia de una profesión religiosa a la que no pertenece, toma sobre sí mismo los pecados de aquellos que pertenecen a esa profesión religiosa y será renacido en el vientre de un animal” (MDh 4.200).

No se pueden realizar las actividades de función religiosa por parte de aquellas personas que no se ha establecido para ello. Si así lo hiciera, no solo tendría el correspondiente castigo penal, sino que también sería castigado en el más allá, llevándole a caer muy bajo en la siguiente reencarnación.

---

<sup>20</sup> Se refiere al hombre que está firmemente establecido en la Ley (Olivelle, 2005: 337).

### 2.4.1 Nacimiento e Infancia

Existe un ritual para el recién nacido:

“La norma es que para el rito de nacimiento de un chico debe ser realizada antes del corte del cordón umbilical; él es alimentado con oro<sup>21</sup>, miel y mantequilla clarificada, e irá acompañado con fórmulas védicas” (MDh 2.29).

Y una ceremonia en la que se le pone el nombre al niño. Se estipula que:

“Uno debe asegurarse de que la ceremonia del nombre del niño es realizada en el décimo o doceavo día después del nacimiento, en un día o tiempo que sea auspicioso o bajo una constelación favorable. Para un *brahmin*, el nombre deberá connotar buenos auspicios; para un *kṣatriya*, fuerza; para un *vaiśya*, riqueza; y para un *śūdra*, desprecio. Para un *brahmin*, deberá connotar felicidad; para un *kṣatriya*, protección; para un *vaiśya*, prosperidad; para un *śūdra*, servicio” (MDh 2.30-32).

Hay una gran diferencia entre el tipo de nombre que recibe un *brahmin*, un *kṣatriya*, un *vaiśya* o un *śūdra*. Desde la imposición del nombre ya se ven reflejadas las funciones de cada *varṇa* dentro de la estructura social. Es una forma también de auto-identificación y de ser identificado por los demás. No hay que olvidar que el mito cosmogónico de esta época, *Prajāpāti*, crea a los seres nombrándolos.

Se hace interesante señalar que la adjudicación del nombre propio por casta no afecta a la mujer. A éstas se les debe atribuir simplemente nombre agradable:

“Para la niña, el nombre deberá ser pronunciado fácilmente y sin misterios, que tenga un claro significado, ser encantador y auspicioso, y terminar en una sílaba larga y contener una palabra de bendición” (MDh 2.33).

Entendemos que el motivo de la sílaba es porque es una marca gramatical del género femenino.

### 2.4.2 Iniciación

Esta es la primera etapa del sistema *āśrama*, la del estudiante célibe (*brahmacārya*). Se reconoce así la figura del estudiante como *brahmachārin*, “aquel que se mueve con o se dedica a *brahman*”. Aunque este término también puede significar “el que es célibe”. La idea

---

<sup>21</sup> Es probable que aluda a una mezcla que se coloca en la boca del recién nacido. El papel del oro es complicado: puede ser simplemente que la miel y mantequilla sea tocada por oro, o que, como dicen algunos comentarios de los *Gṛhyasūtras* que se le administre con una cuchara de oro u otro recipiente de oro, o bien puede que se utilice polvo de oro en la mezcla (Olivelle 2005: 246).

en la India de permanecer célibe es porque así estará libre de la polución que resulta de la esfera de lo sexual, de este modo podrá controlar su energía sexual y sublimarla con propósitos religiosos. Esta etapa comienza cuando el joven se marcha a vivir a la casa de su maestro (*acārya, guru*) para aprender el *Veda*. Y podía durar entre nueve y treinta y seis años (Flood, 1998).

“Para el *brahmin*, la iniciación védica debe ser llevada a cabo en el octavo año desde la concepción; para un *kṣatriya*, en el undécimo año desde la concepción; y para un *vaiśya*, en el duodécimo año desde la concepción” (MDh 2.36).

Pero si se pretende que el niño adquiera una formación más profunda en las cualidades asociadas a cada *varṇa*, la iniciación deberá ser antes:

“Para el *brahmin* que desee eminencia y conocimiento en el *Veda*, deberá ser iniciado al quinto año; para el *kṣatriya* que aspire a obtener poder, en el sexto año; y para el *vaiśya* que aspire a tener espíritu de empresa, en el séptimo año” (MDh 2.37).

Se establece un inicio anterior para el *brahmin* con respecto al resto de *varṇas* porque este necesita un periodo de estudio más largo, ya que su función respecto al *Veda* es más especializada. Recordemos que él es quien tiene que conocer la Ley y que incluso como consejero del rey tiene funciones más profundas y especializadas.

Durante este ritual se les impone un cordón identificador de la casta, con un tipo de material distinto para cada uno de los tres *varṇas* superiores que representará una condición diferente. Llevarán un cordón rodeado sobre la cintura.

“Para un *brahmin*, el cordón rodeado a la cintura debe estar hecho con una triple cuerda de hierba *muñja*, liso y suave; para un *kṣatriya*, de cuerdas de arco de cáñamo de *mūrvā*; y para un *vaiśya*, con cuerda de cáñamo” (MDh 2.42).

Y otro cordón desde el hombro derecho hasta la cintura:

“Para un *brahmin*, el cordón sacrificial estará hecho con una triple hebra de hilo de algodón, para un *kṣatriya*, con hebras de cáñamo, y para un *vaiśya*, con hebras de lana” (MDh 2.44).

Los materiales de ambos cordones son similares. Para el *kṣatriya*, se usaba el material proveniente de las cuerdas del arco cuyo material empleado era el cáñamo *mūrvā*, pudiéndose asociar con el símbolo de fortaleza que se le supone a un *kṣatriya*. Para el *vaiśya*, el material usado representaba proliferación y reproducción. Buenos augurios para el *varṇa* de los

comerciantes (Zysk, 1993). Según Smith (1998), es la misma simbología para el material del cordón sacrificial.

A partir de este momento y durante esta etapa, el estudiante védico deberá llevar a cabo una serie de actividades, entre ellas:

“Haciéndose puro a sí mismo, un estudiante védico deberá pedir limosna todos los días en las casas de personas que no rechazan el Veda o los sacrificios y que se han distinguido en las actividades propias para ellos. No pedirá en la casa de la familia de su maestro o en su casa familiar paterna o materna” (MDh 2.183-84).

Se puede desprender que sustentarse todos los días de comida a través de la limosna es parte del aprendizaje del estudiante védico, destinado a enseñar al joven lo difícil de la condición humana y de obedecer a su maestro. De ahí que se prescriba que no pueda llevar un camino fácil acudiendo a pedir comida a la casa de sus familiares o de su propio maestro. También deberá tener en cuenta a la hora de pedir comida, que la comida no esté afectada de impureza debido a la casa donde acude y al grupo social al que pertenezcan en cada casa.

Así como hay un momento estipulado para ser iniciado, también hay un límite de tiempo para ser iniciado.

“Para un *brahmin*, el tiempo para *Sāvitrī*<sup>22</sup> no caduca hasta el decimosexto año; para un *kṣatriya*, hasta el vigesimosegundo; y para un *vaiśya*, hasta el vigesimocuarto. Si después de ese tiempo, cualquiera de estos tres no ha sido sometido a consagración en el tiempo adecuado, se convierte en un *Vrāṭya*<sup>23</sup>, caído de *Sāvitrī* y rechazado por *āryas*” (MDh 2.38-9).

Es decir, existe un tiempo límite para ser consagrado por el ritual del *upanayana*. Si no se produce, un “dos-veces-nacido” no accede a su lugar dentro del propio *varṇa* y queda excluido de su casta, por eso:

“Un *brahmin* nunca deberá establecer enlaces védicos<sup>24</sup> o matrimoniales con estas personas” (MDh.2 40).

---

<sup>22</sup> Es usado frecuentemente como metonimia para el rito védico de iniciación (Olivelle 2005: 246). Además *Sāvitrī* es también llamado *Gāyatri* que es la fórmula ritual más sagrada, el verso que es enseñado a los iniciados y que forma la parte central del rito.

<sup>23</sup> Se considera nombre étnico y tribal. Grupo étnico dentro de la ideología de mezcla de castas (Olivelle 2005: 335)

<sup>24</sup> Se refiere a cualquier tipo de relación ritual, tales como officiar una iniciación o un sacrificio, enseñar, estudiar los textos y similares (Olivelle 2005 : 246).



### 2.4.3 Cabeza de familia

Después de un ritual de reintegración en la sociedad tras la etapa de estudiante, un “dos-veces-nacido” debe contraer matrimonio y entrar en la vida propia de un cabeza de familia (Flood, 1998), que debe realizar una serie de rituales domésticos. Entre ellos:

“Después de haber ofrecido el sacrificio a sus antepasados<sup>25</sup>, un *brahmin* que posee un fuego sagrado deberá realizar el rito mensual llamado “ofrenda suplementaria de bolas de arroz”<sup>26</sup> el día de la luna nueva” (MDh 3.122-23).

Un aspecto interesante de la ofrenda a los antepasados es quién puede ser invitado o presenciar este ritual.

“*Brahmines* que son ladrones, caídos de su casta, o impotentes<sup>27</sup>, o el que siga un estilo de vida impío – Manu ha declarado a estos como no aptos para participar en ofrendas divinas o ancestrales” (MDh 3.150).

Se prescribe quién no es apto para asistir o participar a un determinado ritual. Y afecta principalmente al *brahmin*. Aspecto a destacar es la mención a los “caídos de su casta”.

El cabeza de familia además deberá mantener la posición social de su familia.

“Él deberá siempre establecer relaciones con personas del más alto rango posible y evitar cualquier de bajo rango, si él quiere elevar a su familia al más alto rango. Relacionándose con personas del más alto rango posible y evitando aquellas del más bajo rango, un *brahmin* alcanza distinción; haciendo lo contrario, él es reducido al nivel de un *sūdra* (MDh 4.244-45).

De esta forma mantendrá su posición social y la de su familia, controlando además que no se produzca ningún tipo de contacto con la clase más baja, incluso impidiendo la unión a través del matrimonio y de la descendencia.

---

<sup>25</sup> Este es un sacrificio védico *śrauta*, llamado *Piṇḍapitryajña*. (Olivelle 2005: 262)

<sup>26</sup> Ofrenda de bolas de arroz (*śrāddha*): ritual que se realiza mensualmente pero que no es considerado un ritual *śrauta* sino *smārta* y que ha sido ordenado por textos tradicionales como el *Grhyasūtras*, pero no en los textos védicos. (Olivelle 2005: 262).

<sup>27</sup> Este término *Kliba* puede tener diferentes interpretaciones. Pero de manera general, se refiere a hombres que tienen algún tipo de disfunción sexual o una desviación del constructo cultural de la noción de masculinidad. Puede incluir impotente, afeminado, travesti y hermafrodita. Aunque no se refiere a eunucos castrados (Olivelle 2005: 263, 264).

Y sobre la labor de la esposa de un cabeza de familia:

“La tradición nos dice, la ceremonia del matrimonio iguala el rito védico de consagración; sirviendo a su marido es equivalente a vivir con el maestro; y cuidar de la casa es equivalente a atender los fuegos sagrados” (MDh 2.67).

Pero además de esto, se puede pensar que también la mujer tomaría parte en el ritual con su marido. Concretamente, el marido junto a su mujer participarán juntos cocinando la oblación védica, estableciendo los fuegos sagrados, ofreciendo todos los sacrificios y actuando también comiendo las oblaciones. Todos los días, la esposa también atenderá el fuego sagrado y ofrecerá diariamente la ofrenda diaria de Bali (Olivelle 2005: 248).

#### 2.4.4 Ermitaño del bosque

“Después de llevar una vida de cabeza de familia acorde con la norma, un “dos-veces-nacido” deberá vivir en el bosque, controlándose a sí mismo y dominando sus órganos.

Cuando un padre de familia ve su piel arrugada, a sus nietos, y su cabello se vuelve gris, debe irse a la jungla. Abandonar el alimento del pueblo y todas sus pertenencias, debe ir al bosque, confiando su esposa a sus hijos o acompañada por ella.

Tomando con él sus fuegos sagrados y sus instrumentos requeridos para sus rituales de fuego domésticos, deberá partir del pueblo hacia la jungla y vivir allí con sus órganos controlados.” (MDh 6.1-4).

Se convertirá así en un ermitaño o morador del bosque (*vanaprastha*). No se considera un renunciante completo, ya que no ha prescindido del fuego para preparar sus alimentos y, sobre todo, para efectuar las ofrendas diarias y sacrificios. En esta etapa se practicaba un severo ascetismo corporal basado en una dieta restringida a determinados alimentos o permaneciendo largo tiempo sentado rodeado por cinco fuegos. De cualquier forma, la gran diferencia entre esta etapa y la siguiente es el empleo del fuego (Flood, 1998).

#### 2.4.5 Asceta errante o renunciante

“Después de depositar sus sagrados fuegos en su cuerpo<sup>28</sup> de acuerdo con la norma, se convertirá en sabio sin casa o fuego, subsistiendo de raíces y frutas, no haciendo ningún esfuerzo para obtener el placer de las cosas, manteniéndose célibe, durmiendo en el suelo, no

---

<sup>28</sup> Según la teología brahmánica, la renunciación se presenta como el abandono de ritos y rituales del fuego como proceso de internalización (*ātmasamāropanna*). Realizará un rito a partir del cual llevará los fuegos en la forma de sus respiraciones (Olivelle, 2005: 289).

mostrando apego a ningún lugar de refugio, y haciendo su casa a los pies de un árbol” (MDh 6.25-26).

Comienza así la cuarta y última etapa de la vida que se prescribe para un “dos-veces-nacido”, la de asceta errante o renunciante (*samnyāsin*). En este momento el renunciante ha ido más allá del requerimiento védico de mantener los fuegos sagrados, vive enteramente de la limosna y no prepara su propia comida. Intentará trascender la cultura para llegar al reino puro de la liberación espiritual (Flood, 1998).

Pero deberá haber cumplido con unos requisitos previos para poder optar a esta etapa: “Si un dos-veces-nacido busca la renunciación sin haber estudiado los *Vedas*, sin haber engendrado hijos, y sin ofrecer sacrificios, procederá hacia abajo<sup>29</sup>” (MDh 6.37).

Se está intentando prevenir que el ascetismo y la renunciación no suplante cualquier otra actividad para los tres *varṇas* superiores. Este "proceder hacia abajo" indica la idea de la existencia de una unión, *bandhu*, que une las generaciones de humanos con la divinidad. Esta unión no puede cortarse, de ahí la necesidad de mantenerla a través de la descendencia. Por lo que la etapa más importante, según los preceptos legales, es el de padre o cabeza de familia.

“Estudiante, cabeza de familia, ermitaño del bosque, y asceta: estas cuatro órdenes diferentes tiene su origen en el cabeza de familia. Todos ellos, cuando se llevan en su secuencia correcta, según los textos sagrados, conducen al *brahmin*, que actúa según la manera prescrita, al estado mayor. De entre todos ellos, de acuerdo con lo que dictan las escrituras védicas, el cabeza de familia se dice que es el mejor, porque mantiene los otros tres” (MDh 6.87-90).

El objetivo final para esta última etapa de la vida:

“Si un “dos-veces-nacido” vive como asceta errante siguiendo las prácticas indicadas<sup>30</sup>, se liberará de sus pecados en este mundo y alcanza la unión con Brahman” (MDh 6.85).

Los tres *varṇas* superiores, como únicos que tienen acceso al *Veda* y reciben enseñanza, son los que tienen acceso a la liberación.

---

<sup>29</sup> Ir hacia abajo (*Vrajaty adhaḥ*): aquí y en otros contextos similares probablemente implica caída de casta tanto en el significado sociológico como en el cosmológico, bajar a los mundos inferiores (Olivelle, 2005: 290).

<sup>30</sup> Algunos comentaristas toman *kramayogena* como referencia al yoga y otras prácticas unidas al ascetismo. Otros entienden que a las primeras tres etapas, asramas, o al pago de tres deudas antes de tomar la vida de asceta (Olivelle, 2005: 292).

#### 2.4.6 Maestro

Los tres *varṇas* superiores pueden y deben estudiar el *Veda*, pero solo un *brahmin* es quien puede enseñarlo a los demás “dos-veces-nacidos”. El estudiante védico, después de la iniciación, irá un tiempo a vivir a la casa de su maestro. Lo que este debe enseñarle, además del *Veda*, nos lo muestra el siguiente precepto:

“Después de iniciar a un alumno, el maestro deberá al principio entrenarlo en la purificación, conducta adecuada, rituales del fuego, y el ritual al ocaso” (MDh 2.69).

Esto nos viene a decir la importancia relativa de cada una de las cosas señaladas. Lo más importante será el conocimiento, la manera de purificarse, después irá la conducta, y finalmente los aspectos relacionados con el ritual. Aunque el ritual es de gran importancia en la vida del hindú, se percibe aquí que son incluso más importantes el conocimiento y la purificación.

#### 2.4.7 Economía y medio de subsistencia

El *brahmin* no acude a actividades productivas como medio de subsistencia. Por lo que una de sus actividades principales es la de officiar el ritual y realizar sacrificios. Y así los lleva a cabo para el propio beneficio del rey y del bienestar de su reinado.

“Si una vez graduado a través del baño es atormentado por el hambre, deberá pedir dinero al rey, a un cliente para el que haya oficiado sacrificios, o a un estudiante residente en su casa, pero no a nadie más, esto es lo establecido. Si el tiene la capacidad, un *brahmin* graduado nunca debe atormentarse por el hambre o llevar ropas sucias o desgastadas” (MDh 4.33-4).

Según este precepto, un rey tiene la obligación de proveer bienes materiales a un *brahmin* que ya ha sido iniciado. Incluso deberá darle dinero si le hiciera falta. Esto sucede porque un rey y el poder de su reinado dependerán del *brahmin* que oficia los rituales en su nombre. De esta forma, se fundamenta, apoya y consolida el poder del rey. El *brahmin*, incluso, podrá pedir dinero a cualquier cliente para quien haya oficiado rituales, o también a su propio pupilo.

El rey, por su parte:

“Debe nombrar un capellán y elegir a sus sacerdotes officiantes. Estos realizarán a su favor los ritos domésticos, así como también aquellos que requieren los tres fuegos” (MDh 7.78)

El rey debe entregar ofrendas al sacerdote, mantenerle y cuidarle. Estableciendo así una relación de necesidad mutua entre el rey y el *brahmin* puesto que el medio de subsistencia de

este último serán los oficios de los rituales domésticos (*Smārta*) y públicos (*Śrauta*), éstos últimos son los que requieren los tres fuegos nombrados anteriormente (Olivelle, 2005).

Teniendo esto en cuenta, que el principal medio de subsistencia de un *brahmin* es el oficiar ritos y sacrificios, cabría pensar que cuantos más realizara, mejor económicamente le iría. Por ello estaría tentado a realizar u oficiar sacrificios a todo tipo de personas. No obstante:

“Oficiando sacrificios de personas que estos sacrificios les son prohibidos oficiar, y negando la eficacia de los ritos, respetables familias rápidamente llegan a la ruina; también estas familias quedan desprovistas de conocimiento védico” (MDh 3.65).

Se deduce de aquí que un *brahmin* no podrá oficiar rituales a aquellas familias en las que no está prescrito que se puedan llevar a cabo. Si esto hiciera, llevaría mala fama a su propia familia incluso la ruina. Por otro lado:

“Cuando ellos son ricos en conocimiento védico, sin embargo, incluso familias pobres alcanzan el estatus de “familia respetable” y alcanzan gran fama” (MDh 3.66).

#### 2.4.8 Tiempos de adversidad

El código prevé formas de atenuar las prescripciones estrictas cuando un “dos-veces-nacido” se enfrenta a penurias económicas.

“Cuando un *brahmin* es incapaz de ganarse la vida por medio de las actividades específicas para él, deberá vivir por medio de la ley del *kṣatriya*, ya que esta es la que está justo debajo de él” (MDh 10.81).

Esto quiere decir que un *brahmin* podría empuñar las armas sin descender de casta y esto sería así porque la función del guerrero y del sacerdote en ciertos momentos de la historia han ido unidos. En la epopeya india es frecuente que sea un *brahmin* el entrenador de un guerrero, al fin y al cabo la enseñanza es una actividad propia de su casta.

Lo que sí le está prohibido es:

“Un *brahmin*, o incluso un *kṣatriya*, que se ganan la vida por la ocupación de un *vaiśya*, deberá hacer lo que pueda por evitar la agricultura, la cual daña a seres vivos y hace depender de otros” (MDh 10.83).

Esto de la dependencia de otros se refiere a que es improbable que tuvieran su propia granja para cultivar (Olivelle, 2005).

Igualmente se prescribe para un *brahmin* que sufre esta situación:

“Cuando un *brahmin* está en apuros y quiere bienes o dinero, debe pedirselo al rey: si este rehúsa dárselos, debe ser abandonado” (MDh 10.113).

Se desprende de aquí que el *brahmin* puede exigir al rey que lo mantenga. Para el rey es una obligación sagrada y el no cumplirla puede provocar que los *brahmines* se nieguen a officiar en su reino y que por ello pierda el poder. No olvidemos que el *brahmin* officia en su honor y realiza los sacrificios, para así alcanzar méritos. Además de ser uno de los consejeros de su territorio y quien puede enseñar el *Veda*.

Otras restricciones para el *brahmin* en estos tiempos son:

“Vendiendo carne, leche, o sal, un *brahmin* cae inmediatamente de su casta; vendiendo leche, él se convierte en *sūdra* en tres días; si vende las otras mercancías, un *brahmin* es reducido en siete días al rango de un *vaiśya*” (MDh 10.92).

Y qué pasa con los demás “dos-veces-nacidos”:

“Un *kṣatriya* que ha caído en duros momentos debe ganarse la vida por todos los medios anteriores; pero bajo ninguna circunstancia deberá incluso pensar en vivir mediante una ocupación superior” (MDh 10.95-96).

El *kṣatriya* no podrá de ninguna manera ocupar la posición del *brahmin*, es decir, officiar rituales y sacrificios.

Finalmente, para un *vaiśya*:

“Cuando un *vaiśya* es incapaz de sustentarse a sí mismo por la Ley que le es propia, puede vivir de la ocupación de un *sūdra*, refrenándose, sin embargo, de los actos prohibidos; y debe interrumpirla tan pronto sea posible” (MDh 10.98).

#### 2.4.9 Función de un *sūdra*

Se han expuesto las ocupaciones de los “dos-veces-nacidos”, pero no la del “una-vez-nacido”. La prescripción que clarifica en gran medida la labor de un *sūdra*, la vemos aquí:

“Para un *sūdra*, por otro lado, la más alta Ley que conduce a la felicidad es simplemente prestar servicio obediente a un distinguido *brahmin* cabeza de familia que ha aprendido el *Veda*. Cuando se mantiene así mismo puro, obedientemente sirve a la clase más alta, habla de forma sencilla, humilde y siempre toma refugio en un *brahmin*, así él obtiene un nacimiento más elevado” (MDh 9.334-35).

El *śūdra* deberá servir a un *brahmin* si quiere alcanzar mérito y un mejor nacimiento. Por lo que el *śūdra* estará siempre a disposición de rendir servicio obediente a un *brahmin*.

Finalmente, en tiempos de adversidad:

“Cuando un *śūdra* es incapaz de entrar en el servicio de un “dos-veces-nacido” y se enfrenta a la pérdida de sus hijos y esposa, debe ganarse la vida por las actividades de artesanos” (MDh 10.99).

## 2.5 Familia

El último aspecto a tratar en este estudio es el de la familia.

Un primer aspecto lo podemos ver en el siguiente precepto:

“Contrayendo matrimonios aberrantes, descuidando el ritual, y fallando en el estudio del *Veda*, respetables familias caen rápidamente a la ruina; así como también despreciando a los *brahmines*” (MDh 3.63).

Hay, por tanto normas que establecen qué matrimonios son aceptables y cuáles no. Y el cumplimiento de estas normas se pone al mismo nivel que el conocimiento del *Veda* y el respeto a los *brahmines*.

### 2.5.1 Matrimonio

En cuanto a la elección de una mujer como esposa, un “dos-veces-nacido” deberá tener en cuenta una serie de aspectos. Por ejemplo el nombre, ya que no puede contraer matrimonio con una mujer:

“La cual tiene el nombre de una constelación, un árbol, un río, una baja casta, una montaña, un pájaro, una serpiente, o un sirviente; o quien tiene un nombre espantoso” (MDh 3.9).

Aquí podríamos señalar la importancia del nombre propio respecto al objeto que designa. Hay un claro nominalismo filosófico, de modo que el nombre y el objeto se identifican mutuamente. El nombre que recibe una mujer es importante, y es así porque de ello dependerá de si podrá o no contraer matrimonio con un “dos-veces-nacido”.

#### 2.5.1.1 Tipos y prescripciones

Se reconocen los siguiente tipos de matrimonio:

“Escuchen ahora brevemente estos ocho tipos de matrimonio para todas las cuatro clases, algunas beneficiosas aquí y en el más allá, y otras no. Son el *Brāhma*, lo Divino, los videntes, el *Prājāpatya*, el Demonio, el *Gandharva*, el Diabólico, y el Horrible, el cual es el octavo y el peor. Cuál de ellos es lícito para cada clase, por sus respectivos méritos y defectos, sus méritos

y deméritos para cada uno con respecto a la procreación. Te lo explicaré todo.

Las primeras seis en orden de enumeración deben ser consideradas lícitas para el *brahmin*; las últimas cuatro para el *kṣatriya*; las mismas cuatro, excepto el de diabólico, para *vaiśyas* y *śūdras*. Los cuatro primeros, los sabios dicen, son recomendadas para el *brahmin*; el diabólico solo para el *kṣatriya*; y para *vaiśyas* y *śūdras*. La tradición, registrada aquí, sin embargo, considera tres de los últimos cinco como lícitos y dos como ilícitos; el Demonio y el Horrible no deben nunca llevarse a cabo. Los dos matrimonios proclamados anteriormente, el Gandharva y el Diabólico, ya sea por separado o conjuntamente, son vistos por la tradición como lícitos para el *kṣatriya*” (MDh 3.20-26).<sup>31</sup>

Los ocho tipos de matrimonios que se nombran en el primer párrafo de la cita anterior se describen en los *Dharma-sūtras* de *Baudhāyana* como sigue:

“Cuando una muchacha es dada a un estudiante védico que la pide, después de investigar en su aprendizaje y carácter, este es un matrimonio *Brāhma*. Después de vestirla y adornarla con joyería, cuando una muchacha se da con la fórmula correcta, puede cumplir conjuntamente con la ley, este un matrimonio *Prajāpati*. Cuando el novio ofrece primero grano tostado en el fuego sagrado y le da una vaca y un toro al padre de la muchacha, este es un matrimonio de *Vidente*. Cuando una muchacha es dada al sacerdote oficiante dentro de la arena del sacrificio mientras se están quitando los regalos de sacrificio, este es el matrimonio *Divino*. Cuando el novio toma a la muchacha después de gratificar a sus padres con dinero, este es un matrimonio *Demoníaco*. Cuando un amante tiene relaciones sexuales con su amada con consentimiento mutuo, es un matrimonio *Gandharva*. Cuando un hombre se lleva a una chica por la fuerza, es un matrimonio *Diabólico*. Cuando un hombre tiene relaciones sexuales con una chica que está dormida, intoxicada o loca, es un matrimonio horrible” (B 1.20.1-9).

Y en cuanto a qué tipo de matrimonios se prescriben para cada *varṇa*, podemos atender también a los *Dharma-sūtras* de *Baudhāyana*:

“De estos, sólo los primeros cuatro son adecuados para los brahmanes, e incluso entre estos cada tipo anterior es mejor que cada uno de los siguientes. De los cuatro últimos, cada tipo subsiguiente es peor que cada uno precedente. Entre estos últimos, más allá, el sexto y séptimo fluyen de la naturaleza *kṣatriya*, porque esa es la característica dominante de *kṣatriyas*; Mientras que el quinto y el ocho son adecuados para *vaiśyas* y *śūdras*, pues los *vaiśyas* y *śūdras* son laxos

---

<sup>31</sup> Según Olivelle (2005: 256), existen una serie de matrimonios, citados anteriormente, que son prescritos por tres diferentes autoridades. Pero la propia opinión de Manu es la ofrecida en los dos últimos versos, es decir, lo que dice la tradición describe, y son los dos últimos versos.



de sus esposas porque están ocupados con el trabajo agrícola y servil. Algunos elogian la forma de Gandharva de matrimonio para todos, porque, fluye del amor” (B 1.20.10-16).

### 2.5.1.2 Matrimonios inter-casta

“Ni una sola historia menciona que un *brahmin* o un *kṣatriya* haya tomado como esposa una mujer *śūdra*, incluso pasando por un tiempo de adversidad. Cuando un “dos-veces-nacido” se casa irreflexivamente con una mujer de casta baja, ellos inmediatamente se reducen, incluso sus familias e hijos, al rango de *śūdra*.

Según *Atri* y el hijo de *Utathya*, un hombre cae de su casta casándose con una mujer *śūdra*; según *Saunaka*, tener un hijo a través de ella; y según *Bhrigu*, teniendo toda su descendencia a través de ella. Llevando una mujer *śūdra* a la cama, un *brahmin* descenderá a lo largo del curso descendente; y al engendrar un hijo a través de ella, cae del rango de *brahmin*” (MDh 3.14-17).

Esta se interpreta como la prescripción para el primer matrimonio. Y de ahí la importancia de engendrar un hijo que sea del mismo rango que el *brahmin*. Si no es así, incluso toda su familia descenderá del rango de *brahmin*, llegando incluso a alcanzar el rango de *śūdra*, el más bajo de los cuatro *varṇas*.

En relación a un posible segundo matrimonio:

“En el primer matrimonio, una mujer de igual clase es recomendada para un dos veces nacido; pero aquellos que quieran ir más allá a través de la lujuria, estas son, en orden, la mujer más deseable. Un *śūdra* deberá tomar solamente como esposa a una mujer *śūdra*; un *vaiśya*, esta última y una mujer de su misma clase; un *kṣatriya*, las últimas dos y otra mujer de su misma clase; y para un *brahmin*, las últimas tres y una mujer de su misma clase” (MDh 3.12-13).

El MDh nos vuelve a recordar que se deberá tomar como primera esposa a una mujer que pertenezca a su mismo *varṇa*. Y esta será la esposa principal y la que le dará los hijos legítimos. Pero si un hombre hace caso al deseo y a la lujuria, también podrá tomar otras esposas, siguiendo su deseo sexual, pero determinado por la jerarquía de casta. Se aprecia aquí una escala de posibilidades sobre la elección de segundas esposas, por lo que se muestra un claro orden jerárquico en el que el *brahmin* estaría en lo más alto. Este se podría casar con mujeres de todos los *varṇas*, siendo así el único en poder hacerlo.

### 2.5.2 Descendencia

El matrimonio inter-casta, genera el problema de adscripción a casta de los hijos nacidos en su seno. En el supuesto de que el hombre pertenezca a un *varṇa* superior que el de la mujer:

“De un hombre *brahmin* con una mujer *vaiśya* es nacido un hijo llamado *ambaṣṭha*; y de una mujer *śūdra*, *niṣāda*, también llamado *Pāraśava*. De un hombre *kṣatriya* y mujer *śūdra* es nacido un hijo llamado *ugra*, que es cruel en su comportamiento y en sus tratos, un ser con las características de ambos *kṣatriya* y *śūdra*. Este sería el orden propiamente dicho, es decir, hombre clase alta y mujer clase baja” (MDh 10.8-9).

En el caso inverso, es decir, hombre de clase baja y mujer clase alta, es conocido como “delincuente-nacido”<sup>32</sup>

“De un hombre *kṣatriya* y una mujer *brahmin* es nacido un *sūta* por casta; hijos de un *vaiśya* con una mujer *kṣatriya* o *brahmin* son *māgadha* y *vaidehaka*, respectivamente; y de un hombre *śūdra* con una mujer *vaiśya*, *kṣatriya* y *brahmin*, son nacidos respectivamente un *āyogava*, un *kṣattr* y *cāṇḍāla*, el peor de todos los hombres – así se origina la mezcla de clases” (MDh 10.11-12).

De esta mezcla de clases debido a matrimonios en los que el hombre y la mujer no pertenecen al mismo *varṇa*, tiene como consecuencia para los hijos de estas uniones un descenso de su categoría social y ocupación. Los nombres reflejados tienen relación con la ocupación. Se podría considerar como un inicio de subdividir el *varṇa* a modo de “subcasta”. Indicando así un inicio de subdivisión dentro del sistema de *varṇas*.

Para el primer grupo de descendencia, se prescriben los siguientes trabajos:

“Para *ambaṣṭhas*, medicina; para *niṣādas*, la pesca; para *ugras*, atrapar y matar animales” (MDh 10.47)

Y para el segundo grupo de descendencia, el del orden inverso:

“Para *sūtas*, manejo de caballos y carros; para *māgadhas*, comercio; para *vaidehakas*, el cuidado de mujeres; para *āyogavas*, carpintería; para *kṣattr*s, atrapar y matar animales que viven en madrigueras. Estos deben vivir en cementerios, colinas, y en zonas boscosas, bien reconocibles y viviendo de las ocupaciones específicas para ellos. Los *cāṇḍālas*, sin embargo, deben vivir fuera de la ciudad, sus propiedades serán perros y burros y llevará ropas de la muerte, comerá en recipientes rotos y andará constantemente sin rumbo fijo” (MDh 10.48-52).

---

<sup>32</sup> Existe una diferencia entre “bajos-nacidos” (*apasada*) y “delinquentes-nacidos” (*apadhvaṃsaja*). Esta distinción es para establecer dos categorías que se pueden entender diferentes. Los “bajos-nacidos” son aquellos que indican mezcla de casta individual por nacimiento en el adecuado orden de clases, es decir, hombre de clase alta y mujer clase baja. Para el otro término, el de “delinquentes-nacidos” estaría indicando mezcla de casta pero en orden inverso, es decir, hombre de clase baja con mujer de clase alta (Olivelle, 2005: 336).

Una vez adquirida esta posición de mezcla de casta, nos preguntamos si existiría alguna opción de cambiar esa situación. Una idea nos la ofrece la siguiente cita:

“Si el hijo de un hombre *brahmin* y de una mujer *śūdra* tuviera hijos con una esposa superior, dentro de siete generaciones el inferior alcanzaría la casta superior; así un *śūdra* alcanzaría el rango de *brahmin*. Uno debe entender que esta regla también se mantiene para el hijo nacido de un hombre *kṣatriya* o *vaiśya*” (MDh 10.64-65).

Así se establece que el hijo de un hombre de *varṇa* superior y una mujer inferior, podrá alcanzar de nuevo el rango superior del padre pasadas siete generaciones, siempre y cuando se vaya casando consecutivamente con una mujer de rango superior.

### 2.5.3 Herencia

En el momento de repartir el legado o la herencia del padre, hay que recordar la importancia del *bandhu*, lazo familiar, que ha de perpetuar el *brahmin* a través de sus esposas e hijos.

“El hijo de un *brahmin*, *kṣatriya*, o *vaiśya* con una esposa *śūdra* no hay reparto en la herencia; su única propiedad es lo que el padre quiera darle. Alternativamente, cuando todos los hijos de un hombre “dos-veces-nacido” son nacidos de esposas de igual clase, después de dar una parte preferente al mayor, el resto tomará partes iguales” (MDh 9.155-56).

“Un hombre que conoce la Ley deberá dividir sus pertenencias en diez partes. El *brahmin* deberá tomar cuatro partes; el hijo con una mujer *kṣatriya*, tres; el hijo con una mujer *vaiśya*, dos; y el hijo con una mujer *śūdra*, uno (MDh 9.152-3).

Las partes recibidas por los hijos dependerá de la casta de la madre. Cuanto menor posición tenga, menos recibirá el hijo. El hijo adecuado para un *brahmin* es el que tuviera con una mujer *brahmin*. En el caso de que se haya tenido varios hijos incluido con una mujer *śūdra*, solo en este caso este hijo tendrá derecho a una décima parte de la herencia.

Y finalmente, en el caso de que no haya descendientes legítimos:

“El pariente más cercano perteneciente al mismo antepasado deberá tomar su propiedad; más allá de ese pariente, un hombre perteneciente a la misma familia del maestro o alumno. Cuando ninguno de estos está disponible, será un *brahmin* puro y disciplinado, conocedor del Veda, quien obtendrá estas pertenencias. En ningún caso, el rey tomará posesión de las pertenencias y herencia de un *brahmin*. El rey así solo podrá beneficiarse de las pertenencias de aquellas personas que no pertenezcan a la del *brahmin*, pero en ausencia de heredero, el rey podrá tomar la propiedad de personas que pertenezcan a otras clases” (MDh 9.186-189).

Un evidente privilegio para el *brahmin* se ofrece aquí en cuanto a las herencias, ya que, como dice el precepto, si no aparecieran descendientes, sería un *brahmin* quien se haría con la propiedad. También existe una diferencia entre la propiedad de un *brahmin* y la de otra persona que no lo sea. En este sentido, el rey solo podrá beneficiarse de los bienes de aquellos que no sean *brahmines*, porque de estos no podrá tomar nada.

#### 2.5.4 Relación con los antepasados

A través del ritual se hace presente y se constata la relación familiar con los antepasados y hasta dónde llega, es decir, cuándo acaba.

“La relación basada en un común antepasado se detiene con la séptima generación; la relación basada en ofrecer libaciones, por otro lado, termina cuando el nacimiento de alguien y su nombre ya no es más recordado” (MDh 5.60).

De manera general, la relación se extiende hasta la sexta generación antes y después del padre, es decir siete generaciones, y cinco generaciones antes y después de la madre, es decir seis generaciones (Olivelle 2005: 281). En cualquier caso podríamos entender dos tipos de relaciones con los antepasados. Una la consideración de antepasado común, que es la que hemos explicado que duraría siete generaciones. La otra, será la relación establecida a través del ritual a los antepasados. Esta última permanecería hasta el recuerdo directo. Cuando ya no se recuerda el nombre de un ancestro dentro de una familia se considera disuelto el vínculo con este antepasado y ya no hay problema en no ofrecer libaciones propiciatorias. Se establece así hasta dónde deben llegar las ofrendas.

Esto tiene relevancia debido al concepto de pureza, o en este caso de impureza, ya que se prescribe que después de una muerte, se establece un periodo de diez días de impureza para aquel que pertenezca al mismo antepasado (MDh 5.59). Y se consideren emparentados con el vínculo del ritual a los antepasados. Por ello, hijos y nietos sufrirían un periodo de impureza. De ahí, la importancia de hasta dónde establecer esta relación.

#### 2.5.5 Mujer del hermano

Las mujeres de los hermanos tienen un trato específico.

“La tradición sostiene que para un hermano menor, la esposa de su hermano mayor es la misma que la esposa de un mayor<sup>33</sup>, y para un hermano mayor, la esposa de su hermano menor es la

---

<sup>33</sup> En este caso el texto original explícitamente cita la palabra “guru” para esta persona mayor. Pero según Patrick Olivelle se está refiriendo específicamente al padre, porque en la ausencia de padre, el hermano mayor se convierte en el sustituto del padre para los jóvenes hermanos. (Olivelle 2005:325)

misma que una nuera. Salvo en tiempos de adversidad, si un hermano mayor tiene relaciones sexuales con la esposa de su hermano menor o un hermano menor con la esposa de su hermano mayor, se convierten en “fuera de casta” (MDh 9.57-58).

De esta manera se están prohibiendo las relaciones sexuales con las esposas de los hermanos, ya sea del mayor con el menor así como en el caso contrario. Sin lugar a dudas, el precepto afecta a todas las castas por igual, en este caso no hay distinción por *varṇa*. Hay leyes así que afectan por igual a todos existiendo así no discriminación ni trato de favor. Todos obtendrán el mismo castigo.

Otra cuestión es el caso del levirato. En el *Dharma-sūtras* de *Baudhāyana*, cuando se muere el marido, deberá llevar a cabo una serie de prescripciones durante un tiempo, en concreto un año. Después de este tiempo, si ella no tiene un hijo, podrá tenerlo con el cuñado o con el pariente más cercano del mismo antepasado, con el consentimiento de sus mayores (B 2.4.7-10).

#### 2.5.6 Huéspedes

Una última consideración en cuanto a la familia es el recibimiento de los huéspedes en la casa del cabeza de familia de un *brahmin*.

Se recibe según la Ley sagrada de hospitalidad. Estará obligado con los de su propio *varṇa*, y si lo hiciera con otras personas de otros *varṇas*, lo haría por amabilidad y generosidad, pero no serán considerados como huéspedes.

“Un *kṣatriya* no es considerado huésped en la casa de un *brahmin*, como tampoco un *vaiśya* ni un *śūdra*” (MDh 3.110).

Si viene alguien a su casa cumpliendo las condiciones de un huésped, es decir, que se le hayan acabado las provisiones, viva en otra ciudad y llegue a la hora de la comida, podrá ser atendido (Olivelle 2005:262) En el caso de que el huésped sea un *kṣatriya* comerá una vez lo hayan hecho todos los *brahmines*, pero si se trata de un *śūdra* y *vaiśya* comerán junto a los sirvientes (MDh 3.112).

### 3. Conclusión final

Una vez concluido el estudio sobre la figura del *brahmin*, nos preguntábamos al principio cuál era su posición real dentro de la sociedad de la India. Se tenía claro que partía de una posición privilegiada dado el origen cosmogónico de los *varṇas*. Pero faltaba saber cómo se reflejaba esa posición en las normas concretas de la sociedad, y si la posición social, heredada, era fija, estaba garantizada, o su conservación dependía del cumplimiento de ciertas normas.

Tras nuestro análisis podemos concluir que efectivamente en la vida real el *brahmin* tenía grandes privilegios asociados a su casta o grupo social que se pueden considerar como una posición más elevada que la del resto de grupos sociales. En la mayoría de las castigos penales el *brahmin* tenía mayor suerte, sus penas eran casi siempre menores que las del resto. En pocos casos se ha encontrado igualdad ante la Ley.

Pero por otro lado, su vida estaba prácticamente regulada desde el principio, y tenía que cumplir con una gran variedad de prescripciones sobre su vida cotidiana. Hasta el más mínimo detalle podía provocar una alteración en su estado de pureza. Por lo que se puede pensar que su posición en la vida real, no era tan fija como se podía suponer. Podía incluso ocupar durante algún tiempo una posición que podía estar al nivel de la clase más baja, el *śūdra*, como se ha visto en algunos preceptos. Evidentemente, tenía la posibilidad de recuperar su posición, pero tenía que sufrir arduas penitencias no fáciles de cumplir. Igualmente, podía sufrir tanto el ostracismo dentro de la propia sociedad, con la consiguiente pérdida de rango, como podía ser expulsado de la comunidad en la que vivía y tener que vivir, incluso durante años, como marginado social. No sucedería igualmente para el resto de grupos sociales o *varṇas*. Para ellos no estaría tan determinada su vida cotidiana como sucede con el *brahmin*. Es posible que esto refleje una mayor exigencia de pureza social y ritual al *brahmin* al que los demás grupos no estaban tan sujetos. El indudable privilegio del *brahmin* estaría así balanceado con una mayor exigencia y con un aislamiento respecto a los demás grupos sociales.

Finalmente, este estudio también se había planteado con la intención de rescatar los estudios antiguos sobre la sociedad de castas de la India, pero con la intención de poderla entender mejor en la actualidad. Como decía Pániker (2014), las lecturas que la modernidad han hecho del pasado indio han distorsionado nuestro entendimiento de las formas de jerarquía, negociación, exclusión e inclusión de la antigua India. Por ello, creemos haber subsanado, en cierta medida, esta situación. Por lo que sería interesante la continuidad de los estudios de esta sociedad india a través de esta vía de investigación.

#### 4. Referencias bibliográficas

Olivelle, Patrick. *Manu's code of law: a critical edition and translation of the Mānava-Dharmaśāstra*. With the editorial assistance of Suman Olivelle. Oxford University Press, New York 2005.

Olivelle, Patrick. *Dharmasūtra Parallels: Containing the Dharmasutras of Apastamba, Gautama, Baudhayana, and Vasistha*. Motilal Banarsidass Publishers, New Delhi 2005.

Olivelle, Patrick. *Dharmasūtras: the law codes of Apastamba, Gautama, Baudhayana and Vasistha*. New Delhi. Motilal Banarsidass, 2003.

Olivelle, P. Leoshko, L. H.P. Ray. *Reimagining Aśoka: memory and history*. Oxford University Press. New Delhi 2012.

Flood, Gavin. *El hinduismo*. (1ª ed.) (Hagerty, Miguel José trad.) Cambridge University Press, Madrid 1998.

Rodrigues, Hillary P. *Introducing Hinduism*. Routledge, New York 2006.

Dumont, Louis. *Homo Hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas*. (Delgado, Rafael trad.) Aguilar, Madrid 1970.

Pániker, Agustín. *Las castas de la India. Religión y política en la India*. Kairós, Barcelona 2014.

Román, M. Teresa. *Sabidurías orientales de la antigüedad*. (2ª ed.) Alianza Editorial, Madrid 2008.

Deliège, R. *Les castes en Inde aujourd'hui*. Presses Universitaires de France. Paris 2005.

Ruiz Calderón, J. *Breve Historia del Hinduismo: de los vedas al siglo XXI*. Biblioteca Nueva. Madrid 2008.

Biardeau, M. *El Hinduismo: antropología de una civilización*. (Merlo, Vicente trad.) Kairós. Barcelona 2005.

Zysk, K.G. *Religious Medicine: The History and Evolution of Indian Medicine*. Transaction Publishers. Uk 1993.

Smith, B.K. *Reflections on Resemblance, Ritual and Religion*. Motilal Banarsidas Publishers. New Delhi 1998.

*India: Castas y Religiones*. (realización editorial, Thema Equipo Editorial). Rueda. Madrid 2002.

Moffatt, Michael. *Reviews in Anthropology: Revising Caste?*. Vol.26 pp.117-134. 1997. Web. 10 Marzo 2017.

### **Wegbrafa**

<http://www.sanskrit-lexicon.uni-koeln.de/scans/MWScan/2014/web/webtc/indexcaller.php>