Christophe Darmangeat

COMUNISMO PRIMITIVO NO ES LO QUE ERA

Los orígenes de la opresión de la mujer

EXTRACTO

Fondo documental EHK Dokumentu fondoa
Euskal Herriko Komunistak

CHRISTOPHE DARMANGEAT

LE COMMUNISME PRIMITIF N'EST PLUS CE QU'IL ÉTAIT

Aux origines de l'oppression des femmes

Smolny

DESCARGO DE RESPONSABILIDAD: Estos extractos de lecturas pretenden llamar la atención sobre obras que nos han llamado la atención. Intentan ofrecer un hilo conductor entre los propuestos por el autor. Si hemos omitido algún pasaje, ya sea corto o largo, lo indicamos, bien cambiando de párrafo, bien indicando (...). Naturalmente, animamos a los lectores a buscar el texto completo y a comprar el libro, aunque sólo sea por espíritu de solidaridad.

Christophe Darmangeat
Le communisme primitif n'est plus ce qu'il était,
Aux origines de l'oppression des femmes
Smolny, 2009
465 pages

Agradecimientos de la autora

También debo expresar mi agradecimiento a Alain Testart, a cuyos trabajos y seminario debe mucho este libro, y que también aceptó releer y criticar este texto.

INTRODUCCIÓN

Hace ya más de 130 años que Engels publicó *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*. El libro pretendía en gran medida "exponer las conclusiones de las investigaciones" de un antropólogo estadounidense, Lewis Morgan. Fue el primero en realizar un estudio sistemático de la terminología del parentesco de las sociedades primitivas y en derivar de él una teoría de su evolución.

La segunda parte del libro de Engels, dedicada al nacimiento del Estado entre los griegos, los romanos y los pueblos germánicos, debía mucho menos a Morgan: sintetizaba los trabajos emprendidos sobre la cuestión por los propios Marx y Engels y los presentaba por primera vez de forma clara y accesible. No se trataba simplemente de una exposición de las circunstancias históricas que condujeron a la aparición del Estado: Engels desarrolló una auténtica teoría del Estado y de su futura decadencia.

Hay que decir sin rodeos que la investigación antropológica invalidó hace mucho tiempo gran parte de las tesis de *El origen de la familia*, y que ya no deben considerarse más que teorías históricamente anticuadas, intuiciones ciertamente brillantes para su época, pero que ya no pueden considerarse correctas. (…) En cuanto al marxismo, el estalinismo creó rápidamente una atmósfera que desterró toda discusión libre; el pensamiento vivo de Marx y Engels se convirtió en una caricatura de dogma, ningún aspecto del cual podía cuestionarse. (…) La propia antropología presentaba los resultados que acumulaba como refutaciones más o menos directas de las ideas marxistas.

En Francia, el más famoso es sin duda el artículo de Maurice Godelier en la colección *Sur les sociétés précapitalistes*, publicado por el CERM en 1968. (…) En pocos párrafos, enumera los principales aspectos desfasados de las tesis de Morgan (…). (…) En algunas decenas de páginas, esbozaba también las grandes líneas de la evolución de las sociedades primitivas, reconstruidas por un marxismo que había incorporado los conocimientos de finales del siglo XX. (…) Alain Testart (n. 1947): antropólogo francés que se reivindicó marxista en sus primeros trabajos, pero que se distanció de ello más tarde. Sin embargo, su obra sigue

Sin embargo, su obra sigue reivindicando explícitamente la perspectiva evolucionista, que pretende anclar tanto en un análisis general de las sociedades como en el material arqueológico.

Al igual que cualquier especialidad científica puede integrar, y luego rechazar, ciertas líneas de razonamiento sin negarse a sí misma como ciencia, el marxismo puede muy bien rechazar ciertos elementos anticuados que antes había aceptado sin negarse a sí mismo como ciencia de la evolución social. Así que no debemos confundir el esquema de Morgan o algunos razonamientos históricamente anticuados de Engels con el propio materialismo histórico. El marxismo es ciertamente más que un simple método de razonamiento: es también un cuerpo de conocimientos, una doctrina. Combina, si se quiere, el planteamiento y las conclusiones extraídas de ese planteamiento: la teoría de la evolución y la reconstrucción de esa evolución. Pero los fundadores del marxismo siempre han podido, en nombre de su propio método, poner en tela de juicio elementos doctrinales que les parecían desfasados. Marx y Engels escudriñaron los descubrimientos científicos e históricos de su época, sin dudar nunca en examinarlos cuidadosamente, integrarlos en sus conclusiones anteriores o reelaborar estas últimas en mayor o menor medida.

Primer capítulo

El marco cronológico: los periodos de la prehistoria

Morgan (…) propone dividir la prehistoria en dos grandes periodos ("Salvajismo" y "Barbarie"), cada uno de los cuales consta de tres etapas (inferior, media y superior). Define un total de seis etapas, cuya transición se caracteriza por una innovación técnica importante (fuego y pesca: Salvajismo medio; arco: Superior; alfarería: Barbarie inferior; cultivo de cereales de regadío: Medio; hierro: Superior; escritura: Civilización).

En efecto, la alfarería, que sólo para Morgan define la entrada en Berbería, se inventó, según los pueblos, antes o después de la agricultura y la ganadería. (…) En Japón, (…) la cerámica más antigua del mundo, conocida como Jomon, fue inventada hacia el 13.000 a.C. por cazadores-recolectores sedentarios que no se convirtieron en agricultores y ganaderos ¡hasta diez mil años más tarde! (…) Con el descubrimiento de la civilización micénica, que dejó documentos escritos y pruebas inequívocas de estructuras estatales, la fecha de nacimiento del Estado en Grecia, que hoy se sitúa en torno al 1500 a.C., es casi un milenio anterior a la de la época de Morgan y Engels.

Periodización utilizada hoy: hombre moderno: Paleolítico Superior; arco: Epipaleolítico, Mesolítico; horticultura, ganadería: Neolítico; bronce, agricultura: Edad del Bronce; hierro: Edad del Hierro; escritura: Civilización.

En primer lugar (…), si hablamos de las pocas decenas de milenios que van desde el Paleolítico superior hasta la aparición de las primeras sociedades de clase, nada hace pensar que la evolución social haya tenido un único punto de partida y un único punto de llegada, es más, todo hace pensar lo contrario.

Esto no quiere decir que el estado actual de los conocimientos sea incapaz de establecer un vínculo entre el nivel tecnológico y la forma de las relaciones sociales en todas las circunstancias y en todos los aspectos de las estructuras sociales. Hay al menos un ejemplo que representa una línea divisoria fundamental.

Hay al menos un ejemplo que representa una línea divisoria fundamental: se trata de la relación entre la presencia del almacenamiento

en la economía y la presencia de desigualdades materiales entre los miembros de la sociedad, relación que Alain Testart puso de relieve con la mayor claridad (...) La concepción materialista de la historia encuentra aquí, sin duda, una de sus ilustraciones más elocuentes.

Como vemos, la periodización no es sencilla. La división en términos de tecnología (entre el Paleolítico y el Neolítico) sólo coincide hasta cierto punto con la división en términos de estructuras sociales. Los cazadores-recolectores sedentarios que practicaban el acopio (y por tanto, en términos técnicos, pertenecen al Paleolítico) habrán desarrollado formas a veces muy avanzadas de desigualdad y jerarquía económicas, mientras que los horticultores neolíticos pueden haber conservado estructuras económicas igualitarias.

Pongamos un ejemplo (...), esta vez comparando dos sociedades bien documentadas: los germanos de la época de César y los aztecas. (...) Desde el punto de vista estricto de la capacidad productiva, los germanos, gracias a la metalurgia del hierro, la ganadería y la tracción animal, parecían llevar ventaja. Sin embargo, cuando pasamos a las estructuras sociales, la situación se invierte. Los alemanes carecían de Estado (...) y se encontraban aún en la fase "bárbara", que hoy diríamos preestatal. No tenían administración, ni policía, ni ejército. Había ricos y pobres, desigualdades ciertamente crueles que permitían a los ricos ser también poderosos. Pero este poder no se encarnaba en ningún aparato, en ninguna organización específica distinta del cuerpo social en su conjunto y capaz de imponer su voluntad. El caudillo germánico mandaba a hombres libres, que por derecho poseían tierras y armas; habían entrado libremente a su servicio y podían abandonarlo con la misma libertad, a menos que hubieran prestado un juramento de lealtad. Los aztecas, en cambio, eran un auténtico Estado con un aparato en toda regla: una policía, un ejército, funcionarios encargados de recaudar y centralizar los impuestos y miembros del clero. La comparación entre los alemanes y los aztecas revela, por tanto, una distorsión entre el nivel técnico y el nivel social; como mínimo, demuestra que no es posible deducir la estructura social directamente del nivel técnico por sí solo.

Este ejemplo pone de manifiesto que no existe ningún marcador técnico que corresponda a la aparición del Estado. La escritura, que se suele considerar la frontera entre la prehistoria y la historia, es decir, la señal del paso a la "civilización", desempeña esta función de forma imperfecta. No existe la escritura sin Estado; es más, no hay sociedades no estatales que hayan creado su propio sistema de escritura, aunque sí hay sociedades que han tomado prestado su sistema de escritura de otras (los galos son un

ejemplo de ello). Así pues, la presencia de un sistema de escritura autóctono significa indudablemente la presencia de un Estado, pero lo contrario no es cierto, y conocemos muchas sociedades estatales que no utilizan la escritura: es el caso, por ejemplo, de la mayoría de los antiguos Estados del África subsahariana.

(…) Del mismo modo que se pueden encontrar estructuras sociales muy similares en sociedades que han alcanzado niveles técnicos muy diferentes, se pueden construir formas sociales cualitativamente diferentes a partir de un mismo nivel técnico. Por lo tanto, debemos protegernos contra dos trampas simétricas: por un lado, existe el peligro, ya bastante raro, de un marxismo esquemático, que supone que a cada nivel de tecnología corresponde una y sólo una forma social; en otras palabras, que la humanidad ha seguido las mismas vías de desarrollo en todas partes. Por otra parte, el punto de vista más extendido hoy en día, que niega la validez del materialismo y según el cual el nivel de la tecnología no tiene, en última instancia, ninguna influencia sobre las formas sociales. Estas últimas no son más que el resultado de "culturas" diferentes, suspendidas en el vacío, por así decirlo, e independientes de los recursos materiales de las sociedades y de su organización económica.

Primera parte. Familia y parentesco

Capítulo II. El evolucionismo de Morgan

Los sistemas de parentesco

Morgan estableció las reglas vigentes en el sistema de parentesco iroqués: 1. todo individuo debía pertenecer a un grupo denominado "clan", y la pertenencia a este grupo se transmitía exclusivamente a través de uno de los dos progenitores, en este caso la madre. Morgan prefería hablar de personas y no de clanes, que era el término utilizado por los romanos para designar este tipo de grupos (...) 2. El matrimonio —o mejor dicho, cualquier relación sexual— era el único medio de transmisión del parentesco. El matrimonio —o mejor dicho, cualquier relación sexual— está prohibido entre personas del mismo clan. De esta regla se deduce que un individuo nunca pertenece al clan de su padre, ya que éste es por definición diferente del de su madre. 3. Por último, y éste es el punto que produce resultados tan curiosos a nuestros ojos, dos padres del mismo sexo que están unidos por lazos de germanidad (es decir, que son hermanos) se denominan siempre con el mismo término. Por tanto, las hermanas de mi madre son también mis "madres", mientras que los hermanos de mi madre siguen siendo mis "tíos". En virtud de esta lógica, podemos ver que los hijos de todas mis madres y de todos mis padres ya no son "primos", como lo son en nuestro país. "Se convierten en "hermanos" y "hermanas". En cuanto a sus hijos, ya no serán "primitos", sino "sobrinos", etc. "sobrinas", etc.

De hecho, en el sistema de parentesco iroqués, ningún término designa a un solo individuo. Todos los términos, sin excepción, designan un grupo, una categoría de parientes; y estos parientes a los que designo con el mismo nombre están, por tanto, genealógicamente ligados a mí de muchas maneras diferentes (como acabamos de ver con todas mis "madres"). (...) Morgan describió nuestro sistema de parentesco como "descriptivo", a diferencia del sistema iroqués, que denominó "clasificatorio" (...) Morgan descubrió que esta lógica de los términos de parentesco iroqueses era compartida por varios otros pueblos. También descubrió otros sistemas hasta entonces desconocidos (...) La tarea de Morgan (...) fue ir más allá del ya considerable trabajo de inventario y clasificación, y dedicarse a presentar una teoría de la evolución de los sistemas de parentesco,

comprendiendo las fuerzas que los transformaron y cómo se relacionaban con otros aspectos de la vida social.

Entre los iroqueses (…), era el marido quien iba a vivir con su mujer y no al revés (…) Llegaba a una casa que era también la de la madre de su mujer, de sus hermanas, de sus primas, etcétera. En otras palabras, no estaba en una posición especialmente fuerte. Los divorcios no eran infrecuentes y podían ser iniciados por la esposa de la forma más sencilla: le bastaba con dejar las pertenencias del marido en la puerta (…).

Pero, y este es el punto esencial para Morgan, los iroqueses vivían en parejas: cada mujer estaba casada con un solo hombre y cada hombre con una sola mujer. Los hijos sólo podían tener, por tanto, un padre y una madre, lo que era incompatible con la forma de designar, entre otras cosas, a los hermanos del padre y a las hermanas de la madre. Según Morgan, existía por tanto una brecha, una discrepancia, entre el sistema de parentesco (los términos en que se designaba a los padres) y la familia (la forma en que se organizaba la vida compartida de padres e hijos). La idea fundamental de Morgan, la que le permitió construir todo su esquema evolutivo, es extremadamente simple: consiste, como acabamos de decir, en suponer que los términos de parentesco iroqueses eran el vestigio de una forma de familia anterior (…). Pero hay que decir enseguida que la doble hipótesis inicial que vincula sistemas de parentesco, prohibiciones matrimoniales y formas de familia no resiste la crítica, y la pieza central de la construcción de Morgan es también aquella por la que se derrumba todo el edificio.

Capítulo 3. La crítica de Morgan

En la secuencia presentada por Morgan, la familia Punalu, basada en el matrimonio colectivo, desempeña un papel decisivo. Es esta forma de familia la que se supone que ha introducido la exogamia dentro de la misma generación, estableciendo por primera vez la distinción entre mis hermanos y hermanas (con los que no puedo unirme sin cometer incesto) y los demás miembros de mi generación.

(…) Algunas definiciones útiles. La poligamia (…) se refiere al hecho de que una persona tenga varios cónyuges (…). Dentro de la poligamia, hay dos situaciones: la poliginia, en la que un hombre tiene varias esposas, y la poliandria, en la que una mujer tiene varios maridos. La familia punaluana se caracterizaría, por tanto, por la presencia tanto de poliginia como de poliandria en los mismos individuos. Un hombre soltero se casaría con un

grupo de hermanas (conocido como "sororato") o (…) una mujer soltera se casaría con un grupo de hermanos (conocido como "levirato"). Mientras que el parentesco sororato es relativamente común, el levirato lo es mucho menos.

El parentesco australiano es sin duda el más complicado del mundo (…) La organización básica australiana divide a la tribu en dos grupos (dos "mitades", como se las conoce). Cada individuo debe pertenecer a una de las dos mitades. (…) Pero las tribus australianas (…) dividen a su vez cada mitad en dos grupos llamados secciones. Las secciones australianas representan un marco que indica a cada individuo en qué categoría de la población puede unirse sexualmente sin cometer incesto. En la Australia aborigen, el incesto se castigaba generalmente con la muerte (…) Cuando los hombres se apoderaban de las mujeres de otra tribu, se preocupaban de averiguar sus secciones para saber si podían violarlas o si debían llevarlas de vuelta al campamento para ofrecerlas a un compañero "compatible".

Aquí, pues, parece que estamos en presencia del matrimonio de grupo, base de la familia punaluana de Morgan… con un detalle, pero un detalle que lo cambia todo. (…) Las secciones australianas definían los grupos dentro de los cuales los hombres podían intentar casarse; estipulaban, si se quiere, la gama de matrimonios potenciales. Pero no reflejaban en absoluto los matrimonios reales, que seguían siendo una cuestión individual (…) El único rastro posible de la familia Punaluan sigue siendo Hawai, de donde tomó su nombre. (…) En ninguna parte del mundo la etnografía ha podido descubrir la llamada familia Punalu, supuestamente origen universal de la exogamia, organización de clanes y el sistema de parentesco iroqués. Esta familia punaluana se une a la familia consanguínea en las filas (…)

El sistema de parentesco, en el mejor de los casos, indica con qué mujeres puede unirse un hombre y con cuáles esta unión se consideraría incesto. Pero esta información no nos dice nada sobre la forma concreta de la familia, el número de esposas que puede adquirir un hombre, las condiciones en que puede hacerlo, la solidez del matrimonio, los derechos respectivos de los cónyuges en cuanto a la disolución, los aspectos económicos vinculados a esta unión, etc. Así pues, cuando Morgan habla de "familia" y de "formas de familia", confunde dos cosas bien distintas: las prohibiciones del matrimonio, por una parte, y el tipo de estructura socioeconómica que reúne a padres e hijos, por otra. Ahora bien, mientras que el sistema de parentesco contiene a veces alguna información sobre el primer punto (aunque no tanta como pensaba Morgan), guarda completo silencio sobre el segundo.

(...) Una idea implícita recorre el pensamiento de Morgan: (...) si dos individuos son designados por el mismo término, esto significa de una u otra manera que estos individuos no están realmente diferenciados en la mente del hablante (...) Pero hemos visto que (...) esta explicación es insostenible: yo llamo "madre" a varias mujeres cuando no hay ninguna posibilidad de que confunda a mi madre biológica con mis "madres" clasificatorias. En realidad, ningún individuo de ninguna tribu confunde jamás a su propia 'madre' con sus otras 'madres' (como tampoco confunde a su 'madre' biológica con sus 'madres' clasificatorias).

"En otras palabras, el hecho de que ciertas relaciones no estén marcadas en el vocabulario del parentesco no significa que no sean conocidas, y reconocidas, por todos. Los sistemas de parentesco clasificatorios obedecen a una lógica completamente diferente a la nuestra: (...) su papel no es traducir las distancias genealógicas, sino establecer categorías de parientes.

Esta desconexión entre tipo de familia y sistema de parentesco puede verse desde cualquier ángulo (...) Todos los sistemas de parentesco coexisten con todos los tipos de familia sin que pueda discernirse ninguna ley, ni siquiera probabilística.

Capítulo 4. Los grupos de parentesco

Una de las organizaciones más notables, y para nosotros más difíciles de comprender, de muchas sociedades primitivas son esos grupos de parientes que, según las épocas y las definiciones, se han llamado pueblos, clanes, linajes o arboledas. (...) Se ha comprobado la existencia de clanes en muchas sociedades primitivas, incluidas las de cazadores-recolectores nómadas, pero no en todas. (...) De un antropólogo a otro, la palabra no abarca exactamente las mismas realidades. Sin embargo, podemos estar de acuerdo en que un clan es un grupo social al que los individuos están vinculados sobre la base de la llamada descendencia "unilineal": esto significa que la pertenencia al clan se transmite a los hijos, teniendo en cuenta sólo uno de los dos sexos. Si la pertenencia al clan sólo la transmiten los hombres, hablamos de clanes patrilineales (...); cuando sólo la transmiten las mujeres, hablamos de clanes matrilineales.

En nuestro país, lo que se transmite por vía paterna es el apellido. Pero eso no impide que el parentesco de un individuo esté igualmente constituido por su parentesco por parte de madre (...) Sus vínculos con su abuelo paterno son de la misma naturaleza que con su abuelo materno.

(…) El parentesco de un individuo, en nuestra sociedad, no forma un grupo, en el sentido de un grupo constituido como tal. (…) No es reconocido como tal por la sociedad. Desde este punto de vista, todos mis padres no son muy diferentes de todos mis amigos. La situación es muy diferente en las sociedades organizadas en clanes. (…) Entre los iroqueses, que formaban una confederación de cinco tribus, el número de clanes variaba de tres a ocho según la tribu. En tales sociedades, puede haber individuos excluidos de estos grupos de parentesco; se trata principalmente de esclavos, pero también de extranjeros libres (…) (tal era la situación de la plebe en los primeros siglos de Roma).

Así pues, los clanes no tienen nada que ver con nuestros propios grupos de parentesco, con nuestras familias y nuestros apellidos. Determinan una división rigurosa de la sociedad en un cierto número de cuerpos constituidos, al igual que nuestras parroquias religiosas o nuestras circunscripciones electorales. (…) Sólo que esta división no se basa en el territorio: se basa en el parentesco (…)

La cuestión de los clanes se confunde a veces con la de la herencia. A veces se habla de patrilinaje cuando, en una sociedad, la tierra se transmite de padres a hijos (…) Todas las sociedades tienen reglas sobre la transmisión de la propiedad, que si es necesario excluyen a uno u otro sexo; pero por todo ello, todas las sociedades están muy lejos de tener clanes. De hecho, las cuestiones de herencia tienen algo que ver con los clanes, pero esta relación dista mucho de ser siempre simple. (…) Por ejemplo, entre los indios crow, que al igual que los iroqueses se organizaban en clanes matrilineales, todos los bienes se transmitían de madre a hija y de tío materno a sobrino (…) a excepción de los objetos sagrados, que (…) cambiaban de clan con cada generación.

Otra característica de los clanes es que, en la gran mayoría de los casos, eran exógamos: los miembros del clan se consideraban del mismo rango, por lo que su unión sexual sería incestuosa. Sin embargo, la mayoría de los antropólogos aceptan que los clanes pueden ser endogámicos; para ser más precisos, la endogamia de clan se tolera en ciertas sociedades. Por definición, no puede ser la regla; en los clanes estrictamente endogámicos, la noción de filiación unilineal dejaría de tener sentido.

(…) Sobre el tema del incesto. Sabemos que todas las sociedades prohíben ciertas relaciones sexuales calificándolas de incestuosas (al menos, casi todas: la nuestra no lo hace, por ejemplo, siempre que hablemos de relaciones entre adultos). La represión de esta prohibición varía mucho, desde la muerte inmediata del culpable en el caso de los australianos hasta un simple encogimiento de hombros reprobatorio en el

caso de algunos indios norteamericanos. Pero las normas que definen el incesto también varían mucho. (…) Cuando existen clanes y son exógamos, las reglas del incesto no tienen nada que ver con la distancia genealógica.

Por tanto, en la mayoría de las sociedades, la noción de incesto sólo refleja imperfectamente la necesidad biológica de mezclar genes, y deberíamos aprovechar esta oportunidad para señalar que la importancia de esta necesidad suele exagerarse. Las enfermedades genéticas no eran, desde luego, una causa importante de mortalidad en las sociedades preindustriales. (…) Si alguna vez somos capaces de identificarlas con alguna certeza, los orígenes de la prohibición del incesto tienen por tanto mucho más que ver con necesidades sociales que biológicas.

Morgan tenía mucha razón al pensar que ciertos sistemas de parentesco expresan la estructuración de la sociedad en clanes exogámicos. Como hemos visto, nuestro sistema de parentesco, el sistema esquimal, ilustra perfectamente la ausencia de clanes en nuestra sociedad: los individuos se clasifican en función de la distancia que los separa de mí. (…) El sistema de parentesco iroqués, en cambio, es muy diferente.

Por una parte, y éste es uno de sus inmensos méritos, Morgan no cesa de demostrar que el clan no es una "gran familia". (…) Cada pareja está formada, por definición, por dos miembros de clanes diferentes. (…) Si el clan es el propietario colectivo de la tierra, es él quien la reparte entre cada unidad familiar, que sólo tendrá entonces un derecho de uso. Si el clan es depositario de ciertos ritos religiosos, éstos no pueden ser realizados por cada familia (…) Y si el clan asume funciones políticas, típicamente la vendetta, la solidaridad para los crímenes es entre parientes, es decir, entre miembros de un clan, y en absoluto entre cónyuges o parientes políticos.

Al relegar a la familia monógama a la categoría de producto del desarrollo histórico, al afirmar que, durante la mayor parte de la evolución social, la sociedad se había organizado en torno a estructuras totalmente distintas de la familia tan querida en el corazón de la burguesía, al remontar las raíces de la familia moderna a una situación de total licencia sexual, y luego a la del matrimonio colectivo, Morgan estaba seguro de provocar la ira de todos los reaccionarios de la profesión (…)

Si Morgan había situado perfectamente los lugares respectivos del clan y de la familia (…), no había podido sustraerse a la idea de que el clan debía tener sin embargo algo que ver con la familia (…) con un tipo de familia anterior, un tipo que había desaparecido y que él reconstruía a partir de las prohibiciones matrimoniales supuestamente consagradas en la terminología del parentesco. (…) La obra de Morgan desapareció literalmente bajo la acumulación de epítetos que condenaban el

matrimonio colectivo. Fue denunciado como un absurdo que descalificaba tanto cualquier crítica del lugar eterno de la familia monógama como cualquier teoría evolutiva en general. (…) Las especulaciones sobre el estadio primitivo de la promiscuidad fueron por tanto —con razón— rechazadas.

La antropología sufrió así el mismo destino que la economía unas décadas antes: la lucha contra las ideas evolucionistas se libró promoviendo el individualismo metodológico como único enfoque válido en las ciencias sociales.

(…) La enorme masa de datos etnográficos demuestra que la familia es una de las instituciones humanas más plásticas, como lo son los sentimientos que la acompañan. Si no es posible trazar un cuadro simple de la evolución de la familia, si cada gran tipo de sociedad parece capaz de funcionar con formas familiares muy diversas, es precisamente porque la familia nuclear no es el fundamento de nada. De todas las instituciones humanas, la familia, presentada a menudo como una de las más naturales e inmutables, es en realidad una de las más flexibles. (…) La organización familiar es una cuestión de oportunismo; varía de un pueblo a otro según el nivel tecnológico, el entorno, el tipo de economía, pero también las contingencias culturales, y puede adaptarse a una infinidad de matices.

Entre los iroqueses, el clan cumplía múltiples funciones. Tenía una dimensión económica, ya que la tierra y las casas (colectivas, recordemos) se transmitían según la regla matrilineal: estos bienes esenciales permanecían por tanto dentro de cada clan, y eran las matronas, las mujeres de mediana edad, quienes dirigían cada casa larga, quienes eran sus administradoras o gobernadoras. Cada clan iroqués formaba también una unidad religiosa; se le reservaba un cierto número de servicios y elegía a quienes debían ocuparlos. Pero el clan iroqués era ante todo una unidad política, y fue este aspecto el que Morgan destacó ampliamente. Aunque la confederación iroquesa carecía de Estado y no disponía de medios de coerción independientes de la población, estaba organizada según una auténtica constitución basada en los clanes. Hay que recordar que los clanes iroqueses, además de ocuparse de sus propios asuntos internos mediante asambleas generales, nombraban representantes en el consejo tribal, que a su vez enviaba delegados al consejo de la confederación. No es de extrañar, por tanto, que Engels, basándose en la información de Morgan, viera en el clan iroqués la forma típica de democracia primitiva.

Ahora sabemos que, aunque los iroqueses no tenían nada de qué preocuparse cuando se trataba de satisfacer sus necesidades cotidianas, la riqueza personal sí ocupaba un cierto lugar en esta sociedad: en materia

económica, la "igualdad" de la que habla Engels distaba mucho de ser absoluta. En particular, cuando una expedición bélica se saldaba con una pérdida de vidas humanas, era costumbre que la persona que había iniciado y dirigido la expedición compensara económicamente a los familiares de las víctimas. En consecuencia, cuando un guerrero quería organizar una incursión, exhibía públicamente sus valiosas posesiones para demostrar a todo el mundo que sería capaz de hacer frente a cualquier obligación financiera, (...) Si los iroqueses ignoraban efectivamente a los necesitados, conocían a los ricos, aunque estos últimos estuvieran lejos de poseer el poder social que les correspondería en las sociedades de clase, o incluso en otras sociedades primitivas de nivel económico comparable, pero con estructuras diferentes.

Del mismo modo, Engels reprodujo una afirmación errónea de Morgan cuando sostuvo que "*No hay lugar todavía para los esclavos, ni en general para la esclavitud de tribus extranjeras*". La guerra era la ocupación favorita de los iroqueses, que eran el terror de las demás tribus de la región. (...) Tanto es así que hay relatos de ciertas mujeres iroquesas de alto rango que, poseyendo no menos de veinte esclavos, fueron relevadas de todo trabajo.

Pero también en América del Norte, esta vez en la Costa Noroeste, esa larga franja de tierra que se extiende al oeste de las Montañas Rocosas, desde California hasta Alaska, existían clanes entre ciertas tribus: sin embargo, cuando era el caso, no desempeñaban ningún papel político — los pueblos en cuestión carecían de cualquier tipo de organización del poder, incluso si tomamos este término en su sentido más amplio. En cambio, en otra parte del mundo, las islas Buin del archipiélago de las Salomón, sí existía la organización política, al igual que la estructura de clanes. Sin embargo, una no tenía nada que ver con la otra. Por poner sólo un ejemplo, los clanes eran matrilineales, mientras que el cargo de jefe se transmitía de padres a hijos y, por tanto, cambiaba de clan con cada generación.

Puesto que ni la organización de la política ni la de la religión pueden considerarse características generales de los clanes, queda una última posibilidad por examinar: sus funciones económicas. "*Mientras que el comunismo propiamente dicho, que suprime todos los derechos personales, probablemente no se encuentre nunca, encontramos con frecuencia la propiedad colectiva, no necesariamente de toda la comunidad, sino de un determinado grupo*" (Lowie). Con semejante definición de comunismo, no es de extrañar que no se encuentre en ninguna parte. Y apostemos a que si definiéramos el capitalismo "propiamente dicho" como

una sociedad que "suprime todos los derechos colectivos", nos costaría identificar una sola sociedad capitalista en el mundo actual.

Dejando de lado la situación de los esclavos potenciales, las sociedades primitivas se caracterizan por el libre acceso de cada uno de sus miembros a los medios de producción, principalmente la tierra. Todas las sociedades, desde los cazadores-recolectores nómadas hasta los bárbaros de la Edad de Hierro, más allá de todo lo que las diferencia unas de otras, ignoran la existencia de una clase de trabajadores separados de sus medios de trabajo.

(…) En el siglo XIX, el clan se consideró de forma un tanto precipitada como el titular, por definición, de derechos colectivos sobre la tierra. Muchos estudios han confirmado que puede ser así. En muchos lugares, sin embargo, la tierra o las zonas están en manos de grupos más pequeños, como fracciones de clanes, o incluso familias nucleares o individuos. También hay situaciones mixtas, a menudo entre agricultores, en las que una parte de la tierra es propiedad y se utiliza colectivamente, y la otra parte se asigna a individuos de forma temporal o permanente. En cualquier caso, como señalaron Marx y Engels, este tipo de asignación es muy diferente de la propiedad moderna. Incluso cuando la propiedad primitiva de la tierra parece tener una fisonomía similar a la nuestra, siempre está enmarcada y limitada por disposiciones que impiden que se convierta en el eje en torno al cual se organiza la vida económica y social. Las tierras no trabajadas, en particular, nunca pueden ser apropiadas por nadie; siempre pertenecen, de un modo u otro, a la comunidad, y es esta reserva de tierras la que garantiza que todos puedan recibir una parte en caso de necesidad.

Todo esto significa que, si bien el clan puede definirse fácilmente por su forma (grupo de parentesco con filiación unilateral), no puede definirse por sus funciones, que cambian radicalmente de una sociedad a otra. No existen funciones universales del clan. Se trata de un punto muy importante, que pone en duda la pertinencia de la categoría de "sociedad de clanes". Morgan fue víctima del carácter fragmentario de su información etnológica, y generalizó indebidamente a todas las sociedades primitivas los rasgos de la sociedad iroquesa y de ciertas tribus indias vecinas. (…) Hay cientos de sociedades no estatales en las que no existen clanes.

(…) El clan es una organización posible, pero no tiene nada de obligatorio. En la propia América, muchas tribus indias no tienen clan, y es notable que no se pueda establecer ninguna relación entre el nivel técnico de las tribus y la presencia o ausencia de clanes. Pueblos como los comanches, cheyennes, gros ventres, micmac o naskapi-montagnais, cuyo nivel técnico era equivalente o incluso inferior al de los iroqueses, ignoraban los clanes.

(…) Tras la creación del Estado, los clanes griegos y romanos (el pueblo) pudieron, sin embargo, perdurar durante siglos privados de las funciones esenciales que antes les correspondían (en este caso, políticas) y contentándose con desempeñar un papel relativamente secundario (esencialmente religioso).

En lugar de los clanes, o junto a ellos, pueden existir otros tipos de agrupaciones. (…) Al igual que el clan, el ramage es un grupo de parentesco constituido. Sólo puede existir en las sociedades en las que no hay clanes, y se diferencia en que la pertenencia se transmite por ambos progenitores (lo que se conoce como filiación cognaticia). (…) En algunos casos, el objetivo es el mismo que con la estructura de clanes: dividir a todos los miembros de la sociedad en un cierto número de grupos (estos grupos desempeñan funciones sociales, económicas, políticas o religiosas muy diferentes) (…). África y Eurasia son los continentes predilectos para los grupos unilineales, mientras que el Pacífico y América son las zonas donde proporcionalmente se han desarrollado más ramificaciones; también son las zonas donde es más frecuente la ausencia de cualquier grupo de parentesco establecido. Muchas sociedades primitivas no tienen ni clanes ni ramas.

(…) Una de las estructuras más comunes es la de las clases de edad: los individuos se agrupan según su edad en grupos constituidos que, de nuevo, actúan como tales. El paso de un grupo de edad a otro se hace público, durante una ceremonia que oficializa el cambio a los ojos de la comunidad. (…) Por ejemplo, entre los hidatsa, los indios de las llanuras, había no menos de diez clases de edad, en las que se dividían todos los individuos masculinos, desde los niños de diez años hasta los ancianos. Cada clase tenía que adquirir los derechos de la clase anterior, y esto se hacía a base de pagos colectivos bastante elevados. Esta compleja organización desempeñaba un papel fundamental en las preocupaciones y estrategias de los pueblos. En general, algunos pueblos combinaban una organización en clanes y clases de edad, mientras que otros tenían una sin la otra; pero tampoco en este caso hay nada que permita deducir a priori el papel asignado a cada una de estas organizaciones, lo que permitían y lo que obligaban.

(…) Entre muchos pueblos existían otros tipos de grupos sociales conocidos con el amplio término de asociaciones (o a veces con el más inapropiado de sociedades secretas), a los que los individuos decidían pertenecer a lo largo de su vida —siempre que fueran aceptados-. Para convertirse en miembro, había que seguir una formación adecuada y, en su

caso, pagar una cuota que podía oscilar entre una cantidad simbólica y otra mucho más elevada (…) Fue sin duda entre los indios de las llanuras norteamericanas donde se encontraba la mayor profusión de asociaciones: todo era un pretexto, ya se tratara de la vida militar o religiosa o incluso de simples pasatiempos.

Dejemos las llanuras y vayamos a África Occidental y Melanesia. Allí (…) abundaban las asociaciones. Y al igual que en las llanuras, no era raro que estuvieran estrictamente jerarquizadas, y que el ascenso dependiera del cumplimiento de ciertas obligaciones, de pagos o de una combinación de ambos (…) Isla Mota, en el archipiélago de Vanuatu. Con tres kilómetros de largo y 500 habitantes, esta isla albergaba no menos de setenta y siete asociaciones, cada una con sus propios emblemas, máscaras y danzas; la mayoría de los hombres, por supuesto, estaban afiliados a varias de ellas a la vez.

Lo significativo, por tanto, no es la presencia de clanes per se: es la ausencia de Estado, combinada con la existencia de una organización política que era la emanación directa de todos los miembros de la tribu. Y si bien esta organización puede basarse en clanes, también puede prescindir de ellos. Esto es tan cierto que, por el contrario, hay muchos ejemplos de sociedades con organizaciones unilineales (clanes o linajes), pero en las que la evolución hacia la estratificación social no sigue en absoluto el mismo camino; en este caso, clanes y linajes no aparecen como garantes de la vida democrática, sino al contrario, como instrumentos de un despotismo incipiente.

Este es el caso, por ejemplo, del África subsahariana, donde la organización del linaje proporciona el marco para un poder muy fuerte del jefe sobre los demás miembros, ya que el jefe puede hacer lo que quiera con su trabajo, sus bienes e incluso sus personas, en particular vendiéndolos como esclavos a otros linajes. Además, a diferencia de lo que ocurrió en Europa, la aparición del Estado en África no supuso por lo general la desaparición de la organización en linajes. En la mayoría de los grandes reinos del África negra, como Ashanti, Congo y Abomey, ésta había sido sometida, pero conservada casi intacta para ser integrada en el nuevo sistema. Lo mismo puede decirse de América, donde formas de Estado como los imperios inca o azteca, lejos de destruirlos, habían preservado e integrado a los grupos de parentesco en su estructura administrativa.

La convicción de que, para nacer, el Estado debía despojar a los grupos de parentesco de todas sus funciones políticas condujo a Morgan (y a

Engels en su estela) a uno de sus errores más flagrantes en la actualidad (...).SS

Capítulo 5. Familia y parentesco, ¿qué evolucionismo?

La poliginia (...) está muy lejos del período tardío en el que la situó Morgan, datando su aparición en la "etapa superior de la Barbarie", es decir, en la Edad de los Metales. De hecho, la poliginia parece haber sido una opción muy común en todas las sociedades humanas desde el Paleolítico. Por supuesto, hay que distinguir entre diferentes formas de poliginia (...), que puede ser excepcional en algunas sociedades, minoritaria en otras y la regla general en otras. La naturaleza de la poliginia también varía mucho: para las mujeres, puede ir de la mano de una gran libertad moral o significar prácticamente la esclavitud.

Empecemos por Australia, donde la poliginia era la regla. Las mujeres estaban obligadas a llevar el producto de su cosecha a sus maridos; no hacerlo acarreaba graves problemas. Como hemos dicho, el adulterio, siempre que se limitara a las relaciones sexuales fuera del hogar familiar, era relativamente tolerado, en el sentido de que, en el peor de los casos, sólo se saldaba con una paliza para el culpable. Es esencial comprender que, a falta de riqueza material en Australia, no era función de las mujeres aumentar la riqueza de sus maridos con su trabajo. Lo más que podían hacer, dándole muchas hijas, era permitirle aumentar el número de sus futuros sirvientes y, con ello, su influencia social.

En Sudamérica, entre los pueblos horticultores de las tierras bajas del Amazonas, la poliginia era el privilegio de los jefes, de hecho, su único privilegio. Y este privilegio parece muy relativo para estos jefes sin poder, descritos por Lévi-Strauss en sus Tristes tropiques o más tarde por Pierre Clastres, cuyo papel esencial era suavizar los conflictos entre los miembros de la tribu mostrando generosidad. En este caso, la poliginia no era ni un medio de enriquecimiento ni un medio de prestigio, ya que ser jefe conlleva poco prestigio y muchas obligaciones. A lo sumo, es una forma de compensación, una ayuda sin la cual estos jefes se verían aplastados bajo el peso de su tarea.

Un ejemplo de la forma en que la poliginia puede cambiar de carácter bajo la influencia de un cambio en las condiciones económicas lo

proporcionan los indios de las llanuras norteamericanas. (…) Entre muchos (pero no todos) los pueblos agrícolas o pastores, la riqueza parece ser tanto la condición como el objetivo de la poliginia. (…) Estos pueblos practican lo que se conoce como el "precio de la novia" — lo que Engels, siguiendo a Mac Lennan, llamó "matrimonio por compra". (…) Al hacerlo, el marido no compra, estrictamente hablando, a su mujer, que no es una esclava. Sin embargo, compra una serie de derechos sobre ella: el derecho a mantener relaciones sexuales con ella, el derecho a disponer de todo o parte del fruto de su trabajo, el derecho a vincular a sus hijos a su grupo de parentesco, etc. En las numerosas sociedades primitivas que lo practican, el precio de la novia suele ser muy elevado, lo que convierte el matrimonio en la decisión más cara de la vida de un hombre. Pero, por otra parte, una vez casada, la mujer será una fuente de ingresos para su marido: éste recibirá una fracción del producto de su trabajo. También percibirá las multas debidas por adulterio — se cuenta que ciertos maridos africanos no dudaban en permitir que sus jóvenes esposas cometieran adulterio a propósito para mejorar sus finanzas. Y las hijas de estas mujeres les devolverían a su vez las sumas pagadas por sus pretendientes para casarse con ellas (sumas que la mayoría de las veces servirían para financiar el matrimonio de sus propios hijos). Así pues, como se ha señalado a menudo, el aumento del papel económico de la mujer, lejos de ser necesariamente sinónimo de su emancipación, se tradujo con frecuencia en un retroceso de su estatus y en la generalización de la poliginia, que pasó a ser económicamente rentable para los maridos.

Por el momento, pues, señalemos que Morgan tenía razón al establecer un vínculo entre la importancia creciente de la riqueza y el grado alcanzado por la poliginia. Pero se equivocó al pensar que sólo las sociedades desiguales podían dar lugar a esta institución. La poliginia puede encontrarse en los estadios más tempranos de la evolución social. (…) La familia no es un mero apéndice del modo de producción. Las necesidades económicas desempeñan ciertamente un papel en la determinación de las formas de familia. Pero no existe una familia típica de una etapa tecno-económica, y uno de los errores de Morgan es haber creído esto.

(…) La cohabitación no casada, modelo de familia que se extiende hoy en algunos países capitalistas occidentales, puede interpretarse ciertamente como una extensión al ámbito familiar de la libertad de contratación —y por tanto de ruptura— tan típica de las relaciones de producción capitalistas. Ciertamente, hay algo de verdad en esta opinión. Pero eso no impide que la unión libre haya sido también el modelo familiar de los inuit, cazadores-recolectores nómadas igualitarios… pero desde luego no de los australianos, también cazadores-recolectores nómadas

igualitarios, cuya concepción de la familia, al igual que su territorio, era la antítesis de la de los inuit.

En opinión de Morgan, el nacimiento del Estado, o al menos de un cierto tipo de Estado, tendió a romper los antiguos marcos de parentesco, sustituyendo los lazos de sangre por otros lazos, en particular territoriales. La aparición del Estado, por hablar sólo de él, es, pues, un factor clave del declive de los sistemas de parentesco clasificatorios y del auge de los sistemas descriptivos. Pero incluso en torno a esta línea muy general, los Estados conservan —o incluso se apoyan— en las estructuras de parentesco existentes, vaciándolas de algunas de sus prerrogativas sin romperlas; es el caso, en particular, como hemos dicho, de cierto número de realezas africanas, o de los imperios azteca e inca. En otro orden de cosas, el clan romano, despojado de sus funciones políticas, sobrevivió durante mucho tiempo bajo la República como grupo religioso.

¿Cómo explicar la importancia tan desigual del parentesco de una sociedad sin Estado a otra, aunque el nivel técnico sea similar? ¿Cómo explicar la diversidad de los sistemas de parentesco en sociedades por lo demás comparables y, a la inversa, la similitud de estos sistemas en sociedades sin embargo muy diferentes? (...) No sólo no sabemos realmente por qué evolucionan los sistemas de parentesco, sino que incluso somos incapaces de rastrear incluso partes significativas de esta evolución (...).

El sistema de parentesco no organiza la dimensión económica de una sociedad, del mismo modo que la dimensión económica no organiza el sistema de parentesco. Esto no quiere decir que no haya correlación entre economía y parentesco. Las obligaciones de parentesco casi siempre incluyen beneficios económicos, aunque distan mucho de limitarse a ellos (...) Entre los cazadores-recolectores, la asignación de la caza suele ser objeto de reglas estrictas formuladas en términos de parentesco. Entre los inuit de Ammasalik, en la costa oriental de Groenlandia, una foca pertenece a la persona que la ha cazado. La mujer del cazador corta el animal en dieciséis trozos, que se reparten entre ella, su marido y sus hijos, así como todos sus parientes más o menos cercanos. En Australia, la regla es bastante diferente en ciertos aspectos, ya que la caza que el cazador lleva al campamento pertenece legítimamente a sus suegros, que luego la dividirán entre sus propios parientes.

Las primeras teorías sobre la evolución biológica del hombre, basadas en un número limitado de fósiles, eran necesariamente simples: intentaban ordenar hallazgos poco frecuentes y rellenar los inmensos huecos que había entre ellos con razonamientos que sólo podían ser especulativos.

Cuanto más numerosos eran los nuevos fósiles, más complejo se hacía el cuadro de esta evolución. Por ejemplo, ha habido que admitir que, contrariamente a lo que se pensaba, varias especies del género humano pudieron existir simultáneamente durante el mismo periodo. Lo mismo ocurre con la evolución de las sociedades prehistóricas, con la diferencia de que la variedad de los descubrimientos en este caso supera con creces la de los huesos de australopitecos: (…) se han identificado y estudiado miles de sociedades primitivas. Así, los razonamientos que Morgan había podido elaborar a partir de pruebas fragmentarias, y que sobre esa base eran hipótesis satisfactorias, por no decir brillantes, han tenido que ser descartados a la luz de los numerosos datos nuevos que desde entonces los han desmentido.

Ciertamente, los paleontólogos han tenido que enriquecer constantemente la historia de la especie humana, pero lo han hecho siguiendo organizándola en torno al eje del progreso global, el de las capacidades cerebrales. Sin embargo, al romper el esquema de Morgan, al desconectar la evolución de la familia de la de los modos de producción, no sólo hemos hecho más complejo un marco que se había vuelto demasiado simple: hemos afirmado claramente la imposibilidad de identificar un eje global de evolución en las instituciones familiares y los sistemas de parentesco, y de hablar de progreso en relación con ellos.

(…) Según Morgan y Engels, (…) la acumulación de reglas de incesto, restringiendo las uniones posibles en cada etapa, habría representado un factor esencial en el perfeccionamiento biológico de la especie humana (…). Pero este razonamiento tiene dos grandes defectos. Por un lado, los efectos nocivos de la endogamia distan mucho de ser tan grandes como sugerían las ideas predominantes en el siglo XIX7 . Aunque en cierta medida favorece la aparición de ciertas enfermedades genéticas, la repetición de la endogamia no es evidentemente un factor suficiente para explicar el retraso, o incluso la desaparición, de ciertas poblaciones, como se podía pensar en aquella época.

Más fundamentalmente, como hemos visto, es toda la sucesión de formas de familia, sistemas de parentesco y prohibiciones sexuales propuesta por Morgan lo que desde entonces ha aparecido como una construcción especulativa —la especulación relativa no sólo al orden de sucesión, sino, en el caso de las familias consanguíneas y punaluanas, a la existencia misma de estas formas.

Los modos de producción, aunque cualitativamente diferentes, poseen todos una cantidad común, la productividad, que permite ordenarlos en una serie creciente, que también resulta corresponder ampliamente a la

cronología. Éstas son las razones por las que podemos hablar de progreso en su caso, y las mismas razones por las que no podemos hablar de progreso en el caso de la familia. En el caso de la familia, no existe una cantidad a la que se puedan reducir las diferentes formas y a partir de la cual se pueda construir una serie creciente. La única hipótesis, la de una mejora de la especie mediante prohibiciones cada vez más rigurosas del incesto, resulta insostenible.

Entre los órganos homólogos más evidentes están la columna vertebral, que separa a los vertebrados de los invertebrados, los pulmones, característicos de las clases posteriores a los anfibios, y las plumas, típicas de las aves. Existe una plétora de órganos homólogos (…) Sin embargo, no todos los órganos son homólogos: también existen los llamados órganos análogos. A diferencia de los órganos homólogos, los órganos análogos no están asociados a una bifurcación evolutiva particular. (…) Ni la presencia de estos órganos, ni su ausencia, indican nada sobre el lugar de la especie en el árbol evolutivo. (…) Lo mismo ocurre con la garra, presente en todas las aves, pero sólo en ciertos reptiles y mamíferos, e incluso entre ciertos artrópodos (…) Los órganos análogos no permiten situar en el árbol evolutivo a los organismos que los poseen (o a los que no). Sin embargo, y éste es el punto esencial de nuestra argumentación, ello no impide en absoluto que esos órganos sean productos de la evolución darwiniana del mismo modo que la columna vertebral, el pulmón, la pluma (…).

Por lo que respecta a la biología, los científicos saben desde hace mucho tiempo que no todos los órganos constituyen criterios de clasificación coherentes con la clasificación evolutiva. (…) Al igual que acabamos de hacer con el reino animal, podemos decir que cada dimensión de la estructura social (como la familia o el sistema de parentesco) forma parte de un todo (la sociedad) cuya evolución obedece a leyes identificadas (formuladas por el materialismo histórico). (…) Mientras que la riqueza y el Estado son marcadores evolutivos de este tipo, y son para las sociedades lo que la columna vertebral y los pulmones son para los animales, la familia y los sistemas de parentesco, por su parte, deben compararse a las garras, los pies palmeados o las glándulas venenosas: son órganos análogos del cuerpo social, cuya forma no nos dice nada sobre el lugar del cuerpo en la evolución.

(…) Reconocer la existencia de órganos sociales análogos no cuestiona el marxismo. El materialismo histórico se siente bastante cómodo con la posibilidad de que un nivel técnico no determine una única forma de familia, o una única terminología de parentesco.

Segunda parte. La condición de la mujer

Capítulo VI. Los aventureros de la matriarca perdida

(…) Al proclamar que el sometimiento del sexo femenino estaba ligado al advenimiento de la propiedad privada y de las clases sociales, Engels quiso demostrar de una vez que este sometimiento, al igual que la explotación del hombre por el hombre, no era un hecho natural; que era un producto histórico que aparecía en una determinada etapa del desarrollo social ; que estas dos opresiones estaban indisolublemente ligadas entre sí y que ambas encontraban su fundamento en la estructura económica; y que, por consiguiente, el advenimiento de la sociedad socialista y la desaparición de la explotación y de las clases sociales constituían la condición necesaria y suficiente para la emancipación de la mujer.

Si hay un tema que dividió profundamente al movimiento feminista en plena efervescencia fue la situación de la mujer en las sociedades primitivas en general, y el matriarcado en particular. Algunos de estos investigadores —ya que la mayoría de los científicos interesados en el tema eran mujeres— retomaron la tesis del matriarcado primitivo, a veces con argumentos muy alejados de los de Bachofen y Morgan. Otros denunciaron lo que calificaron de mito e insistieron en la permanencia de la dominación masculina en todas las sociedades, pasadas y presentes.

Para algunos de ellos, por ejemplo (aunque en modo alguno los más materialistas), la raíz del problema residía en los diferentes valores otorgados a las esferas masculina y femenina, que habían hecho inferior todo lo relacionado con la mujer y su cuerpo; así pues, sólo un cambio profundo de valores permitiría poner fin a una dominación masculina tan antigua como la propia humanidad. Esta tesis de un idealismo filosófico casi químicamente puro ha sido defendida en particular por Françoise Héritier, una de las principales figuras de la antropología francesa sobre el tema.

Para un número importante de autoras feministas, la supuesta dominación universal del varón ha servido de base para afirmar que la lucha entre los sexos no puede resumirse en la lucha de clases; que, puesto que la dominación masculina surgió antes de la explotación económica, tiene

causas distintas de esta última, contrariamente a las afirmaciones tradicionales del marxismo; que, por consiguiente, la lucha feminista es una lucha específica que no puede reducirse a la lucha por la emancipación del proletariado —o que no coincide en absoluto con esta última.

Digámoslo sin rodeos: en cualquiera de los dos casos, esta forma de plantear el problema es errónea y sólo puede conducir a callejones sin salida. En sí mismas, las relaciones sexuales del pasado, cualesquiera que hayan sido, no nos dicen absolutamente nada sobre las que puedan existir en el futuro. Aunque hubiera existido el patriarcado primitivo, esta época pasada no prejuzga en absoluto el futuro de las relaciones entre los sexos, si las condiciones que le dieron origen resultaran haber desaparecido para siempre. A la inversa, aun suponiendo que los hombres sean responsables de la inferiorización universal de las mujeres, no hay ninguna razón para que la evolución social no pueda contrarrestar este hecho biológico, como ya lo ha hecho en muchos otros ámbitos (...) La forma en que se planteaba la cuestión de las relaciones entre hombres y mujeres en las sociedades primitivas no tiene nada que ver con la forma en que se plantea en la sociedad moderna".

Para Bachofen, la primera organización social estuvo marcada por la "comunidad de mujeres". En esta sociedad, en la que los hombres gozaban de un acceso sexual sin restricciones a todas las mujeres, la paternidad era desconocida, por lo que sólo podía establecerse la filiación en línea femenina (...) Bachofen atribuye el advenimiento del verdadero matriarcado a la rebelión de las mujeres contra una situación que se consideraba degradante: las esposas habían adquirido en adelante el derecho a elegir un solo cónyuge, lo que no impedía que la filiación siguiera siendo matrilineal.

Engels es prudente sobre esta "ginecocracia" primitiva. Mientras que sigue indiscutiblemente a Bachofen sobre la anterioridad de la matrilinealidad entre los griegos, mientras que aprueba a Morgan generalizando esta anterioridad a todas las sociedades, mientras que finalmente afirma en varias ocasiones que las mujeres gozaban de una posición favorable en las sociedades "bárbaras" más antiguas, sólo retoma la teoría del matriarcado de Bachofen. "(...) Engels no hace suya la teoría del matriarcado de Bachofen, sino con reservas evidentes, contrariamente a lo que una lectura apresurada de El origen de la familia nos hace creer con demasiada frecuencia. (...) Engels no podía aceptar que, antes del desarrollo de la propiedad privada, la dominación de los hombres fuera precedida por la de las mujeres; veía las relaciones entre los sexos en la prehistoria mucho más en términos de una cierta igualdad.

Hay que decir que desde entonces, en muchas sociedades primitivas, existen mitos sobre una época pasada en la que eran las mujeres las que detentaban el poder.

Morgan tenía una inmensa ventaja sobre Bachofen: había podido estudiar una sociedad con ascendencia matrilineal, la de los iroqueses. (…) Las mujeres iroquesas, que vivían toda su vida junto a sus parientes cercanos en longhouses de propiedad colectiva, podían disfrutar de un estatus en el seno de su familia y de su pareja con el que pocas mujeres de civilizaciones más recientes se habrían atrevido a soñar.

Su posición con respecto a sus parejas y la facilidad con la que podían romper una unión despertaron la imaginación de los primeros occidentales que las conocieron (…) Cada clan nombraba representantes en el consejo tribal, y cada tribu enviaba a su vez delegados al órgano supremo de la confederación. Las mujeres desempeñaban un papel importante en esta organización, con derechos relativamente amplios. (…) No sólo eran electoras, sino que podían, al igual que los hombres, destituir a los jefes elegidos.

La esencia de la tesis de Engels sobre el estatus de la mujer es que la aparición de la sujeción femenina estuvo ligada al crecimiento de la propiedad privada, al aumento de la riqueza en manos de los hombres y a la necesidad de éstos de transmitir la propiedad a su propia descendencia. Ello significó imponer a las mujeres —y sólo a ellas— la monogamia estricta y sustituir la descendencia matrilineal por la patrilineal, de modo que la propiedad acumulada por el padre pudiera transmitirse a sus hijos (especialmente a sus hijos varones) permaneciendo dentro del clan. (…) La fuerza motriz fue, por tanto, la economía. Las relaciones entre los sexos y sus sanciones jurídicas, en un modo de razonamiento familiar al marxismo, se consideran fundamentalmente un efecto, no la causa, de la evolución.

La tesis del matriarcado primitivo, que fue ferozmente atacada fuera del movimiento marxista en cuanto se formuló, se reavivó en la segunda mitad del siglo XX sobre la base de descubrimientos arqueológicos que parecían permitir reconstruir las religiones neolíticas en Europa y Asia Menor. La idea de que la Europa prehistórica, sobre todo a partir del Neolítico, había estado marcada por una religión que veneraba a una "Gran Diosa" o a una "Diosa Madre" fue ampliamente difundida en el mundo de la arqueología a partir de finales del siglo XIX. Las primeras civilizaciones históricas de Oriente Próximo nos han dejado numerosos vestigios escritos y pictóricos que demuestran que su panteón incluía deidades femeninas cuyos

atributos estaban más o menos estrechamente ligados a la fertilidad, la sexualidad y la maternidad. (...).

Así, las numerosas figurillas y estatuillas del Neolítico desenterradas en la cuenca oriental del Mediterráneo durante el siglo XX se interpretaron sistemáticamente como representaciones de esta Diosa Madre. (...) Las cosas alcanzaron un punto de inflexión con el extraordinario descubrimiento del yacimiento de Catal Höyük, en Turquía, en 1961. James Mellaart, el investigador que dirigió las excavaciones, interpretó los hallazgos de Catal Höyük como manifestaciones locales del culto a la "Gran Diosa", y vio en los símbolos de Catal Höyük una celebración del dominio de lo femenino sobre el principio masculino, encarnado a su vez en los numerosos cuernos de toro alineados verticalmente en las paredes de los edificios. (...) La arqueóloga Marija Gimbutas (...) tuvo un gran éxito al ampliar y generalizar las ideas abiertas por Mellaart (...) Según Gimbutas, la "Gran Diosa" (...) era la religión compartida por toda Europa Occidental y Asia Menor, desde los inicios del Paleolítico Superior hasta la llegada de los conquistadores en la Edad del Bronce. Además de las innumerables representaciones femeninas que datan de este largo periodo, las vulvas dibujadas o talladas en las profundidades de las cuevas por los cazadores magdalenienses, las estatuillas estilizadas con sus nalgas y pechos prominentes que expresaban la unidad y la continuidad del culto a los "principios femeninos" en el Neolítico, también había signos abstractos, muchos de los cuales rodeaban las pinturas rupestres o decoraban las estatuillas (...). Según Gimbutas, esta cultura y religión milenarias llegaron a su fin con la invasión de Europa hacia el 3500 a.C. por invasores procedentes de las estepas de Asia Central. Tras domesticar el caballo y dominar la metalurgia, trajeron consigo estructuras e ideales guerreros y patriarcales.

Capítulo 7. El matriarcado inencontrable

(...) Pensar que cuando los mitos hablan del pasado, hablan necesariamente de un pasado real, por distorsionado que esté, es (...) una hipótesis extremadamente atrevida, por no decir insostenible. Por supuesto que puede ser así, pero todo el problema consiste en determinar en qué pruebas podemos basar esta conclusión. El principal texto mítico de nuestra civilización, la Biblia, afirma, por ejemplo, que toda la

humanidad desciende de una pareja primitiva que no necesitaba trabajar para comer, que era estéril y que gozaba de vida eterna.

De hecho, si los mitos pueden por sí mismos enseñarnos algo sobre las sociedades que los produjeron, es sobre todo a través de la moral que se desprende de ellos. El verdadero objetivo de los mitos no es transmitir el pasado, fielmente o no: es forjar y enseñar un pasado que justifique el presente (...) Los mitos emplean una serie de recursos retóricos: la mayoría de las veces, cuentan cómo en la antigüedad existía un orden opuesto al actual. También cuentan cómo este antiguo orden condujo a una crisis que sólo pudo resolverse derribándolo por completo e introduciendo nuevas reglas. Así que, aunque no es una ley universal, es muy común que las sociedades con una fuerte dominación masculina lo justifiquen con mitos sobre cómo, en el pasado, eran las mujeres las que ostentaban el poder o tenían acceso a ciertos conocimientos esotéricos. (...) El matriarcado es un lugar común en los mitos de muchas sociedades dominadas por los hombres.

Lo que es cierto en un sentido también lo es en el otro: algunas tribus matrilineales cuentan en sus mitos cómo, en la antigüedad, la filiación pasaba por los hombres. Así (...) según varios pueblos laguneros de Costa de Marfil (...).

La hipótesis de una divinidad femenina tutelar, o incluso, según algunas interpretaciones, única, parece audaz para las sociedades neolíticas. Es, en cierto modo, una inversión de nuestro monoteísmo moderno (...). Pero precisamente, según los pueblos, estas diosas variaban, al igual que el simbolismo que se les atribuía (...). (...) Si el sol se consideraba masculino en Mesopotamia, era femenino en Anatolia. (...) Lo mismo ocurre en la prehistoria, y los chevrones del Neolítico pueden evocar tan fácilmente el triángulo púbico como las puntas de flecha, un tocado ceremonial o el tejado de un edificio.

Contrariamente a la opinión generalizada, el sexo de las divinidades no es particularmente significativo en cuanto al lugar real de los sexos en esta sociedad. (...) La extensión del supuesto culto a la "Gran Diosa" no sólo a todo el Neolítico, sino a todo el Paleolítico sobre la base de estatuillas y grabados de épocas anteriores, parece aún más cuestionable.

Para Engels, las cuestiones de filiación y residencia estaban (...) íntimamente ligadas a la estructura económica de las sociedades primitivas y al lugar ocupado por las mujeres (...). En primer lugar, debemos hacer justicia a una triple idea errónea sobre la filiación por parte de las mujeres. En primer lugar, que se debía a la incertidumbre sobre la paternidad; en segundo lugar, que precedía en todas partes a la filiación patrilineal; y en

tercer lugar, que era necesariamente sinónimo de una posición favorable para la mujer.

Según una opinión tan infundada como ampliamente compartida, la necesidad del hombre y de las relaciones sexuales en la reproducción sólo se ha comprendido muy recientemente. (…) Tal afirmación, hecha por cazadores-recolectores (¡e incluso criadores!) que pasan su vida en la naturaleza, conociendo al detalle el comportamiento de las especies animales que les rodean, es bastante sorprendente. (…) Casi todas las sociedades reconocen que el esperma desempeña un papel indispensable, por mínimo y alejado que esté de la realidad biológica. (…) A veces se atribuía al esperma el papel principal, como en el caso de los maenge de Nueva Bretaña, donde era el esperma del hombre el único que debía crear el cuerpo del niño, transformándolo en sangre, carne y hueso y dándole movimiento y respiración. La mujer, por su parte, no compartía ninguna sustancia con su hijo, contentándose con contenerlo en su vientre y darle su "alma" interior (…) No hemos (…) descubierto nunca un solo pueblo, ni siquiera entre los más atrasados técnicamente, que ignorara el papel del hombre y de las relaciones sexuales en la reproducción.

Se replicará, sin embargo, que en Morgan —y en Engels— lo que se supone que explica la anterioridad de la matrilinealidad no es la ignorancia de la paternidad en general, sino la ignorancia de la identidad del progenitor, que no es lo mismo. (…) Este argumento (…) como el anterior, por obvio que parezca, (…) también se basa en varios conceptos erróneos. En efecto, casi todas las sociedades primitivas distinguen entre paternidad biológica y paternidad social, y establecen esta última según reglas a veces extremadamente sutiles. (…) En África, entre los nama, pequeños pastores bastante igualitarios, ambos miembros de la pareja pueden mantener libremente relaciones extramatrimoniales. Lo mismo ocurre en las tribus mende, masai y lepcha. En todas estas tribus, el marido presta voluntariamente su mujer a otro hombre para agradecérselo o atraer sus buenas gracias. Esto no impide que estos pueblos, al igual que el Código Civil napoleónico, resuelvan la cuestión de la paternidad estipulando que el padre de los hijos es por definición el marido de su madre. Además, todas sus sociedades están organizadas en clanes patrilineales. En estas sociedades, todo el mundo sabe que el padre social, el marido de la madre, no es necesariamente el padre biológico de los hijos.

Es tentador, pero erróneo, pensar que cuando la paternidad biológica es incierta o desconocida, sólo la filiación a través de la madre puede ser socialmente aceptada. Un (…) ejemplo (…) es el de los Nayar del sur de la India, una población que vivía en varios reinos de la costa de Malabar y

cuya organización en linajes matrilineales estaba integrada en el sistema de castas más amplio. (...) Las mujeres nayar solían tener varios amantes a lo largo de su vida y, con frecuencia, varios de ellos al mismo tiempo (según los informantes, desde tres o cuatro hasta una docena). La costumbre era simplemente que cuando un hombre era invitado por una mujer a pasar la noche con ella, dejaba sus pertenencias a la vista en la entrada para advertir a otros posibles candidatos de que el lugar estaba ocupado. Cuando la mujer se quedaba embarazada, uno de sus amantes debía declararse padre —era posible que varios amantes decidieran unir sus fuerzas para compartir el título, aunque no era el caso más común-. El autoproclamado "padre" reconocía entonces públicamente que el niño era suyo, con un regalo ritual. Este gesto no le garantizaba ningún derecho particular sobre el feto, que por definición era criado por los parientes de su madre y vinculado a su linaje.

La transmisión de la pertenencia al clan por uno solo de los sexos es una cosa, la ignorancia de la filiación es otra; al no comprender esto, uno se aventura en afirmaciones que tienen apariencia de evidencia, pero que no resisten el examen de los hechos.

Entre los nuer de Sudán, cuando una mujer casada resultaba estéril, se rompía el matrimonio y la mujer regresaba al clan de su padre. Allí, previo pago de la suma exigida para cualquier matrimonio, se la autorizaba a tomar una esposa por sí misma. La pareja así formada encontraba entonces a un hombre, generalmente de baja extracción, para fecundarla. La mujer estéril se convertía entonces en todos los aspectos en el "padre" de los niños así engendrados (...) Esta práctica del matrimonio entre mujeres, en la que una de las esposas ocupaba el lugar social del marido en todos los aspectos, está ampliamente atestiguada en toda el África subsahariana, como los yoruba, los igbo o los dinka, por citar sólo algunos.

La etnografía ha demostrado ampliamente que la ascendencia matrilineal no es en absoluto una garantía de "predominio" para las mujeres, ni siquiera de una posición envidiable para ellas. El hecho de que la descendencia del clan pase por las mujeres nunca ha impedido que éstas queden bajo la autoridad —más o menos abrupta— de los hombres. En la mayoría de las sociedades matrilineales, son indiscutiblemente los hombres quienes detentan el poder, tanto en el círculo familiar como en la esfera pública. Como ya se ha mencionado, la principal diferencia con las sociedades patrilineales es que la autoridad masculina, en lugar de encarnarse exclusivamente en el marido, se comparte con una segunda persona, el hermano (mayor) de la esposa.

(...) Es evidente que la matrilocalidad puede mejorar considerablemente la condición de la mujer. En las sociedades en las que se practica, las mujeres tienen serias posibilidades de ejercer el poder económico, en particular mediante la propiedad del hogar conyugal (...). En la práctica, por así decirlo, sólo las sociedades matrilineales pueden ser matrilocales. Esto no quiere decir que todas sean matrilineales, ni mucho menos: más de la mitad de las sociedades matrilineales observadas en todo el mundo eran patrilocales, mientras que otras no tenían reglas precisas de residencia. Por otra parte, rara vez ocurre lo contrario: cuando tienen una regla de residencia, las sociedades patrilineales son casi sistemáticamente patrilocales. Es en este sentido, y sólo en este sentido, donde surge un vínculo indirecto entre la matrilinealidad y una situación relativamente favorable para las mujeres (...).

¿Se han observado matriarcados? Empecemos por los iroqueses. Algunos, entre ellos Morgan y Engels, han subrayado con razón la amplia autonomía que les concedía la sociedad para elegir a su cónyuge y disponer de él cuando lo desearan, así como sus prerrogativas en materia económica (eran propietarias de casas, campos y reservas de alimentos). Inusualmente, las mujeres iroquesas desempeñaban un papel importante en las ceremonias religiosas: de los seis puestos de director ritual de cada clan, tres estaban reservados para ellas. Desde el punto de vista político, las mujeres iroquesas participaban en las asambleas de los clanes y oficialmente tenían derecho a destituir a un jefe que fracasaba. Es más, el precio de la sangre por matar a una mujer era más alto que por matar a un hombre, lo que en sí mismo resume la estima que se les tenía. (...) Sin embargo, hay un hecho que basta para desanimar a los más entusiastas defensores del "matriarcado" iroqués: aunque las mujeres iroquesas tenían derecho a voto, no podían ser miembros del consejo superior de la Liga. (...) Este límite legal a la igualdad de hombres y mujeres entre los iroqueses es sin duda el más visible, pero dista mucho de ser el único.

Dejemos a los iroqueses y echemos un rápido vistazo al mundo. Otros ejemplos de matriarcado que se citan con frecuencia son los Khasi del noreste de la India. Se trata también de una sociedad matrilineal en la que, además de la pertenencia al clan, las mujeres transmiten la casa, las joyas y las propiedades de madre a hija. En algunas aldeas, el cargo de sumo sacerdote lo ocupaba incluso una mujer y se transmitía en su matriclan. Todo ello no impedía a los hombres ejercer una autoridad que, si bien no era absoluta, seguía siendo indiscutible: "*En el hogar, aunque la mujer es la dueña, es su hermano mayor quien reina y, cuando el marido, tras la residencia matrilocal inicial, se establece por su cuenta, es él quien es el amo indiscutible". El derecho consuetudinario también otorgaba al marido*

el derecho a matar a una esposa adúltera sorprendida en el acto. La soberanía política se transmitía en línea femenina, pero de un hombre al siguiente; sólo en ausencia de herederos varones la esposa era llamada a suceder; después pasaba el cargo a su hijo y no a su hija". (R. Lowie 1936)

(…) A falta de un término mejor para describirlas, las relaciones entre los sexos entre los Ngada son (…) lo que podría llamarse un equilibrio de poder: "*En general, el liderazgo masculino no es absoluto. Según el ideal ngada del yerno, los hombres no deben tomar decisiones sin consultar a las mujeres. La armonía es el credo general y el principio del consenso forma parte integrante de cualquier negociación. En consecuencia, las mujeres participan en los debates e influyen en las decisiones, aunque parezcan marginales en las reuniones públicas*". (S. Schröter en N.-C. Mathieu 2007)

La preponderancia de los hombres en la representación política de la comunidad y en la gestión de sus relaciones exteriores — preponderancia que a menudo se extiende hasta el monopolio — es uno de los rasgos más constantes de las sociedades primitivas. Se encuentra incluso en la excepción de los Na, que ignoran toda forma de reconocimiento social del matrimonio y de la paternidad. (…) Miremos donde miremos, no encontramos ninguna sociedad que presente la fisonomía de un auténtico "poder femenino", de un patriarcado invertido. Así que digámoslo tan claramente como podamos: si las palabras tienen algún significado, el matriarcado (la ginecocracia de Bachofen) es un producto de la imaginación cuya existencia no puede confirmarse en ningún lugar del planeta.

Por otra parte, como acabamos de ver, en muchas sociedades las mujeres ocupan una posición que no puede calificarse de subalterna. Dos características llaman inmediatamente la atención. El primero es que, en todas estas sociedades, hombres y mujeres parecen reinar cada uno en una parte diferente de la vida social; así, las relaciones entre los sexos no adoptan la forma de una igualdad en el sentido moderno, es decir, de una indiferenciación de las ocupaciones y de los papeles sociales, sino de un equilibrio global entre poderes de distinto tipo. Por tanto, podríamos generalizar al conjunto de estas sociedades estas líneas escritas sobre los Ngada: "*No existen jerarquías de género comparables a las que se encuentran en las sociedades patriarcales. No hay indicios de una inversión matriarcal de los géneros, ni signos de predominio masculino patriarcal. Las relaciones de género están equilibradas de una determinada manera, o más exactamente: el poder está dividido en diferentes centros, algunos de los cuales están dominados por hombres y otros por mujeres. En conjunto, tenemos la impresión de una red de relaciones de género bastante simétrica*

que permite a mujeres y hombres crear sus propios grupos de presión, ganar influencia y tener éxito". (S. Schröter en N.-C. Mathieu 2007)

Es este reparto de los centros de poder lo que ha dado lugar a interminables discusiones sobre si estas sociedades encarnaban una forma de igualdad de género o si, en estas configuraciones, prevalecía uno de los dos sexos. (…) Por lo tanto, nos limitaremos aquí a la observación de que, en estas sociedades, los poderes masculino y femenino se acercan más a un equilibrio que a la "igualdad de género", un término que en este caso es bastante inapropiado. La segunda observación se refiere a la distribución de las esferas de poder en estas sociedades. Aunque las situaciones varían considerablemente en términos de religión, no puede dejar de sorprendernos la regularidad con la que las mujeres dominan la esfera económica y los hombres la esfera política.

Nuestra búsqueda (infructuosa) del matriarcado no sería completa si no dijéramos unas palabras sobre Margaret Mead. En efecto, la autora del célebre Mœurs et sexualité en Nouvelle-Guinée ha sido tan leída como incomprendida, y a menudo se le atribuye erróneamente, tras una lectura apresurada, el descubrimiento de los "matriarcados" en las sociedades que describió.

Capítulo VIII. Veinticuatro milenios de vida de las mujeres

Admitir que los simples horticultores, o incluso los cazadores-recolectores económicamente igualitarios, habían podido oprimir a las mujeres era (…) chocar frontalmente con la convicción de Engels de que: " "*Entre todos los salvajes y bárbaros de las etapas inferior y media, e incluso hasta cierto punto entre los de la etapa superior, las mujeres no sólo son libres sino que están muy bien consideradas*.". Pero se trataba también, y sobre todo, de echar por tierra el razonamiento que veía en el desarrollo de la propiedad privada en manos masculinas la causa histórica de la aparición de la dominación masculina (…) La idea de que la mujer tiene derecho a controlar su propia vida no es nueva. (…) La idea de que las mujeres podrían haber sido oprimidas —cualquiera que sea el significado del término— en una "economía doméstica comunista", es decir, en una sociedad caracterizada por una igualdad económica relativa o absoluta, podría considerarse una brecha irreparable en los fundamentos mismos del

materialismo histórico. (…) Al parecer, tocaba un postulado básico del marxismo, según el cual es la organización económica la que explica el edificio social.

¿Cómo es posible que una organización económica igualitaria haya dado lugar a la dominación del hombre sobre la mujer? (…) ¿Cómo no comprender que la igualdad económica ya no era garantía de nada para el futuro y que, en el futuro suelo de una sociedad sin clases, podían nacer o perpetuarse otras opresiones —incluida la de un sexo por el otro? Varios intelectuales no dudaron en proclamar que las sociedades primitivas (y en particular la posición de la mujer en ellas) planteaban problemas insolubles para la teoría marxista por todas estas razones. Así que empezaron proponiendo modificar la teoría marxista mezclándola con corrientes de pensamiento de moda, en primer lugar el estructuralismo. (…) Y estos intelectuales acabaron invariablemente por abandonar toda referencia al marxismo. En Francia, el representante más típico e ilustre de esta trayectoria fue Maurice Godelier. Otros tuvieron el mérito de mantener la bandera del marxismo, pero lo hicieron de una manera que les llevó a pagar un alto precio por esta lealtad. En el mejor de los casos, impugnaron sistemáticamente la validez o pertinencia de las observaciones etnográficas que contradecían los esquemas heredados de Engels; en el peor, optaron por ignorarlas de plano.

La figura más destacada de este desafío fue sin duda Eleanor Leacock. Abordó el problema de frente, argumentando sin descanso que la opresión de la mujer observada en las sociedades de cazadores-recolectores era siempre un artefacto vinculado bien a la naturaleza de las propias pruebas, bien al contacto de estos pueblos con el mundo moderno. El principal trabajo de Leacock se centró en los indios Naskapi-Montagnais de lo que hoy es Canadá (…) Leacock pudo demostrar que fue el comercio de pieles con los blancos lo que había transformado profundamente allí las relaciones de género en beneficio de los hombres, convirtiéndolos en los proveedores de los recursos domésticos y relegando a las mujeres a las tareas más arduas e ingratas, las de preparar y transportar las pieles sin ayuda de ningún animal de tiro. Este impacto devastador del contacto con el mercado capitalista sobre la situación de las mujeres se ha visto en otras sociedades primitivas.

Pero en todos los demás ejemplos de los que hablaremos dentro de un momento, este factor apenas puede invocarse; la mayoría de las sociedades en cuestión habían sido observadas cuando el contacto con el mercado capitalista era muy reciente, o incluso inexistente, y su influencia, incluso indirecta, era nula, o muy limitada. El trabajo de Leacock es, pues, valioso;

pero no puede blandirse como talismán para descartar todos los casos que contradigan las afirmaciones de Engels. En cuanto a los pueblos entre los que prefiere negar la realidad de la opresión de la mujer, veremos más adelante el carácter engañoso de su argumento.

Está claro que la opinión defendida aquí es que este hecho no debe ser negado o ignorado; por el contrario, debe ser reconocido y explicado a la luz del método marxista.

Son innumerables las sociedades que se han observado en el Neolítico (estadios "inferior" y "medio" de barbarie de Morgan). Sin embargo, entre todos estos pueblos (...) en los que el desarrollo (...) de la propiedad privada de la tierra (es) inexistente, no tenemos más remedio que encontrar ejemplos en los que la mujer está claramente dominada por el hombre, a veces incluso de forma extremadamente brutal.

En las tierras altas de Nueva Guinea, la gente vive de la horticultura y, a escala limitada, de la cría de cerdos (...) La violación en grupo, por motivos religiosos o penales, es habitual en toda esta zona, incluida Australia, así como en varias sociedades amazónicas —recordemos a los mehinaku y su mito. (...) En Norteamérica, aunque poco frecuente, la violación en grupo era practicada ocasionalmente por varias tribus, entre ellas los cherokees y los cheyennes, como medio de castigar a las mujeres convencidas de haber cometido adulterio repetidamente.

Repitamos que estas sociedades hortícolas están aún muy lejos de estructurarse en auténticas clases sociales. Si bien la riqueza desempeñaba un papel, sobre todo en la adquisición de esposas y posiciones de prestigio, la producción de mercancías y productos básicos —suponiendo que estos conceptos tuvieran algún significado en estas economías— eran embrionarias en el mejor de los casos. Sin embargo, como hemos visto, la dominación masculina es evidente en el comportamiento, los juicios morales, el derecho consuetudinario y las concepciones religiosas. Es sistemática, en el sentido primario del término: forma un sistema en torno al cual se estructuran estas sociedades. Por lo tanto, parece muy dudoso que un edificio tan logrado haya podido tener como causa esencial un fenómeno (el desarrollo de la mercancía) que sigue siendo totalmente marginal, por no decir inexistente, en estas economías.

Dirijamos ahora nuestra atención a las sociedades en las que la desigualdad económica no sólo es limitada, sino completamente desconocida, empezando por las tierras bajas de la Amazonia. (...) (Este) derecho reconocido a los hombres de utilizar legítimamente la violencia contra las mujeres para imponer su voluntad, aunque no sea absoluto y cada pueblo le ponga ciertos límites, está atestiguado en toda la cuenca

amazónica. (...) Por ejemplo, entre los kulina que viven en el suroeste de la región. (...) Violaciones colectivas en caso de negativa a mantener relaciones sexuales, un "club especialmente diseñado para golpear a las esposas": esto dice mucho sobre el tipo de relación que tal pueblo concibe entre los sexos. (...) Tanto es así que las propias mujeres han dado por sentada esta dominación; peor aún, hasta cierto punto, los golpes infligidos por el marido se interpretan a veces como una prueba de amor, por así decirlo.

En la Amazonia, la inferiorización o subordinación de la mujer (es difícil encontrar la palabra adecuada) no sólo se manifiesta en los ámbitos de la vida sexual y la violencia física. También tiene dimensiones religiosas (las mujeres están excluidas de ciertos ritos fundamentales) y económicas (las mujeres dependen de los hombres para parte de su subsistencia y sus medios de trabajo). Esta dependencia es hasta cierto punto recíproca, lo que ha llevado a algunos a decir que existe complementariedad, pero no jerarquía, entre los sexos. (...) Señalemos que los pocos testimonios que aquí se dan —y que podrían multiplicarse a voluntad— indican que la complementariedad económica no es incompatible con la dominación de un sexo sobre el otro, dominación acompañada del ejercicio de la violencia.

Un solo contraejemplo bastaría para invalidar la ley general según la cual hubo un "predominio" universal de las mujeres hasta la edad de los metales, y hay cientos de esos contraejemplos. Pero para entender bien la cuestión, debemos examinar ahora la situación de ciertas sociedades nómadas de cazadores-recolectores, que también eran perfectamente igualitarias en términos económicos y a un nivel técnico aún más primitivo que los ejemplos precedentes.

Ya hemos conocido a los selk'nam, los cazadores de Tierra del Fuego también conocidos como onas, y sus mitos que relatan el derrocamiento por los hombres del matriarcado original (...). Los Selk'nam representan una primera negación flagrante de la afirmación de que la dominación masculina está necesariamente ausente entre los cazadores-recolectores igualitarios.

Ahora cambiemos de hemisferio y volvamos a los inuit. Ya hemos mencionado lo poco que los hombres tenían en cuenta la opinión de sus esposas a la hora de ofrecer favores sexuales a quien quisieran. Como podemos imaginar, las mujeres casadas no eran las únicas que estaban a disposición de los hombres de este modo (...) Para concluir con el tema de los inuit, cabe señalar que su celebridad ha planteado tradicionalmente un problema a todos aquellos que niegan que la opresión de la mujer pudiera haber existido entre los cazadores-recolectores igualitarios. La reputación

de los inuit, aunque sólo fuera por su notoria práctica del infanticidio femenino, los convertía en un contraejemplo obvio (...) Los inuit eran un caso extremo y (...) no se les podía responsabilizar de nada significativo.

La frecuencia y la violencia de las palizas recibidas por las mujeres aborígenes fue (...) una de las cosas que más impactó a los primeros ocupantes occidentales de Australia. "Atrapada en el monte, la mujer quedaba inconsciente de un golpe en la cabeza, era llevada al territorio del secuestrador y obligada a convertirse en su esposa (...) Todas las mujeres llevaban las marcas de la brutalidad masculina en el cráneo y en otras partes del cuerpo. (Hiatt 1996) (...) La sociedad australiana no reconocía en ningún caso el derecho de la mujer a abandonar a su marido, independientemente de la violencia que éste le hubiera infligido.

Lo cierto es que Engels basó su razonamiento en los hechos que se conocían en aquel momento. Sería absurdo —e inapropiado— reprocharle las conclusiones que extrajo de ellos; pero sería igualmente erróneo negarse a cuestionar un argumento que hace tiempo que ha sido superado por una gran cantidad de nuevos datos.

Dicho esto, y antes de seguir adelante, hay que afirmar con la misma claridad que en estas sociedades igualitarias la situación de la mujer, incluso cuando es claramente desfavorable, no parece llegar a los extremos de ciertas sociedades más desarrolladas, donde puede aparecer como una virtual esclava. Hay una sencilla razón para ello: tanto entre los cazadores-recolectores como entre los horticultores no almacenistas, el objetivo de acumular esposas nunca es acumular el producto de su trabajo, ya que éste no se materializa en bienes duraderos que los hombres puedan utilizar después para aumentar su poder social. (...) Son inferiores, de eso no hay duda; pero no son explotadas económicamente, lo que constituye un límite objetivo a su opresión, por dura que sea.

Los !Kung, que se hicieron famosos hace unos años por la película *Les dieux sont tombés sur la tête*, ciertamente no pueden reivindicar la igualdad total entre hombres y mujeres. (...) Las mujeres estaban sujetas a una serie de prohibiciones; no podían ser curanderas ni jefes de banda. Del mismo modo, sólo los hombres tenían derechos sobre los abrevaderos y la vegetación que los rodeaba (aunque aparentemente las mujeres podían compartir esta posesión, si no la poseían en solitario). En el ámbito masculino por excelencia, el de la política (entendida en su sentido más amplio como la gestión de los asuntos comunes), los hombres también ejercían una preponderancia que, si bien no era absoluta, sí era indiscutible. (...) ¡En las esferas sexual y afectiva, las mujeres! Las mujeres kung parecen haber disfrutado de una posición más o menos equivalente a la de los

hombres. Por ejemplo, a la hora de elegir el cónyuge de un hijo o el lugar al que debía trasladarse el hogar, la opinión de la madre contaba tanto como la del padre. (…) Aunque sus padres las casaban a una edad muy temprana, las mujeres eran aparentemente libres de abandonar a sus maridos, y lo hacían con bastante frecuencia (…).

Terminemos nuestro repaso a los cazadores-recolectores igualitarios con los pigmeos Mbuti, donde la situación de la mujer también es generalmente favorable. Entre este pueblo, los hombres no parecían tener ningún derecho particular a hacer que sus esposas les obedecieran, y mucho menos a castigarlas. Resulta significativo que una mujer golpeada por un hombre recibiera fácilmente el apoyo de otras mujeres, pero también de otros hombres. En este aspecto, estamos en marcado contraste con el mundo australiano. La cabaña conyugal la construía la mujer y podía desmontarla legítimamente en caso de disputa doméstica. Al parecer, las mujeres Mbuti disfrutaban desmantelando la choza sin prisas, dando así a sus maridos la oportunidad de proponer un compromiso aceptable antes de que se completara la operación — y el marido que era demasiado estúpido u obstinado para comprometerse simplemente tenía que dormir fuera. De forma similar, y de nuevo en contra de la costumbre australiana, un marido no tenía derecho a obligar a su mujer a volver a la cabaña conyugal si ella decidía abandonarla. (…) Entre los Mbuti, las mujeres se dedicaban a la caza, en la que desempeñaban el papel de segadoras (…) Sin embargo, los objetos religiosos más poderosos, utilizados únicamente en determinadas ceremonias, eran monopolio masculino —aunque se suponía que antaño habían pertenecido a las mujeres.

Lo que llamamos la "igualdad" de los sexos significa (…) en realidad su identidad, su indistinguibilidad —desde el punto de vista de la sociedad y no de la biología, por supuesto. Sin embargo, y este es un punto fundamental, las sociedades primitivas son exactamente lo contrario de este concepto. Las normas de las relaciones entre hombres y mujeres, que regulan el lugar que debe corresponder a cada uno, están sujetas a innumerables variaciones culturales. Pero hay un rasgo que todas esas sociedades comparten, sin excepción: el de considerar a los hombres y a las mujeres como pertenecientes a dos mundos de naturaleza casi totalmente diferente, que deben, por tanto, diferenciarse social y jurídicamente. (…).

La idea de que la sociedad debe ser de alguna manera indiferente al sexo de sus miembros nunca ha germinado entre ningún pueblo precapitalista. Hay razones sólidas para ello. Son, por supuesto, las mismas razones que, a la inversa, explican por qué el ideal de la igualdad de género ha sido un producto igualmente necesario de la sociedad moderna y sólo de la

sociedad moderna. Estas razones deben buscarse, por supuesto, no en las esferas etéreas de la opinión, la creencia y el prejuicio, sino en la organización material de la sociedad (…) Morgan y Engels tenían razón al buscar en la economía una clave esencial de la situación. Su razonamiento, sin embargo, requiere una seria corrección.

Capítulo 9. El lugar de la economía

Lo que nos ocupa aquí es la división sexual del trabajo y sus consecuencias. El planteamiento de Engels sobre estos aspectos tropieza hoy con al menos cuatro objeciones. En primer lugar, la presentación de la división sexual del trabajo en las sociedades primitivas parece completamente desfasada. Se supone que el hombre es el principal, si no el único, proveedor de alimentos, primero mediante la caza y luego mediante la cría. (…) Sin embargo, ahora sabemos que la contribución de los hombres a la alimentación de los pueblos primitivos varía enormemente de una sociedad a otra, y que las mujeres están muy lejos de dedicarse únicamente a "llevar la casa". En todas partes, asumen una parte del trabajo productivo, aportando la mayoría de las veces una proporción importante, si no predominante, de los alimentos.

El segundo punto es que esta importancia de las mujeres en la provisión de medios de subsistencia no disminuyó necesariamente con los trastornos asociados a la revolución neolítica. (…) La revolución neolítica no comenzó en todas partes, ni mucho menos, con la domesticación y cría de ganado. Con mucha más frecuencia, se centró esencialmente en la horticultura, un campo en el que las mujeres estaban en primera línea debido a su anterior especialización en la recolección —aunque los hombres seguían desempeñando un papel clave, a través de la roturación de tierras de la que eran responsables. Cabe añadir que entre muchos pueblos hortícolas, como los baruya, las mujeres también se dedican a la cría de animales, en este caso cerdos (…). Sin embargo, y este es un punto esencial en relación con el argumento de Engels, esto no impide que, en un cierto número de casos, sean abiertamente dominadas por los hombres.

Este vínculo entre la participación de las mujeres en las tareas productivas y el desarrollo de la poliginia se ha establecido estadísticamente y contradice la idea de que la opresión de las mujeres se deriva de su exclusión del trabajo productivo.

(…) La tercera crítica al razonamiento de Engels es que se concentra en los instrumentos de trabajo: las armas, luego el ganado y los esclavos. Pero

no dice nada sobre el principal de estos medios: la tierra misma. (...) Estas cuestiones, no lo ocultemos, son extremadamente difíciles y no podremos discutirlas adecuadamente aquí.

En cuarto lugar, y no por ello menos importante, todo el planteamiento de Engels (...) consiste en contraponer el carácter público o privado de las diferentes actividades: es la transferencia de las tareas domésticas a la esfera privada lo que supuestamente explica el deterioro de la posición de la mujer. (...) Debemos protegernos contra dos trampas simétricas. El primero es creer que el nacimiento de las clases y del Estado siempre estuvo acompañado de estas formas extremadamente duras de dominación masculina. Así fue más o menos en la cuenca mediterránea y a lo largo de todo un eje que atraviesa Asia hasta China, pero incluso en esta zona la arqueología sugiere algunas excepciones importantes, como la Creta minoica y la civilización etrusca. En cuanto a los estados del Nuevo Mundo y partes del África subsahariana, sabemos con certeza que las relaciones entre los sexos eran mucho más equilibradas. Por otra parte, no debemos subestimar la precocidad con la que ciertas culturas produjeron formas a veces muy marcadas de dominación masculina (...).

El "comunismo primitivo", una fase muy real de la prehistoria humana, se imaginó erróneamente en términos de una colectivización completa que abarcaba tanto la "producción" como la "reproducción" social, el suministro de recursos y el engendramiento de seres humanos. Se mire como se mire, no es tan fácil demostrar cómo la esfera económica sería mucho más "pública" en estas sociedades que en las posteriores.

A continuación, y este es un punto esencial, tenemos que explicar por qué las mujeres en todas partes fueron relegadas a la esfera privada y por qué fueron los hombres quienes se hicieron cargo de la mayor parte o de la totalidad de la esfera política. (...) La respuesta de Engels a estas preguntas fue que las mujeres siempre habían estado especializadas en las tareas domésticas, mientras que los hombres siempre habían sido los proveedores de alimentos. Ahora resulta que, aunque Engels tenía razón al buscar una clave esencial de la situación de la mujer en la economía, la hipótesis que había concebido basándose en los conocimientos de su época es inaceptable en su estado actual.

Gracias a los avances en el conocimiento de la prehistoria desde Engels, Kollontaï pudo corregirlo acertadamente en ciertos puntos esenciales (la no participación de la mujer en el trabajo de subsistencia, la anterioridad de la ganadería sobre la agricultura). Sin embargo, y debido a los límites de estos mismos conocimientos, el texto de Kollontaï seguía conteniendo errores importantes. (...) Su tesis es que la posición de la mujer en el

conjunto de las relaciones sociales puede deducirse directamente de su lugar en la economía. Kollontaï contrasta los pueblos que evolucionaron hacia la agricultura, donde las mujeres desempeñaban un papel protagonista, con los pueblos pastores, donde estaban relegadas a un segundo plano y eran dominadas. (…) Rosa Luxemburg (…), en su Introducción a la economía política, también emprendió una ambiciosa revisión del razonamiento marxista sobre las sociedades primitivas.

En efecto, no conocemos ningún caso en el que la mujer, desempeñando un papel escaso o nulo en la producción de alimentos, ocupe una posición favorable. (…) Pero, por otra parte, hay muchos ejemplos de mujeres que contribuyen, e incluso en gran medida, a la alimentación de la familia o del grupo, sin poder presumir de ocupar una posición envidiable en relación con los hombres. (…) La participación en el trabajo productivo y de producción, e incluso en la producción de alimentos, es una parte esencial de la vida familiar.) La participación en el trabajo productivo y una posición social estimada no son, por tanto, sinónimos; la relación entre ambos términos puede resumirse diciendo que, sea cual sea el tipo de sociedad (con o sin riqueza), allí donde las mujeres participan poco o nada en las actividades productivas, es seguro que se encuentran en una posición subordinada. Allí donde sí participan, no es seguro que alcancen una posición más favorable.

En las sociedades primitivas no hay mercado de trabajo, ni salarios, ni tiendas (…) Dicho de otro modo, no existe ningún mecanismo que garantice que el trabajador disponga personalmente del producto de su trabajo, como hace el artesano, o de la contraprestación por la fuerza de trabajo, como hace el asalariado libre. Sin embargo, el trabajo produce un conjunto de bienes cuya posesión o distribución puede satisfacer necesidades y dar acceso a determinadas posiciones sociales valoradas. (…) En una sociedad primitiva, corresponde a cada unidad socioeconómica —digámoslo simplemente, a cada familia— producir el pan que necesita. Por supuesto, puede haber reparto, regalos y todo un sistema de solidaridad más o menos codificado que organiza la circulación de bienes entre familias e individuos, pero esta circulación sólo existe sobre la base de una división del trabajo muy débil, cuya principal división es el género. (…) Así pues, la idea de que la participación en la producción social es condición suficiente para la autosuficiencia es errónea al menos en dos aspectos para las sociedades primitivas.

La idea de que la situación de la mujer refleja necesariamente su participación en la producción de alimentos proyecta implícitamente las condiciones actuales sobre las sociedades del pasado de otra manera:

suponiendo que en la prehistoria el trabajo masculino y femenino, siempre que tuviera la misma importancia para la sociedad, era necesariamente valorado por ésta en la misma medida. Sin embargo, aunque tal suposición pueda resultar natural para nuestras mentes, moldeadas por los mecanismos de la economía de mercado capitalista, no se aplica en absoluto a las sociedades primitivas. De hecho, ocurre exactamente lo contrario: la división sistemática de las actividades y funciones sociales en función del sexo, al eliminar cualquier mecanismo susceptible de establecer una comparación objetiva entre el trabajo de los hombres y el de las mujeres, permitió a la sociedad, por el contrario, valorar ese trabajo —y, por extensión, a quienes lo realizaban— de forma arbitraria.

Marx ya señaló que la sociedad capitalista fue la primera en la historia en dar lugar al concepto de "trabajo" en su sentido más general, el de la actividad económica humana, abstraída de todas sus formas particulares. En todas las sociedades precapitalistas existían distintos tipos de trabajo de naturaleza diferente, que no podían reducirse de hecho o de espíritu a ningún denominador común (...).

Una mujer tan cualificada como un hombre puede recibir un salario inferior, pero su trabajo creará sin duda el mismo valor. (...) Desde el punto de vista del mercado, el valor de los bienes producidos seguiría siendo exactamente el mismo. En otras palabras, el mercado logra la igualdad de género en la creación de valor, pero no en la remuneración de la fuerza de trabajo. (...) Por último, repitamos esta verdad fundamental: las sociedades primitivas no eran sociedades de mercado.

Por lo tanto, la subordinación de la mujer no puede datarse. No surgió con ninguna transformación social identificable, como la formación de clases sociales, ni siquiera con el desarrollo de desigualdades económicas. Hasta donde podemos remontarnos, en todos los tipos de economía que hemos observado, incluidos los que más merecen la etiqueta de "comunismo primitivo", siempre ha existido un cierto grado de subordinación de la mujer. En el "comunismo primitivo", encontramos sociedades en las que las mujeres están claramente situadas en una posición de inferioridad. Sin embargo, en ninguna de las sociedades igualitarias la opresión de la mujer alcanza el grado que tiene en muchas sociedades económicamente diferenciadas. La aparición de desigualdades económicas, si bien no ha creado la opresión de la mujer, puede haberla exacerbado, a veces considerablemente.

Por último, la participación de la mujer en el trabajo productivo parece ser en todas partes una condición necesaria, aunque no suficiente, para una posición social más favorable para ella; esto también puede formularse

diciendo que, cualquiera que sea el nivel de desarrollo económico y social, la condición de la mujer es invariablemente desfavorable cuando participa poco en el trabajo productivo.

La división sexual del trabajo es una característica universal de las sociedades primitivas, y una de las principales. La división del trabajo entre hombres y mujeres fluctúa mucho de un pueblo a otro, pero en todas partes, sin excepción, está marcada por dos características: en primer lugar, la preponderancia del criterio del sexo sobre cualquier otro; en segundo lugar, el monopolio masculino de la caza mayor y del manejo de las armas más letales.

El lugar donde las relaciones entre los sexos son más variables, el lugar donde el contrapoder de las mujeres podría eventualmente basarse, es sobre todo la economía. Cuando ésta es prerrogativa de los hombres, bien porque las mujeres participan poco en el trabajo productivo, bien porque participan pero se les priva del control sobre sus frutos, los hombres acumulan todo el poder. Cuando, por el contrario, las mujeres controlan la totalidad o parte de los productos materiales de la sociedad, disponen de un contrapeso de facto a la autoridad de iure ejercida por los hombres.

Capítulo 10. Lanzas y garrotes: la división sexual del trabajo

La medida en que la división sexual del trabajo dejó su huella en las sociedades primitivas se ilustra mejor con el ejemplo de la Australia aborigen, donde tanto hombres como mujeres se designaban metafóricamente por sus principales herramientas de trabajo: a los hombres se les llamaba "lanzas" y a las mujeres "palos". (…) No existe un solo ejemplo de sociedad primitiva, por poco desarrollada que esté en términos técnicos, que ignore la división del trabajo en función del sexo y, sobre todo, para la que el sexo no sea el principal criterio de división del trabajo. (…) Ciertos tipos de trabajo podrían considerarse masculinos aquí y femeninos en otros lugares: es el caso típico de la alfarería, el tejido y, más aún, la marroquinería.

En general, los hombres no tienen la misma relación con el trabajo femenino que las mujeres con el masculino. Es bastante raro que se prohíba a los hombres realizar un trabajo femenino. Si los hombres no lo hacen, suele ser porque consideran que tienen cosas mejores que hacer. Pero si les

apetece, o si tienen que hacerlo, pueden hacerlo sin ningún problema. Sin embargo, lo contrario dista mucho de ser cierto. Según una regla universal, ciertas tareas están estrictamente prohibidas a las mujeres en cualquier circunstancia, en primer lugar la caza, o más exactamente ciertas formas de caza. Pero también, y de forma más inesperada, el trabajo con materias primas duras (piedra, hueso, etc.), el encendido del fuego y, más tarde, la metalurgia.

(…) No era la caza en general la que estaba prohibida a las mujeres, sino ciertas formas específicas de la misma: con algunos matices, las que afectaban a los animales más grandes, en las que la muerte se producía por goteo de sangre y que requerían un armamento especializado. (…) Los pueblos afectados apenas mencionan razones prácticas. En la inmensa mayoría de los casos, invocan un conjunto de creencias mágicas y religiosas extremadamente fuertes, todas ellas en torno al peligro de que la sangre de las mujeres (en particular la menstrual) entre en contacto con la sangre de los animales de caza.

Tradicionalmente, se ha hecho hincapié en las razones fisiológicas por las que se prohibía a las mujeres ciertas formas de caza (…) Empecemos por la debilidad física de las mujeres. Ésta parecía ser muy relativa y, en cualquier caso, incapaz de justificar su exclusión de la caza. Aunque las mujeres tienen menos masa muscular de media que los hombres, esto no impide que muchas mujeres sean más fuertes que algunos hombres; sin embargo, el reparto de tareas no se hacía de forma individual, en función de la musculatura, sino de forma colectiva, en función del sexo. Es más, la caza suele requerir mucha más técnica y destreza que fuerza muscular (…) Por el contrario, entre muchos pueblos, el reparto de tareas exige a las mujeres un intenso esfuerzo físico: a menudo son ellas las que transportan las cargas (…).

Al final, pues, son las desventajas asociadas a la maternidad (embarazo y lactancia de niños pequeños) las que parecen constituir los obstáculos más tangibles para que las mujeres puedan cazar. Pero (estos factores) no explican por qué la separación entre las mujeres y ciertas formas de caza es permanente (…) a lo largo de toda su vida (o al menos de su vida reproductiva, ya que algunos pueblos no la aplican a las adolescentes impúberes ni a las mujeres posmenopáusicas). (…) Añádase a esto el hecho de que las razones fisiológicas, si bien se esfuerzan por explicar por qué se excluía a las mujeres de la caza, son absolutamente incapaces de decir la menor palabra sobre el hecho de que esta exclusión se aplica también a muchas otras actividades (…) ¿encender un fuego o trabajar una piedra?

(…) Algunos investigadores, como Alain Testart y, más recientemente, Robert Brightman, han optado por invertir completamente la perspectiva y afirmar que el factor fundamental reside en los tabúes que afectan a las mujeres y a su sangre menstrual. (…) Desde este punto de vista, la división sexual del trabajo en el Paleolítico aparece enteramente como un producto de la mente humana, y en absoluto como una necesidad social objetiva. (Explicar la división sexual del trabajo en términos de tabúes no es más convincente que explicar la inferioridad de las mujeres en términos de devaluación simbólica de lo femenino, una tautología defendida, como hemos visto, por la principal representante actual del movimiento estructuralista en Francia, Françoise Héritier.

A lo largo de la historia de la humanidad, la división del trabajo ha sido la clave del fantástico aumento de la productividad. La hipótesis más plausible es que la especialización de todos los miembros de la sociedad, incluso los menos dotados, permitió un primer avance de la productividad. En cualquier caso, esta hipótesis parece mucho más convincente que la que deriva la universalidad de la división del trabajo de una estructura a priori y perfectamente hipotética de la mente humana.

Partiendo de una base objetiva (en particular, probablemente, la dificultad de las mujeres para dedicarse a la caza durante determinados periodos de su vida), la división sexual del trabajo se ha extendido así de forma aparentemente totalmente arbitraria. La mayoría de las veces, sería difícil encontrar una necesidad práctica para asignar una tarea a un sexo en lugar de a otro. Pero al fin y al cabo, la inmensa mayoría de las tareas se asignaban a un sexo en lugar del otro, generalmente en nombre del mismo conjunto de creencias, a saber, los peligros asociados a la sangre femenina. En el proceso, las razones originales de estas creencias se volvieron cada vez más oscuras, y la necesidad objetiva detrás de su mantenimiento universal cada vez más difícil de descubrir. Pero a través de una serie de reglas aparentemente absurdas, producidas por motivaciones irracionales, se estaba logrando un progreso objetivo: la división del trabajo y, por tanto, la productividad.

Además, el monopolio de las armas, que va de la mano del monopolio de la caza mayor, es también un monopolio de la tecnología. Así, en todas las sociedades conocidas, son los humanos los que han acaparado y luego conservado las actividades de mayor contenido técnico, las que requieren el saber hacer y los conocimientos más avanzados: lo que era cierto de la caza o, muy probablemente, de la talla de sílex en el Paleolítico, lo será más tarde de la metalurgia y de la agricultura enjaezada Hay varios ejemplos de actividades femeninas que se han convertido en actividades masculinas,

una vez que su contenido técnico se ha vuelto más complejo: la tediosa molienda de semillas en un mortero, la alfarería hecha a mano o el tejido en un telar sencillo suelen ser tareas femeninas. Pero en las sociedades neolíticas, los molinos, los tornos de alfarero y los telares mecánicos seguían siendo propiedad de los hombres y eran manejados por ellos (...) Es, pues, en este monopolio de la guerra y de las armas, es decir, en el monopolio de la política (exterior o no), donde reside la principal palanca de la dominación masculina.

A menudo nos inclinamos a imaginar que la igualdad socioeconómica va de la mano del pacifismo, y que los conflictos sólo surgían con la riqueza, o incluso con el Estado. Esta idea queda ampliamente desmentida por las pruebas etnológicas y arqueológicas. (...) Las mujeres son claramente un medio para que los hombres resuelvan sus conflictos y sellen sus alianzas. En la costa noroeste, en tribus muy diferenciadas socialmente: "*Los jefes de esta región tienen una costumbre que (...) parece haber surgido principalmente de las guerras libradas por los distintos pueblos entre sí (...) Esta costumbre consiste en prestarse mutuamente sus esposas o intercambiarlas recíprocamente (...) A veces se necesita una mujer para ganarse a un conquistador, o para comprar una disposición favorable en un tratado. De hecho, el privilegio que tenían los jefes de poseer tantas esposas como quisieran puede haber nacido de la experiencia de las apuestas políticas en las que los encantos femeninos podían desempeñar un papel, tanto en tiempos de paz como de guerra*". (Meares 1790).

(...) A través de su monopolio sobre las armas y la guerra, los hombres se aseguraban en todas partes una posición decisiva. A partir de esta posición, con frecuencia podían utilizar a las mujeres en sus estrategias, en particular en sus estrategias matrimoniales o diplomáticas (ambas tendían, como acabamos de ver, a fusionarse); y, a su vez, la existencia de tales estrategias contribuía a reforzar la asimetría de género. Los antropólogos llevan mucho tiempo observando que, entre la mayoría de los pueblos, es como si las mujeres fueran objeto de alianzas entre hombres, o grupos de hombres. El antropólogo Claude Lévi-Strauss lo resumió en una famosa frase: "*en todas partes, son los hombres los que intercambian a las mujeres*". La frase ha sido discutida, y con razón. En efecto, si bien las mujeres son a menudo objeto de estrategias masculinas, no lo son en todas partes, y es un error calificar todas esas estrategias de intercambios. Por último, y quizás sobre todo, es muy difícil seguir a Lévi-Strauss cuando hace de este "intercambio" y su corolario, la exogamia, como el elemento decisivo de la transición de la Naturaleza a la Cultura.

Este dominio masculino universal sobre la esfera política y militar, que sólo varía en grado de un pueblo a otro, explica también por qué, incluso en las sociedades más próximas al "matriarcado", las relaciones entre los sexos nunca van más allá de un cierto equilibrio y nunca se inclinan hacia la dominación femenina, que sería, en uno u otro grado, la imagen especular de las sociedades patriarcales.

De ahí a afirmar que la división del trabajo no debe considerarse la causa de la dominación masculina, sino su consecuencia, sólo hay un paso. Maurice Godelier dio exactamente ese paso cuando escribió, en una frase citada a menudo: "La división del trabajo entre los baruya no puede, pues, explicar la dominación social de los hombres porque la presupone. (…) Equivale a explicar la dominación masculina por sí misma (…). Esta tesis no es sólo un ataque a la lógica. Ataca al materialismo en general y al marxismo en particular. Porque si la dominación masculina no proviene de la división sexual del trabajo, proviene de otra parte: de la cultura, de las ideas, del a priori de la mente humana, de las hormonas… en resumen, de cualquier cosa menos de un hecho económico objetivo. El propio Godelier no extrae explícitamente esta conclusión; como suele ocurrir en estos asuntos, elude la cuestión, contentándose con sugerir la invalidez de los postulados del marxismo sin afirmarla abiertamente. Sin embargo, si aceptamos esta línea de razonamiento, nos lleva directamente al idealismo más completo.

La raíz de esta dominación masculina reside en el monopolio masculino de las armas, la guerra y las relaciones exteriores, monopolio que a su vez deriva del de la caza. Así pues, tomando toda la cadena causal desde el principio, el origen del mecanismo se encuentra efectivamente en la división sexual del trabajo, que, por las razones que hemos visto antes, ha hecho de la caza una actividad esencialmente, por no decir exclusivamente, masculina. Es esta actividad la que, a su vez, ha dado a los hombres el control exclusivo de las armas letales, de la gestión de la guerra y de la política exterior, y la que ha llevado a la exclusión simétrica de las mujeres de estos ámbitos. Y fue este monopolio el que, a su vez, en la medida en que ningún otro factor contrarrestaba sus efectos, aseguró a los hombres una posición dominante. Por último, fue esta posición dominante la que permitió a los hombres moldear los detalles de la división del trabajo en su beneficio, incluso en aquellos aspectos en los que no podía invocarse ninguna justificación fisiológica o económica; también fue esta posición la que les permitió desarrollar, en determinadas culturas, una jerarquía de valores que degradaba todo lo relacionado con las actividades y el estatus de las mujeres.

En este juego de interacciones mutuas, en el que cada factor acaba siendo tanto causa como efecto, el impulso inicial procedió efectivamente de las limitaciones económicas y fisiológicas que pesaban sobre la humanidad primitiva. Y si estos condicionantes adoptaron la forma de una estricta división del trabajo en función del sexo, cuyas razones objetivas quedaron sepultadas bajo construcciones ideológicas míticas, fue debido al bajo nivel de desarrollo de las fuerzas productivas, que ofrecían pocas alternativas. Muchos milenios después, es este mismo desarrollo de las fuerzas productivas, en forma de organización capitalista, el que pone en el orden del día la abolición completa de toda división sexual del trabajo y de las jerarquías morales que pudieran haberla acompañado.

Capítulo 11. Evolución, poderes y contrapoderes

Como ya se ha dicho (...), se produjo una ruptura esencial en las relaciones sociales cuando las sociedades empezaron a aceptar que sus miembros podían cumplir ciertas obligaciones mediante la provisión de bienes materiales. Esta considerable innovación, que AlainTestart ha subrayado con acierto a lo largo de su obra, no es otra cosa que la invención de la riqueza; es la continuación del trastorno técnico y económico que representa la aparición del almacenamiento. Una característica esencial de las sociedades nómadas de cazadores-recolectores era que no existía el pago: la única forma de liberarse de las principales obligaciones personales, independientemente de cómo se contrajeran, era pagar en persona o con el propio trabajo.

La idea de que los bienes podían servir de equivalente a algo distinto de otros bienes, y que podían utilizarse para saldar deudas o compromisos personales, sólo fue aceptada por las sociedades humanas en una fase tardía. Para que esta idea germinara y arraigara, el trabajo humano debía plasmarse de forma regular, si no diaria, en realizaciones duraderas; ciertos objetos debían ser vistos por todos como el fruto del trabajo de varias semanas, meses o años. En resumen, desde el punto de vista técnico, la sociedad debía haber dado el paso decisivo del almacenamiento, desconocido para los cazadores-recolectores nómadas, almacenamiento que iba unido a realizaciones permanentes (viviendas, monumentos, desmontes, movimientos de tierra, canales de riego, etc.).

Para ilustrar estas generalidades un tanto abstractas, podemos volver sobre dos cuestiones (...). Por un lado, la costumbre conocida como el

"precio de la novia", es decir, la obligación de un hombre de pagar a los parientes de la mujer con la que desea casarse; por otro, la del wergeld, el "dinero de sangre" pagado como indemnización a los parientes de la víctima en caso de herida o asesinato. Ninguna de estas instituciones es conocida entre los cazadores-recolectores nómadas; entre ellos, por ejemplo, se puede adquirir una esposa proporcionando a cambio otra esposa - es el famoso "intercambio de hermanas", bien conocido por la antropología. (...) Las sociedades de cazadores-recolectores tienen un derecho penal no escrito pero muy real. Cualquier transgresión de las normas es susceptible de ser legítimamente castigada, incluso si, como en las sociedades estatales, no existe un aparato especial destinado a formular y ejecutar este castigo. Las sanciones en las sociedades que ignoran la riqueza pueden ser muy variadas: desde una simple reprimenda pública hasta la muerte, pasando por los castigos corporales. (...) Pero también en este caso, sea cual sea la sociedad y el delito, la expiación nunca implica bienes materiales. Multas y "daños y perjuicios" son conceptos desconocidos.

Cuando apareció el almacenamiento y se inventó la riqueza, todo eso cambió. A partir de entonces, se podía redimir un delito mediante el pago de una indemnización material, del mismo modo que se podía —y las más de las veces, se debía— obtener una esposa mediante la aportación de bienes. (...) Las reglas del juego social se han modificado radicalmente en comparación con la época de las sociedades sin riqueza. El acopio hace posible la acumulación de bienes materiales, la riqueza la hace deseable. Los bienes ya no se desean únicamente por sí mismos, por su valor de uso, y sólo se desean marginalmente por su valor de cambio (se intercambian pocos bienes); se desean, en cambio, por las posibilidades que ofrecen en las relaciones con los demás.

En estas sociedades, ser rico no es sólo tener la seguridad de tener suficiente para comer; ni siquiera se trata de eso, ya que los pobres de estas sociedades sin clases suelen tener también más o menos la seguridad de poder satisfacer sus necesidades diarias. En cambio, significa disponer de medios para hacer donaciones a particulares o a la comunidad, organizar fiestas y ceremonias costosas, hacerlo a la vista del público y, a cambio, ganarse el respeto, el ascendiente y el poder de hecho que caracterizan a los hombres influyentes, los "Grandes Hombres" de ciertos pueblos. Significa tener los medios para acumular los bienes necesarios para adquirir ciertos títulos religiosos, políticos u honoríficos, que forman la jerarquía de muchas sociedades. Ser rico significa también poder prestar dinero, por ejemplo, a quienes no tienen dinero para casarse, convirtiéndolos en el mejor de los casos en obligados, en el peor, en dependientes. Significa tener los medios para pagar el wergeld y, por tanto, eliminar una molestia

pagando el precio. También significa poder adquirir esclavos. Es en este momento del desarrollo social, es decir, ya en el "estadio inferior de la barbarie" de Morgan (en el que habría que incluir a los ganaderos cazadores-recolectores), cuando aparece la esclavitud. La esclavitud es una forma de riqueza, incluso puede ser la forma de riqueza por excelencia, en la que el trabajo puede utilizarse para producir otras formas de riqueza. Con el almacenamiento, la riqueza y el poder social se refuerzan mutuamente.

Tradicionalmente, la literatura marxista ha preferido el término propiedad privada al de riqueza (...) Para empezar, y contrariamente a lo que se ha pensado durante mucho tiempo, hasta donde han podido llegar las observaciones (digamos hasta las sociedades situadas técnicamente en el Paleolítico Superior) hemos podido observar que estas sociedades conocían ciertas formas de propiedad privada —recordemos la observación caricaturesca de Lowie de que este hecho hacía imposible hablar de comunismo primitivo. A diferencia de la riqueza, la propiedad privada no "apareció", al menos no en ningún sentido observable. Por lo que podemos ver, siempre ha existido. Incluso los aborígenes australianos poseen ciertos objetos, como sus hélices y lanzas.

Todo esto no se contradice en absoluto con el hecho de que muchas de estas sociedades alaben la donación y la generosidad. Sólo se puede dar lo que se posee; valorar la donación demuestra que la propiedad privada no es el eje en torno al cual gira la vida social. También demuestra, sobre todo, que no es posible ni deseable acumular bienes de propiedad privada. Pero también muestra que esa propiedad existe.

(...) Esta propiedad privada nunca se refería a los medios de producción —en el caso bastante especial de los árboles frutales, era sólo temporal, nunca excedía las necesidades de un individuo y nunca negaba a nadie el acceso a otros árboles (...).) Sean cuales sean los bienes de que se trate, esta propiedad no funcionaba como una forma de riqueza: la posesión de ciertos bienes no habría ninguna posibilidad particular, socialmente reconocida, en las relaciones con los demás: a lo sumo, el cazador hábil y generoso obtenía cierto prestigio de sus distribuciones. De ahí que la actitud de los cazadores-recolectores igualitarios hacia la propiedad se haya descrito a menudo como casual, en la que los bienes pasaban de mano en mano y los numerosos préstamos no siempre volvían a sus propietarios sin que éstos prestaran especial atención.

Es evidente que con la llegada de la propiedad privada de la tierra se constituyeron (...) definitivamente las clases sociales. Pero, por un lado, las clases sociales pueden existir sin que exista una verdadera propiedad

privada de la tierra; ésta es probablemente incluso la situación más frecuente, aunque sólo sea en la forma clásica del "modo de producción asiático". En segundo lugar, porque las desigualdades se formaron mucho antes de la aparición de auténticas clases (en Europa, por ejemplo, ambos fenómenos están separados por varios milenios).

Con la llegada de la riqueza, todo cambió (...). Cuando las mujeres se obtienen a cambio de bienes, nada limita el número de esposas que un individuo puede acumular, aparte de su capacidad financiera. Por otra parte, esta misma transacción financiera representa ahora un incentivo para acumular mujeres. En primer lugar, porque a su vez dan a luz hijas, cuyo "precio de novia" puede permitir al padre recuperar su inversión. (...) En segundo lugar, porque en un sistema patrilineal, los hijos se vinculan al linaje del marido, lo que es sinónimo de un aumento del poder social del jefe del linaje. Por último, y probablemente sobre todo, incluso más que a través de su descendencia, es a través de su trabajo como la mujer puede representar una inversión rentable. (...) Y en las sociedades donde la tierra no escasea, donde se reparte en función del número de miembros de la familia (y de esclavos) capaces de trabajarla, todo hace que la acumulación de mujeres sea económica y socialmente deseable.

(...) Ciertos pueblos, que perciben esta proximidad entre el precio de una novia y la compra de un esclavo, hacen todo lo posible para evitar esta infame comparación. (...) Los Huaulu (...) recurren (...) a una solución muy extendida en todo el mundo, que consiste en devolver al marido bienes equivalentes a los que estaba obligado a proporcionar, para anular de algún modo la transacción. A los ojos de las sociedades que lo practican, este extraño vaivén de bienes tiene todas las ventajas: permite a las familias de las mujeres que pueden casarse dar su mano sólo a hombres suficientemente ricos (...) La posibilidad para el marido de captar y acumular el producto del trabajo de las esposas, el precio de la novia, la patrilinealidad y la patrilocalidad actúan juntos o por separado para empeorar la situación de las mujeres.

En cierto modo, la fractura sólo se produce a lo largo de fisuras preexistentes. Si las mujeres estuvieron entre las primeras víctimas de la aparición, y luego de la extensión, de la desigualdad económica, es porque su posición social previa las preparó para ello.

Una última observación. El cuadro que acabamos de pintar de las sociedades con economías neolíticas (...). He aquí sociedades sin clases, se nos dice, pero que poseían esclavos, y donde, en algunas de ellas al menos, las mujeres eran explotadas. Se trata de una cuestión interesante y difícil, que no puede agotarse en unas pocas líneas. Digamos simplemente que

entre las sociedades sin riqueza (donde toda desigualdad material es desconocida) y las sociedades de clases (que se estructuran en torno a relaciones económicas de explotación), las sociedades neolíticas son como intermediarias, tomando prestadas características de ambas. Hay desigualdad, y también explotación.

Pero —y esto es lo que permite afirmar que las clases no aparecieron allí— esta explotación sigue siendo marginal, o limitada. Marginal, porque sus víctimas más evidentes son los esclavos. Y sin embargo, por definición, la esclavitud seguía siendo un fenómeno minoritario en esas sociedades, algunas de las cuales la ignoraban por completo. (…) Su extensión como principal fuente de plustrabajo contradecía el fundamento de esas sociedades sin clases, a saber, que cada uno de sus miembros (libres) tuviera acceso a los medios de producción, es decir, a la tierra. La desaparición de este libre acceso a la tierra parece ser una condición necesaria para que la esclavitud se convierta en la base principal de la sociedad en ciertas sociedades de clases.

Una de las ventajas de disponer de este tipo de textos en este formato es que una búsqueda por palabras clave permite encontrar muy fácilmente las ideas tratadas ("esclavo", por ejemplo), y luego encontrar las páginas desarrolladas en el libro. La informática facilita la investigación.

Cuando pensamos en las funciones políticas en las sociedades no estatales (…), la primera imagen que nos viene a la mente es esa figura universal, que se encuentra desde en las sociedades más primitivas a las más desarrolladas, y desde las más democráticas a las más autoritarias: la del "líder". Desgraciadamente, esta palabra cubre realidades muy diferentes de un caso a otro, y tan fácil es que el "líder" tenga todo el poder en sus manos como que no tenga ninguno. Dicho esto, es sintomático que, cualesquiera que sean las funciones atribuidas realmente al "jefe", relativamente pocas sociedades admiten que una mujer pueda ocupar este cargo, y ninguna le exige que lo haga.

Contrariamente a la creencia generalizada, la guerra no esperó a la aparición de la riqueza, aunque las guerras de los cazadores-recolectores igualitarios tuvieran motivos distintos del pillaje e implicaran a un número muy reducido de hombres en términos absolutos. La guerra es, pues, común a todas las sociedades y demuestra que, salvo raras excepciones, sólo los hombres luchan y sólo ellos tienen acceso a las armas, al menos a las más sofisticadas y mortíferas.

(…) En África Occidental, varios pueblos son conocidos por la amplia participación de sus mujeres en la esfera política. Empecemos por una sociedad no estatal, los igbo, que vivían en el sudeste de la actual Nigeria.

Además de participar en la vida política comunal, las mujeres igbo tenían sus propias asambleas, que eran soberanas en sus ámbitos de competencia. En estas asambleas, los mikiri, se dirimían cuestiones estrictamente femeninas, como las relativas a las actividades económicas de las mujeres. Pero los mikiri también podían utilizarse para tomar represalias contra los hombres, individual o colectivamente. Para eludir a un marido cuyo comportamiento se consideraba indigno, la principal arma de las mujeres era "sentarse sobre el hombre", como decían ellas. Para ello se reunían frente a la casa del culpable, cantaban canciones a voz en grito sobre los agravios que le hacían, cuestionaban explícitamente su virilidad e incluso arrojaban morteros contra su choza o la cubrían de barro. La escena podía prolongarse hasta altas horas de la noche, hasta que el hombre se enmendaba. (...) Pero "muy pocas mujeres tenían acceso a los títulos más elevados, fuente principal de prestigio". Pues la fuente última de riqueza de los hombres era su pertenencia al grupo de parentesco patrilineal, que les otorgaba tanto los cultivos más rentables (el aceite de palma) como el precio de la novia, por no hablar de los escasos regalos que recibían los jefes de linaje.

Los rasgos generales de esta configuración pueden encontrarse, con pequeñas variaciones, entre los yoruba, otro pueblo de la región. A diferencia de los igbo, los yoruba conocían el Estado. (...) Cada aldea o pueblo yoruba tenía una jerarquía de jefas, responsables de administrar y dirigir todas las actividades femeninas. Las mujeres podían ascender a puestos de mando que también correspondían a los hombres, y decenas de ellas eran gobernadoras, regentes o reinas, algunas incluso tenían fama de haber fundado una dinastía.

Otros Estados africanos habían desarrollado un sistema en el que, de un modo u otro, las mujeres estaban organizadas dentro de una jerarquía paralela a la de los hombres. Es el caso, en particular, del reino de Dahomey.

En un sentido ligeramente distinto, el ejemplo del reino de Buganda, construido en el África de los Grandes Lagos, muestra cómo la situación de la mujer interfería con otras jerarquías sociales, produciendo un cuadro contrastado. En esta sociedad, las mujeres eran claramente tratadas como menores de edad, socialmente inferiores en todos los sentidos a los hombres. No podían heredar y tenían que estar bajo la tutela legal de un "tutor" (padre, hermano o marido). Sólo él podía defender su caso ante los tribunales, y sólo él era legalmente responsable de sus actos. Si una mujer era declarada culpable, era el tutor quien tenía que pagar la multa. (...) Sin embargo, de las tres figuras reales del Estado, dos eran mujeres: la Reina

Madre y la Reina Hermana. Su poder era muy real (…). Esta aparente paradoja se explica fácilmente por una combinación de factores (…).

La sociedad de Buganda estaba estructurada sencillamente por dos grandes principios jerárquicos. Uno situaba a los hombres por encima de las mujeres, el otro situaba a la aristocracia por encima del pueblo llano. El resultado fue la acción combinada de estos dos principios, con la jerarquía aristocrática primando sobre la jerarquía de género. Mientras que una mujer aristócrata seguía siendo inferior a un hombre aristócrata del mismo rango, y una campesina quedaba bajo la tutela de un hombre, una mujer aristócrata se consideraba superior a la mayoría de los hombres.

El caso de Buganda tiene importancia general al menos por dos razones. Por un lado, sirve para recordar que la jerarquía sexual, si existe, no tiene por qué ser la única en funcionamiento (…). No cabe duda de que, dejando aparte la estructuración de esta sociedad en aristócratas y campesinos, las mujeres parecen haber sido colocadas bajo el control general de los hombres. Ocurre exactamente lo mismo en Atenas o Roma, donde una mujer libre estaba a cargo de los esclavos varones, si poseía alguno, o en el capitalismo moderno, donde la directora de una fábrica tiene autoridad sobre sus empleados, aunque sean varones. Esto no impedía en absoluto que las mujeres romanas estuvieran bajo el dominio de sus padres o maridos, y que las mujeres contemporáneas fueran víctimas en general de numerosas limitaciones, discriminaciones y un equilibrio de poder desfavorable.

Desde el punto de vista de la participación de las mujeres en la gestión de los asuntos públicos, el nacimiento de los Estados no constituyó necesariamente la ruptura que Engels creía poder destacar contrastando el caso de los iroqueses con el de Atenas o Roma.

Roma y Atenas encarnan también un tipo extremo —aunque común en la zona que va del Mediterráneo a China— en el que la actividad política de las mujeres está totalmente proscrita. El ejemplo de Buganda, como los de Dahomey o los yoruba, demuestra que no se trata de una ley universal. A estos ejemplos podríamos añadir otros del África negra, como los reinos Ashanti o Suazi. Pero también podemos pensar en la América precolombina. En el Imperio Inca, por ejemplo, hay muchos indicios de que la participación de las mujeres en la vida política en general, y en el funcionamiento del Estado en particular, incluso al más alto nivel, no era nada desdeñable (…).

Pero ahora debemos subrayar que las sociedades en las que los hombres excluyen a las mujeres de las responsabilidades políticas representan la gran mayoría, y aquellas en las que las mujeres tienen un acceso casi

igualitario son extremadamente raras. (...) Lo primero que salta a la vista es la abrumadora proporción de sociedades en las que los hombres tienen el monopolio absoluto de los puestos directivos: 60 de 69 para los cargos políticos, 49 de 58 para la dirección de grupos familiares. Muy pocas de ellas reconocen el derecho de las mujeres a ocupar esos puestos de liderazgo, aunque sean minoritarios (por sustracción, 9 de 69 y 9 de 58). En cuanto a las que aceptan que las mujeres ocupen estos puestos en pie de igualdad con los hombres, parecen ser las excepciones (2 de 60 y 4 de 58 respectivamente).

La participación de las mujeres en la esfera política no está determinada por el modo de producción, en el sentido de que las proporciones no difieren según consideremos cazadoras-recolectoras, horticultoras, pastoras o agricultoras. Esto no significa que el lugar de las mujeres en la esfera política no esté determinado por la estructura económica de las sociedades; significa simplemente que esta determinación se ejerce a otro nivel.

Como hemos visto, son las modalidades de la división sexual del trabajo las que explican en un primer momento por qué la guerra, y por extensión la política, se convirtieron en coto reservado de los hombres.

Es en este sentido que el monopolio masculino de la política es un producto indirecto de la debilidad de las fuerzas productivas de la humanidad productiva. Posteriormente, si este monopolio ha persistido más o menos hasta nuestros días, es porque ningún modo de producción lo ha desafiado —y, como veremos, ciertos desarrollos incluso lo han reforzado. La división sexual del trabajo y, por extensión, de la mayoría de las funciones sociales, que aseguraba a los hombres su supremacía política, aparece así como una herencia extremadamente lejana, cuyos cimientos no han sido socavados por ninguno de los modos de producción precapitalistas.

Volvamos ahora a una observación que hicimos al hablar de los distintos "matriarcados" estudiados en etnología. Hemos visto que, si bien en sentido estricto no se puede hablar de igualdad entre los sexos, sí se puede hablar de un relativo equilibrio de poderes. Lo importante es que estos poderes son siempre de naturaleza diferente. Cualquiera que sea su amplitud, el poder de los hombres, aunque no se limite a ello, es siempre un poder sobre las personas: es un poder político. Por el contrario, el poder que confiere a las mujeres su posición económica es un poder de hecho, un poder sobre las cosas, que sólo les permite eludir a los hombres indirectamente.

Morgan, y luego Engels, estaban convencidos de que la subordinación de la mujer por el hombre era un producto relativamente tardío de la historia social; situaban su nacimiento en la aparición de la metalurgia, es decir, en la etapa de la evolución social que precedió inmediatamente a la formación de las clases y del Estado. (...) Tenemos derecho a preguntarnos si la aparición (...) de las clases sociales representó un nuevo cambio cualitativo o si, desde el punto de vista de las relaciones entre los sexos, las cosas ya se habían desarrollado en cierto modo desde hacía mucho tiempo cuando las sociedades entraron en lo que se conoce como civilización.

Debemos retomar brevemente una idea ya desarrollada, a saber, que la aparición de la riqueza, el nacimiento de las desigualdades económicas y la captación del trabajo ajeno no deben confundirse en sí mismos con la formación de verdaderas clases sociales.

Cronológicamente, pueden haberla precedido en varios miles de años: en Oriente Medio, el semillero más antiguo de la civilización, transcurrió más tiempo entre la aparición de las desigualdades y el surgimiento de las clases que entre el surgimiento de las clases y nuestra propia época. Porque si bien las clases sociales implican riqueza y desigualdad, lo contrario no es cierto. Las sociedades que se han descrito aquí, a falta de un término mejor, como "neolíticas", son inigualitarias. (...) El esclavo no es sólo el enemigo vencido: en muchas sociedades neolíticas, es también el deudor insolvente. (...) Estas sociedades no tienen nada de amable para los pobres, que pueden ser degradados y despreciados tanto como en las sociedades de clases.

En todas estas sociedades neolíticas, la explotación, si existe, no es la relación económica principal y obligatoria. En el curso de su vida, un campesino tendrá sin duda que pagar bienes a personas poderosas para obtener un favor, o para cumplir con algún pago obligatorio. Pero para trabajar la tierra y satisfacer sus necesidades cotidianas, no tendrá que pagar rentas ni impuestos. Este es el punto fundamental. En cuanto a los esclavos, existían en la mayoría de los casos pero, por las mismas razones, sólo se empleaban marginalmente en tareas productivas.

Morgan no vio —o no quiso ver— que la propia sociedad iroquesa era una de esas sociedades desiguales. En consecuencia, los desarrollos de Engels sobre la llamada "economía doméstica comunista", que supuestamente ignoraba la esclavitud y la desigualdad, parecen anticuados a la luz de los conocimientos actuales. Pero lo que es cierto de los iroqueses lo es también, por así decirlo, de todos los "berberiscos", incluso de los más "inferiores": desde el momento en que una sociedad practica el

almacenamiento, presenta un rostro mucho más diferenciado y mucho menos igualitario de lo que pensaban Morgan y Engels.

Si queremos encontrar en (estas) transformaciones un elemento decisivo para la situación de las mujeres, probablemente deberíamos fijarnos menos en el nacimiento de las clases y del Estado que en la aparición de la agricultura intensiva, es decir, del arado o del regadío. En muchos casos, allí donde se intensificó la agricultura, las mujeres tendieron a quedar excluidas del trabajo productivo.

"La agricultura de arado y la horticultura intensiva, que Stewart denomina con razón "agricultura embrionaria", son casi exclusivamente masculinas en todas partes, y el trabajo de la mujer en la tierra desaparece en todo el mundo allí donde se establece la práctica de arar campos permanentes. Como señala Boserup (1970), el estatus de la mujer tendió a declinar a largo plazo, a medida que disminuía su contribución doméstica. La poliginia disminuyó, al igual que el precio de la novia, probablemente debido en parte a un menor deseo de compensar la pérdida de la esposa. En su lugar, los parientes de la esposa tienden a proporcionar una dote, las jóvenes se valoran menos que antes, las esposas dependen más de sus maridos y el valor de una esposa como proveedora tiende a reducirse al papel de ama de casa y madre. En diversos grados, ésta ha sido la situación general en las regiones de la cuenca mediterránea, Arabia, India y China". (Lancaster 1976)

Capítulo 12. Pruebas del pasado

Todo lo anterior puede parecer un ejercicio erudito pero algo inútil. ¿Cómo pueden enseñarnos algo sobre las sociedades del pasado todas las pruebas recogidas por la etnología? ¿Qué derecho tenemos a inferir que las sociedades primitivas, tal como se observaron en el momento del contacto, son representativas de las sociedades prehistóricas, al menos en lo que se refiere a las relaciones entre los sexos?

En general, puede decirse que en los dos últimos siglos han surgido dos actitudes extremas. La primera, la de Morgan, es que las sociedades primitivas actuales son imágenes fieles de sociedades desaparecidas. Así, en sociología como en astronomía, mirar lejos sería también mirar pronto al pasado. La otra actitud, estrictamente la contraria, se basa en el supuesto de que todas las sociedades contemporáneas son por definición el producto de un proceso evolutivo tan largo. Por tanto, no hay ninguna que pueda calificarse legítimamente de "primitiva", sea cual sea su estructura. En otras

palabras, la observación de las sociedades actuales no puede servir para conocer a sus antepasados desaparecidos.

Sin entrar en los detalles de esta controversia, podemos afirmar sin temor a equivocarnos que la verdad se encuentra en algún punto entre estos dos polos.

ÍNDICE :

INTRODUCCIÓN
1. PERIODIZAR LA PREHISTORIA
Primera parte: FAMILIA Y PARENTESCO
2. EL EVOLUCIONISMO DE MORGAN
Sistemas de parentesco
El parentesco iroqués
Contradicción entre sistema de parentesco y familia
El matrimonio colectivo y la familia punaluana
El cuadro general de la evolución
3. LA CRÍTICA DE MORGAN
La inencontrable familia Punaluan
El sistema de parentesco no cuenta toda la historia
El sistema de parentesco dice aún menos
¿Para qué sirven los sistemas de parentesco?
4. GRUPOS DE PARENTESCO
Clanes, linajes, filiación unilineal
Clanes y sistemas de parentesco
Clanes y familia
¿Existe la "sociedad de clanes"?
5. FAMILIA Y PARENTESCO, ¿QUÉ EVOLUCIONISMO?
Historia de la familia
Historia de los sistemas de parentesco
Conclusión (¿y el materialismo histórico?)
Segunda parte: LA CONDICIÓN DE LA MUJER
6. LOS AVENTUREROS DE LA MATRIARCA PERDIDA
Cuestiones verdaderas y falsas en un debate milenario
Amazonas y Penélopes: los mitos de Bachofen
Morgan y los iroqueses
Engels y la economía
Nuestra Madre que estás en los cielos
La evolución, ¿obra de mujeres?
Los contornos borrosos del matriarcado
7. EL MATRIARCADO QUE NO ENCONTRAMOS
La fiabilidad mítica de los mitos
La Diosa esquiva
¿Honni soit qui mâle y pense?
La importancia de la filiación
La anterioridad de la matrilinealidad (1): paternidad desconocida

La anterioridad de la matrilinealidad (2): paternidad incierta
¿Sucesión o eliminación?
Matrilinealidad y situación de la mujer
7. ¿Se han observado matriarcados?
8. VEINTICUATRO MILENIOS DE VIDA DE LAS MUJERES
¿Cuándo comenzó la dominación masculina?
Opresión de la mujer (1): horticultores
Opresión de la mujer (2): cazadores-recolectores igualitarios
Otros cazadores-recolectores, otras relaciones de género
Igualdad de género: ¿de qué estamos hablando?
9. EL LUGAR DE LA ECONOMÍA
Engels: un escenario anticuado
Esferas pública y privada
Teorema de Kollontai
Valoración provisional
10. LANZAS Y GARROTES: LA DIVISIÓN SEXUAL DEL TRABAJO
Una medida de la división sexual del trabajo
Causas de la división sexual del trabajo
Consecuencias de la división sexual del trabajo
11. EVOLUCIÓN, PODERES Y CONTRAPODERES
Del ascenso a la dominación: el papel de la riqueza
La política, asunto de hombres
La economía una y otra vez
¿Se ha deteriorado la situación de la mujer con la aparición de las clases sociales?
12. EVIDENCIAS DEL PASADO
Algunas consideraciones generales
Falsos pretextos
Casos dudosos
Guerreros esteparios
Confirmaciones
CONCLUSIÓN
ATLAS DE LOS PUEBLOS MENCIONADOS
BIBLIOGRAFÍA
ÍNDICE