

## LOS ORIGENES DE LA OPRESION DE LA MUJER

Uno de los problemas más importantes, pero menos estudiado, es el que se refiere a los orígenes de la opresión de la mujer. Si bien es cierto que las feministas europeas y norteamericanas han abierto una ruta de investigación con creativas hipótesis de trabajo, todavía no se ha podido probar con evidencias irrefutables el origen de la opresión femenina. En América Latina los estudios no están ni siquiera en pañales; por nuestra parte, en este capítulo trataremos de hacer algunos aportes sobre el papel de la mujer en las culturas aborígenes antes de la colonización hispano-lusitana.

### *Pueblos recolectores, pescadores y cazadores*

Los investigadores han entregado, a nuestro juicio, una visión idealizada de la relación que existió entre hombres y mujeres en esta fase de la historia, que se remonta a cerca de cien mil años, cuando los primeros seres humanos llegaron a nuestro continente a través del Estrecho de Behring.

Aunque los pueblos recolectores, pescadores y cazadores no alcanzaron a concretar un modo de producción, no se puede desconocer que realizaban un trabajo de tipo cooperativo que involucraba al conjunto de la horda, especialmente en la caza, la pesca y la elaboración conjunta de equipos y utensilios, tareas más complejas que la simple recolección. <sup>1</sup>

Sin embargo, este trabajo cooperativo era esporádico y discontinuo, ya que se daba en el instante de la caza o de la pesca. Esta organización social para el trabajo y,

sobre todo, la fabricación de herramientas de significativa tecnología —que de hecho son instrumentos de producción— obliga a reflexionar acerca de la forma de producir de estos pueblos, calificados ligeramente de meros recolectores.

Se ha dicho que en esta larga fase de la evolución humana, que comprende más del 95 % de nuestra historia, las relaciones entre hombres y mujeres eran igualitarias. Es efectivo que no había propiedad privada ni régimen de patriarcado, pero existía, como es natural, una división de sexos cuyas funciones no han sido debidamente investigadas.

Sería caer en un simplismo analítico decir que mientras el hombre cazaba, la mujer recolectaba. Tanto el hombre como la mujer recolectaban y cazaban. La mujer participaba también en la caza mayor en operaciones de emboscada y acosamiento de los grandes animales, actividades en las cuales no parece haber existido explotación de la mujer por el hombre. “Es necesario romper dos mitos: el hombre como único procurador de bienes de subsistencia a través de la imagen de ‘el cazador’ y la domesticación, tanto de cultivos como de animales, como un proceso no secuencial sino que se presenta al mismo tiempo y en el mismo ambiente como actividades divergentes e independientes. El rol de la mujer en estas sociedades cazadoras-recolectoras es de igualdad social, con participación directa en las decisiones públicas, con dominancia en la economía del grupo, liderando grupos de parentesco femenino mediante la primera relación que establecen. los humanos: madre-hijos”.<sup>2</sup> La mujer era reproductora de la especie, pero aún no productora, al igual que el hombre, en aquellas culturas fundamentalmente recolectoras y cazadoras.

No había una división del trabajo sino un desarrollo de capacidades individuales, mayores en unos seres humanos que en otros. Es lógico que durante el embarazo hubiera una mínima división de tareas, dedicándose la mujer preferentemente a la recolección. Pero pasado el período del alumbramiento trabajaba a la par del hombre en las diversas actividades. También existía un embrión de división de tareas por edades: del anciano que fabricaba instrumentos mientras aguardaba el regreso de aquellos/as que habían salido de caza y pesca, o del niño/a que recolectaba raíces y frutas mientras los mayores realizaban labores.

La mujer tenía que preocuparse, como es natural, de la reproducción de la vida, pero de ahí a decir, como lo hacen María Encarna Sanahuja y Lidia Falcón, que “la reproducción es la fuente de la división del trabajo, división que será el origen de la explotación”<sup>3</sup> hay un largo trecho histórico que es necesario investigar para no caer en una interpretación biologicista de la opresión femenina. Es probable que el hombre haya tratado de aprovechar este condicionamiento natural de la mujer para establecer un principio de división de tareas, pero no está probado que haya explotado a la mujer en aquel período en que aún no se realizaban actividades( productoras permanentes ni existía el llamado trabajo doméstico de culturas posteriores. La tierra no era entonces instrumento de producción sino objeto de trabajo donde se recolectaban directamente los frutos para la subsistencia.

La maternidad en esa fase remota de la historia fue también muy distinta. La crianza de los hijos no era familiar sino social, al igual que el aprendizaje de las primeras palabras; ni siquiera existían clanes gentilicios, tampoco lugares permanentes de asentamiento. Este traslado periódico en busca de mejores lugares para la recolección, la caza y la pesca no era lo más adecuado para establecer el tipo de hogar y descendencia que conocerán culturas posteriores.

Todavía no existía el patriarcado, aunque la descendencia pudo haber sido matri y patrilineal, uni o bilineal, como se ha comprobado en algunos pueblos cazadores y pescadores contemporáneos. Godelier apunta que “en el seno de las sociedades de cazadores y recolectores existen ya formas patrilineales, bilaterales e incluso matrilineales. Los sistemas australianos que Engels colocaba muy cerca de las formas más primitivas de parentesco y que habían debido ser matrilineales son, en conjunto, patrilineales, pero también existen sistemas matrilineales y matrilocales (los Dieri), matrilineales y patrilocales (Mara) y patrilineales y matrilocales (Karadjari)”<sup>4</sup>

Meillassoux sostiene que en la horda no existió prohibición del incesto<sup>5</sup>, desmintiendo así la teoría de LéviStrauss de que la prohibición del incesto es una regla universal para todas las sociedades.

La fabricación de instrumentos, el desarrollo del lenguaje, la organización social y la capacidad de pensar permitieron al hombre y la mujer adaptarse al medio natural,

sin deteriorarlo, con una etología respecto de la naturaleza diametralmente opuesta a la de la actualidad. Se ha dicho que aquellas gentes eran agresivas al verse en la necesidad de buscar alimentos. Es probable que no pasaran hambrunas, pues eran pocos habitantes para aprovechar de una naturaleza que entregaba frutos, peces y animales en cantidad suficiente. En cuanto al carácter destructivo, supuestamente innato del hombre, llama la atención que las pinturas rupestres que se conservan en las Cuevas de Altamira y otras, no presentan ningún combate entre seres humanos.

En aquella época no existían la esclavitud ni las guerras de conquista, ya que no había mucho que saquear en una comunidad de pueblos recolectores. En los actuales pueblos de cazadores-recolectores que superviven se observa una gran generosidad; dan lo que tienen y repudian la tacañería, sólo existen restricciones en cuanto a los árboles frutales. No había antiguamente jefes permanentes, lo que demuestra —dice Fromm— que el ser humano no estaba preparado genéticamente para la psicología de la dominación.<sup>6</sup>

Las mujeres, que en esta fase de la historia eran más fuertes físicamente que ahora, realizaban al igual que los hombres el tallado y pulido de la piedra, llegando a sacar lascas perfectas de un solo golpe con una técnica que envidiaría más de un artista de la llamada civilización occidental. La mujer también trabajaba la madera y el hueso, alcanzando al igual que el hombre altos niveles de depurada artesanía.

Todavía no se ha esclarecido la periodización histórica de estos pueblos indoamericanos, aunque algunos autores, como Silvio Zavala, opinan que se puede fechar entre 45.000 y 25.000 a.C. la existencia de pueblos cazadores y recolectores indiferenciados; entre 25.000 y 9000 a.C., cazadores avanzados, y, posteriormente, hasta 5000 a.C., recolectores intensivos. A nuestro juicio, esta periodización pone énfasis en la recolección, deprimiendo la importancia productiva de los cazadores/as y pescadores/as. Además, establece un corte en el año 5000 a.C. para dar relieve a los pueblos agrícolas, como si los cazadores y pescadores se hubieran extinguido, cuando en rigor —siguiendo un proceso de evolución multilineal— lograron sobrevivir muchos siglos, y algunos de

ellos hasta la actualidad, a través de un desarrollo desigual y discontinuo en el tiempo y en el espacio.

Este fenómeno permite proyectar investigaciones sobre la situación de la mujer en las culturas de cazadores-recolectores que aún superviven en ciertas regiones de América Latina, especialmente en las zonas selváticas, estudios que podrían arrojar muchas luces sobre la relación hombre-mujer en estas tribus contemporáneas. Sin juicios apriorísticos, quizá se pudieran encontrar hombres que tuvieran un comportamiento distinto del actual, y mujeres con una menor internalización de sentirse personas dominadas; sobre todo mujeres más fuertes, que en esas tribus aborígenes contemporáneas son capaces de realizar cualquier tipo de trabajo, desde el agrícola a la pesca o la caza, como la guajiba en el norte del territorio amazónico venezolano:

“Es también hábil pescadora y cazadora, y suele acompañar a su esposo en sus incursiones a la selva. La norma cultural guajiba presenta como ideal femenino a una mujer fuerte, robusta, trabajadora incansable (...) La fortaleza física de la mujer se aprecia en el parto. Ella trabaja duro hasta el último momento, y cuando le toca dar a luz se agacha o se pone de cuclillas encima del suelo forrado de hojas de platanillo, agarrándose de la rama de un árbol. Ella siente cierto orgullo de ser capaz de parir sin ninguna ayuda, y para ello *se* cuenta —dentro de esta cultura— con una explicación mítica. Según ésta fue Siipitoyoo, un personaje femenino mítico, quien enseñó a parir a la mujer guajiba en la forma como lo hace hasta el presente (...) al nacer el niño, la madre se permite un ligero descanso de dos o tres días y luego vuelve a sus actividades habituales”.<sup>7</sup>

Esta investigación hecha en el terreno por uno de los mejores antropólogos venezolanos, Esteban Emilio Masanyi, muestra también que el idioma de este pueblo distingue nítidamente “entre el género gramatical masculino y el género gramatical femenino. Sin embargo, a diferencia del español y otras lenguas indoeuropeas, la categoría de género no se aplica normalmente a objetos inertes, sino tan sólo a las personas y hasta cielo punto a los animales. El sufijo -nuu es típicamente masculino y el sufijo -waa, típicamente femenino. En el plural los dos sufijos se neutralizan, siendo el sufijo -wi el único indicador posible de pluralidad personal tanto masculina como femenina. Ejemplo: kiwitonuu (persona masculina), jiwitowaa (persona femenina); perujunuu (anciano), perujawaa (anciana), perujuwi (ancianos o ancianas)”.<sup>8</sup> La distinción de género

y el neutro en el plural podría significar la ausencia de dominación de un sexo sobre otro y un trato más igualitario o, por lo menos, un reconocimiento de la mujer como persona. El idioma alemán es uno de los pocos que tiene una palabra (*menschen*) para designar al ser humano genérico, en contraste con el español y otras lenguas que emplean la palabra “hombre”, que de hecho ignora la identidad femenina.

Nuevos estudios de estas culturas aborígenes ancestrales que viven en nuestra contemporaneidad podrían asimismo mostrar que esas mujeres tuvieron una sensualidad sin autorrepresiones o represiones masculinas. En el trabajo de Mosonyi se señala que la mujer guajiba era y es consciente del papel de su clítoris, ya que usa el término *netuu tsutsubare*, que significa “mámame la clítoris”.<sup>9</sup> Al parecer, estas aborígenes tenían un mayor conocimiento de su sexualidad que muchas mujeres de la denominada civilización occidental, quizá porque eran menos reprimidas por los hombres.

### *Culturas agro -alfareras*

Las primeras comunidades agrícolas de nuestra América se remontan a unos 5000 a.C., cuando la revolución neolítica europea y del Medio Oriente tenía menos de 10.000 años. Es importante destacar que hacia 3000 años a.C. se domesticaban animales como la llama, la alpaca, el conejo y el pavo, y se trabajaba el cobre martillado con la misma eficiencia que en otros continentes. El científico sueco Nordenskjöld apuntó a principios del siglo XX:

“creo que debemos admitir que la contribución de los indios —como descubridores e inventores— al progreso cultural es considerable. Puede incluso sobrepasar a la de los pueblos teutónicos durante la era que precedió al descubrimiento de América. Es hecho comprobado que los

indios habían logrado muchos descubrimientos e invenciones que en los tiempos precolombinos eran desconocidos en el Viejo Mundo”.<sup>10</sup> Efectivamente, las mujeres y hombres de nuestras culturas aborígenes contribuyeron a la cultura mundial con notables avances en el trabajo ‘de los metales, la alfarería, los tejidos, la cestería, aportando nuevos productos para la dieta alimenticia como el maíz, la papa, la yuca, el tomate, el ají, el ananá, el cacao, la palta, etc. No obstante, la historiografía tradicional —con mentalidad colonizada, como diría Franz Fanon— solamente destaca lo que debemos al occidente europeo.

Las mujeres desempeñaron un papel decisivo en los avances de la alfarería y la cestería.<sup>11</sup> La cerámica constituyó una especie de revolución industrial embrionaria, ya que por primera vez se elaboraban objetos mediante procesos físicos que arrojaban resultados químicos en la cocción de la greda. Así como en otras partes del mundo, las grandes artífices de la alfarería en nuestro continente fueron las mujeres, que trabajaban el barro con una técnica tan depurada que ahora resultaría difícil, aún con un torno, fabricar vasijas con una textura similar.

Por primera vez en la historia, hombres y mujeres introdujeron cambios significativos en los flujos energéticos. El inicio de la producción agrícola permitió un cierto control de las transferencias de energía. Se comenzó así a ejercer un dominio, aunque relativo, de las cadenas tróficas, aumentando, por medio de la domesticación de los animales, los consumidores secundarios; se descubrió entonces que, a través del proceso agrícola y la domesticación de animales, se podía almacenar energía metabólica.<sup>12</sup>

Meillassoux sostiene que estas comunidades tenían “un modo de producción doméstico”<sup>13</sup> categoría de análisis que se hace más confusa cuando el autor la prolonga hasta nuestros días. Por lo menos Godelier es más preciso, al sostener que “en las sociedades tribales, el modo de producción podría ser llamado doméstico o familiar.” .A continuación, intenta aclarar que “un modo familiar de producción no es sinónimo de producción familiar”.<sup>14</sup>

A nuestro modo de entender, estos conceptos son imprecisos porque no toman en consideración al conjunto de la sociedad agro-alfarera, donde no sólo se dio una forma familiar de producción en cada parcela, sino también una producción colectiva del clan y una apropiación y redistribución también colectiva del sobreproducto social.

La redistribución igualitaria del producto es para asegurar el sustento de la unidad doméstica y para la reproducción de hombres y mujeres, como asimismo para aumentar la productividad reinvertiendo el excedente en obras generales que beneficiaban a la comunidad. De este modo se garantizaba la reproducción de las relaciones de producción y las fuerzas productivas, condición básica para comprobar si estamos o no en presencia de un modo de producción.

Por todo esto opinamos que las culturas agro-alfareras y minero-metalúrgicas indoamericanas tenían un *modo de producción comunal*<sup>15</sup> entendiendo por comunal el trabajo conjunto que efectuaban las unidades domésticas, como el ayllu en la zona andina y el *calpulli* en Mesoamérica, dentro de la economía global del clan. Estas familias laboraban las parcelas que en usufructo les había concedido la comunidad, pero realizaban actividades comunes —en las que la producción era colectiva— y colaboraban con otras familias mediante un sistema cooperativo de trabajo. Posesión común de la tierra no significaba necesariamente explotación común de ella en todo, especialmente en las parcelas.

No estamos, pues, idealizando acerca de una producción totalmente colectiva y supuestamente dicha “comunista”. Sin embargo, no era una producción meramente familiar, sino que abarcaba al conjunto mediante tareas de tipo comunal. La unidad doméstica no era autónoma o autosuficiente, sino que dependía de la comunidad, tanto en lo relacionado con la posesión de la tierra como en la producción de cultivos comunes y, sobre todo, en la redistribución del sobreproducto social. La familia destinaba alguno de sus miembros para los labores generales de regadío, desecación de pantanos, construcción de acequias, roturación de tierras, etc. El excedente no era apropiado de manera particular por cada familia sino por la comunidad, la cual lo destinaba a un fondo común de reserva que se utilizaba en caso de sequía y también para el ceremonial y obras de bien público. De

este modo se garantizaba la reproducción del modo de producción comunal.

Los miembros de cada unidad doméstica ayudaban a los otros en épocas de siembra o cosecha mediante el sistema de *minga* o *minka*, tradición que todavía se mantiene en varias zonas de América Latina. Los ayllus—inclusive bajo los incas— tenían la costumbre de trabajar las parcelas o *tupus* de los ancianos y entregarles el fruto de este trabajo solidario. Los inválidos y enfermos graves también eran ayudados en este mismo sentido fraterno.

En estas sociedades, reciprocidad y redistribución no eran antagónicas, como en las sociedades de clases, sino que se practicaba una real ayuda mutua, una reciprocidad muy concreta. La redistribución no era un acto paternalista y “justo”, como diría Polanyi, otorgado por la gracia de un poder gobernante “comprensivo”, sino el resultado de un acuerdo conjunto e igualitario de los miembros de los ayllus y *calpullis*.

El trabajo en estas comunidades no era alienante porque el proceso de producción —a diferencia del sistema capitalista— no desbordaba al productor ni engendraba potencias coercitivas extrañas a él. El fruto del trabajo le pertenecía; no originaba un poder independiente ni ajeno que lo obligara a un determinado trabajo contra su voluntad o inclinación natural. Las mujeres y los hombres de la comunidad no estaban desposeídos de su tierra ni del producto de su trabajo.

Sin embargo, su vida estaba condicionada por su impotencia relativa frente al medio natural. Los seres humanos, en la necesidad de configurar lo ignorado, comienzan a vivir para los símbolos, tótemes, tabúes y prohibiciones. En las prácticas mágicas se enajenaba, pero no era una alienación primariamente psicológica, individual, sino una enajenación colectiva. La magia fue, en última instancia, la expresión de la insuficiencia humana y de sus fuerzas productivas para enfrentar al medio.

En las comunidades agro-alfareras no había clases sociales. Y menos superestructuras políticas opresoras, como el Estado. El hecho de que no existiera Estado no significa falta de organización. Ha sido comprobado que esos pueblos tenían una organización para la producción y la redistribución del sobreproducto y una estructura social basada en lazos de parentesco.

En las comunidades agro-alfareras indoamericanas no existía la propiedad privada de los medios de producción, sino la posesión de la tierra, ya que no existía el concepto de propiedad. “En toda la región andina, desde muchos siglos antes de la conquista de los incas imperaba el sistema comunal.”<sup>16</sup>

Para Morgan, la *gens* surgió de la necesidad de una organización social; la familia consanguínea ya no bastaba y no podía “entrar en la *gens* como un De ahí que en la sociedad gentilicia las relaciones sociales comenzaron a ser de parentesco. Pía señala que en una sociedad sin clases, la reproducción humana es parte de la producción de la comunidad. Por eso, las “relaciones de producción se superponen a las relaciones de parentesco. No hay que confundir la *gens* basada en el parentesco con la organización familiar. La *gens* es ya el clan”<sup>18</sup>.

Meillassoux rechaza la teoría del parentesco en la horda pero la admite para las comunidades sedentarias que buscan no solamente acoplamiento sino fundamentalmente “una descendencia”<sup>19</sup>. De tal modo, que “es la filiación la que conduce a la noción de parentesco”<sup>20</sup>

Las relaciones familiares dejaron de basarse exclusivamente en los lazos consanguíneos a medida que se desarrollaba la comunidad agro-alfarera. Ya Engels había señalado en *El origen de la familia, la propiedad y el Estado* que se fue dando un proceso de aflojamiento de los lazos consanguíneos. Para Hindess y Hirst “hay una separación entre parentesco y genealogía. El parentesco deja de reproducir la relación genealógica”<sup>21</sup>

La genealogía se mantenía dentro de cada familia, pero la estructura social de la comunidad agraria aborigen estaba determinada por las líneas de parentesco que habían rebasado la unidad doméstica, constituyendo nuevos linajes. Los sistemas matrimoniales —decía Morgan— no unían familias biológicas o genealógicas sino linajes sociales, concepto reafirmado por las modernas investigaciones de Meillassoux: “la comunidad agrícola se modela sobre el patrón del linaje o segmento del linaje”<sup>22</sup>.

Las aldeas surgieron precisamente de la combinación de diversos linajes, porque la asociación

de los miembros de la comunidad fue más bien el resultado de procesos socioeconómicos, étnicos y culturales que de relaciones consanguíneas.

Sin embargo, sería un error sostener que el modo de producción determinó de manera automática las líneas de parentesco y que éstas sólo fueron un reflejo de la estructura económica, ya que entre ellas existió una interrelación permanente y dinámica.

A causa de no haber tomado debida cuenta de esta interrelación dialéctica entre estructura económica y relaciones de parentesco, algunos marxistas de orientación economicista han subestimado el papel del parentesco en el modo de producción comunal. Y por otro lado, la corriente estructuralista de Lévi-Strauss ha priorizado dogmáticamente las funciones del lenguaje y de los nuevos lazos familiares, cayendo en el fetichismo del parentesco. En ese sentido, Godelier ha señalado el error de los “antropólogos que privilegian esta función simbólica del parentesco y la tratan como puro lenguaje, así como el error contrario de quienes quieren definir su contenido suprimiéndole sus funciones económicas, políticas, religiosas, etc.”.<sup>23</sup> Sin embargo, el mismo Godelier incurre en otra unilateralidad al sostener en el mismo libro que las relaciones de parentesco son “dominantes” en relación a la economía.<sup>24</sup>

Basándose en los trabajos de Mauss, el antropólogo Lévi-Strauss puso de relieve el significado del intercambio de regalos para los matrimonios y las relaciones de parentesco. A través del intercambio de mujeres se habrían establecido las líneas de parentesco para impedir el incesto con los del mismo clan. Por ende, la opresión de la mujer habría surgido a causa de esta necesidad. Lévi-Strauss soslaya el problema económico que subyace en el intercambio de mujeres para atraer hombres de otros clanes con el fin de reforzar la producción. En rigor, la economía de estas sociedades no estaba separada del sistema sexual, del parentesco y menos de la división desigual del trabajo, desfavorable a la mujer.

“Los continuadores de Lévi-Strauss —dice Beatriz Schmuckler— conciben a la mujer integralmente subordinada dentro del parentesco. Su posición está determinada por su valor dentro de un proceso de intercambio entre grupos corporativos de hombres. Las mujeres, en esta concepción, son objetos que se intercambian en lugar de constituirse en sujetos que intercambian. Su lugar es el de signos en un sistema de comunicaciones pues no son intercambiadas en función de sus características individuales, de personalidad o físicas, sino en tanto constituyen representaciones de alguna otra entidad. Las mujeres representan a grupos de descendencia en un proceso de intercambio que sirve para constituir, consolidar alianzas entre ellos (...). De acuerdo a esta interpretación, el conflicto entre sexos no puede surgir dentro del parentesco porque, por definición, la mujer representa simbólicamente un signo cuyo significado está determinado por los sujetos que los crearon y usan (...) La mujer no participa en la construcción de su autodefinición y, por consiguiente, no posee identidad desde la cual negociar su subordinación.”<sup>25</sup>

Al criticar a Lévi-Strauss por su afirmación de que el intercambio de mujeres es un acto de conciencia, primitivo e indivisible, que nada tendría que ver con una solución razonada de un problema económico, Mandel sostiene que “el deseo de regular la ‘circulación de mujeres’ a manera de asegurar a todos los hombres capaces la mayor igualdad de posibilidades matrimoniales corresponde pues, sin lugar a dudas, a una necesidad *económica* para el equilibrio social”.<sup>26</sup> La necesidad económica, es decir la continuidad del modo de producción comunal, estaba íntimamente ligada en aquella época con las relaciones de parentesco.

En el intercambio de mujeres entre clanes por vía de la exogamia había iguales oportunidades para los hombres Pero esta costumbre, impuesta por las necesidades de producción de la comunidad gentilicia, fue otro de los factores originarios de la opresión de la mujer, aunque quizá no aún de su explotación.

Un problema todavía no esclarecido es el de las causas por las cuales se establecieron determinadas prohibiciones consideradas incestuosas. Para algunos, como Lévi-Strauss, se debieron a prevenciones para evitar deformaciones genéticas, problemas que no se habrían planteado los miembros de las hordas de recolectores, pescadores y cazadores. Recientemente, algunos especialistas en genética han manifestado que no se ha podido comprobar que la relación sexual

entre miembros sanos de una misma familia provoque degeneraciones humanas. Eso replantea el problema de las relaciones sexuales en las comunidades agrícolas aborígenes. Las prohibiciones sobre relaciones entre personas de un mismo totem, ¿estaban realmente destinadas a evitar una degeneración de la sociedad clásica?, ¿o esas prohibiciones tenían un condicionamiento socio-cultural? Más todavía, el tabú del casamiento entre miembros de un mismo clan, ¿no tendría una finalidad muy concreta, como la de conservar el equilibrio social o de retener a las mujeres para garantizar la producción agrícola y la reproducción de la comunidad? En síntesis, nos parece que no basta la aplicación biológica y genética. Es necesario buscar un fundamento social que explique el sistema de tabúes sexuales entre parejas de un mismo clan, especialmente los de descendencia matrilineal que abundaban en los pueblos agroalfareros indoamericanos.

El papel de la mujer en las sociedades agro-alfareras es indiscutible, sobre todo por su relevante actividad económica y social. Sin embargo, el problema que hemos apuntado en relación a la llamada “circulación de las mujeres” entre clanes de distinto totem como una necesidad para asegurar la reproducción de la comunidad plantea las bases objetivas para el inicio de la opresión de la mujer. El papel que jugaba el tío y el hermano en las comunidades gentilicias de descendencia matrilineal induce a reflexionar sobre el tipo de control que ejercerían esos hombres en cuanto al intercambio de mujeres y a la puesta en práctica de la exogamia.

La exogamia fue probablemente expresión de una necesidad o beneficio social, encubierta con el tabú del incesto endogámico. En esta estructura matrilineal, el tío ejercía una influencia decisiva, al distribuir tanto los trabajos a las mujeres parientes como a los yernos, atraídos de otros clanes. En algunas tribus, como los guajibos de Venezuela, “el nacimiento de una hembra es más celebrado que el del varón, en vista de la descendencia interna que va a tener y de los maridos que podrá atraer al círculo familiar”.<sup>27</sup> En el fondo, parecieran ser sociedades androcéntricas, no obstante la descendencia matrilineal.

“La clasificación de los sistemas de parentesco entre patrilineales y matrilineales —dice Godelier— no corresponde sino a los sistemas unilineales. La etnología moderna ha revelado la existencia y la frecuencia, al lado de aquello, de sistemas bilineales y no lineales (cognaticios). Si los sistemas bilineales pueden interpretarse a veces como formas de transición entre los sistemas unilineales, el descubrimiento de los sistemas cognaticios ha modificado profundamente la discusión sobre la evolución de las relaciones de parentesco en las sociedades primitivas. En los sistemas cognaticios todos los descendientes de un ancestro común pertenecen a un mismo grupo sin tener en cuenta su sexo”.<sup>28</sup>

El problema es determinar cómo se dio este proceso en una comunidad histórico-concreta, indicando la tendencia general en regiones delimitadas de Asia, Africa o América hacia la preponderancia de un tipo de descendencia sobre otro, además de las razones para que se transitara de una filiación a otra. En tal sentido, es ilustrativo que “el estudio factorial de 577 sociedades de muestreo mundial establecido por Murdoch tiende a demostrar que para el conjunto del mundo la descendencia ha evolucionado desde formas matrilineales a formas patrilineales”.<sup>29</sup>

El importante papel que desempeñaba la mujer en las sociedades agro-alfareras indoamericanas derivaba de su importante función pública, por cuanto ella era la que cultivaba la tierra, hacía la cerámica y confeccionaba los tejidos. Este destacado papel de la mujer indujo a numerosos autores a sostener la existencia del matriarcado como régimen social en muchas comunidades de nuestro continente. Uno de los investigadores más acuciosos de los pueblos andinos, Ricardo Latcham, afirmó que la mayoría de las sociedades precolombinas estaba basada en el matriarcado. En cambio, los antropólogos modernos prefieren hablar de descendencia matrilineal o matrilineal en lugar de matriarcado.

Esta descendencia ha sido comprobada en muchos pueblos aborígenes. Por ejemplo, los mapuches del sur de Chile tenían filiación materna. El hombre no podía desposar a una mujer del mismo totem, pero era lícita la relación sexual entre hijos e hijas del mismo padre, siempre que fueran de totem diferente. En lengua mapuche se encuentran palabras que indican esta relación: *lacutún*, unión entre abuelo y nieta; *lamuebtún* entre hermano y hermana de padre. Durante la Colonia se

dictaron reglamentos prohibiendo estas uniones que para los españoles constituían pecados monstruosos. Sin embargo, “para el araucano, algunos de los matrimonios permitidos a los españoles eran altamente incestuosos; por ejemplo, el entre primos, si éstos fuesen hijos de tías maternas, porque, entre ellos, éstos eran siempre del mismo totem”.<sup>30</sup> Los mapuches, como todos los pueblos aborígenes —y aun los modernos— tenían tabúes y prohibiciones, pero éstos diferían de los de la civilización cristiano-occidental de la cual eran portadores los españoles.

La importancia de la mujer en estas sociedades agroalfareras se manifestó también en el plano mágico-religioso, con el culto a las diosas de la fertilidad o a la Diosa-Madre. Sanoja y Vargas señalan que en Venezuela, especialmente en la región del Lago de Valencia, aparece una gran “variedad de figurinas humanas hechas de arcilla, todas femeninas o sin sexo definido, las cuales, en opinión de Osgood, deben haber tenido relación con los ritos de fertilidad y con las concepciones que tenían aquellas comunidades sobre el tránsito de la vida y el misterio de la muerte”.<sup>31</sup>

En Ecuador se han encontrado figurines femeninos, modelados en barro. Las estatuillas en cerámica de las famosas “Venus” de la cultura de Valdivia son testimonios de algún rito relacionado con la fertilidad, en reconocimiento del papel de la mujer.<sup>32</sup>

En la llamada cultura “arcaica” de México, han sido halladas figuras de arcilla que datan de 500 años a.C., conocidas con el nombre de “mujeres bonitas”, como símbolos de ofrendas para fecundar los campos y también como expresión de que la mujer jugaba un papel importante en las actividades agrícolas. Había una estrecha relación entre la descendencia matrilineal, el culto mágico a las diosas de la fertilidad y el papel desempeñado por la mujer en la agricultura. El falo, como expresión de poder machista, no aparece todavía como preponderante en las figurillas de cerámica de aquella época.

Todavía supervive en Colombia un mito sobre el origen de los muiscas, recogido durante la Colonia por Fray Simón, que muestra también a la mujer como generadora de la vida, simbolizada por Bachué, surgida de una laguna: “sacó consigo de la mano un niño de entre las mismas aguas, de edad hasta tres años, y bajando juntos de la tierra a lo llano, donde ahora está el pueblo de Ihuaque, hicieron una casa donde vivieron hasta que el muchacho tuvo edad para casarse con ella (...) y el casamiento fue tan importante y la mujer tan prolífera y fecunda que cada parto paría cuatro o seis hijos con que se vino a llenar toda la tierra de gente”<sup>33</sup>.

En contraste con la cultura occidental que considera hijo natural a quien no tenga padre reconocido, en las sociedades aborígenes americanas, como la de los mayas, no era bien visto el hijo que no tuviese madre reconocida, como sentencia uno de los libros del Chilam Balam: “vendrán escudos advenedizos, los echados de sus hogares, los señores plebeyos que usurpan la Estera, que usurpan el Trono, los hijos bastardos, los Itzáes, Brujos-del-agua, hijos sin linaje materno”.<sup>34</sup> No obstante este papel relevante de la mujer en las culturas agro-alfareras, los primeros síntomas de su opresión comenzaban a manifestarse en la división del trabajo por sexo. Esta opresión embrionaria, anterior a la propiedad privada y al surgimiento del Estado, no era el resultado directo de su condición de reproductora de la vida, sino fundamentalmente de un largo proceso social histórico.

La división del trabajo no fue consecuencia de un condicionamiento natural de la mujer, sino impuesta por la dominación de un sexo sobre otro. No se trataba de una mera división de tareas, sino de una real división del trabajo. Al poner el acento en la propiedad privada y el surgimiento del Estado como las causas de la opresión de la mujer, Engels no advirtió que dicha opresión ya se había gestado en la división desigual del trabajo por sexo. De todos modos, no puede subestimarse el hecho de que Engels fue uno de los que más contribuyó a demostrar la falsedad de que la mujer es un ser inferior al hombre, subordinada desde siempre a éste. Sus tesis abrieron una ruta de investigación central en cuanto al papel que desempeñaba la mujer en las comunidades agro-alfareras: “una de las ideas más absurdas que nos ha transmitido la filosofía del siglo XVIII —decía Engels— es la de decir que en el origen de la sociedad la mujer fue esclava del hombre (...) . La ‘señora’ de la civilización, rodeada de - civilización, rodeada de falsos homenajes, extraña a todo



trabajo efectivo, una posición social inferior a la mujer de la barbarie”<sup>35</sup>

No por azar Engels coloca en las primeras páginas de su libro uno de los conceptos más significativos del socialista utópico Charles Fourier: “Los progresos sociales y los cambios de período se operan en razón del progreso de las mujeres hacia la libertad, y las decadencias del orden social se operan en razón del decrecimiento de la libertad de las mujeres.” Años antes, Engels y Marx habían escrito en *Ideología alemana* que la división del trabajo “originariamente se reduce a las diferentes funciones que en el acto sexual le corresponden al hombre y a la mujer [...] la producción de vida, a la vez de la suya propia en el trabajo y de vida nueva en la procreación, aparece ahora como una doble relación: por un lado, como una relación natural, y por el otro, como una relación social (...) La división del trabajo comporta que se distribuyan de manera desigual — tanto cuantitativa como cualitativamente— el trabajo y sus productos: la propiedad. Esta última — como la división del trabajo, cuya consecuencia es- ya tiene su germen, su primera forma, en la familia, donde la mujer y los hijos son esclavos del marido. La esclavitud —cierto que todavía muy rudimentaria y en estado latente- en el seno de la familia es la primera forma de propiedad; forma que ya satisface en un todo a la definición que de la propiedad dan los economistas modernos: la de ser la facultad de disponer del trabajo ajeno”.<sup>36</sup> Sin embargo, esta línea de pensamiento no fue profundizada en los trabajos posteriores.

Las críticas formuladas a Engels, y en general, a la falta de una teoría sistemática de la opresión de la mujer en Marx son correctas, pero no puede ignorarse que, junto con Morgan, fueron los primeros en tratar de dar una explicación materialista histórica al surgimiento del patriarcado, y que por ello mismo no se quedaron en un reduccionismo de clase, como sus epígonos.

Marx y Engels insistieron en que el patriarcado surgió de la propiedad privada porque tomaron en cuenta fundamentalmente la producción de bienes, aunque es preciso señalar que Engels prestó atención a la reproducción de la especie y al papel de la familia. De todos modos, para los fundadores del materialismo histórico el patriarcado estaba relacionado básicamente con la producción y el control que sobre ella ejercieron los hombres que lograron acumular riquezas e imponer desigualdades de clase y de sexo, descuidando la importancia que fue adquiriendo la división desigual del trabajo por sexo como factor también fundamental de los orígenes de la opresión de la mujer. Tampoco prestaron la suficiente atención al nuevo significado que adquiría la reproducción de la fuerza de trabajo al servicio de la incipiente desigualdad social, fenómeno que a su vez condicionaría la práctica sexual, la represión y autorrepresión de la mujer en esta esfera vital de la existencia.

## NOTAS

1 LUIS FELIPE BATE: “Comunidades primitivas de Cazadores Recolectores en Sudamérica”, en *Historia General de América*, OEA, Academia Nacional de la Historia de Venezuela, Univ. Simón Bolívar, Caracas, 1983.

2 SILVIA ALVAREZ: “Aproximación al entendimiento del rol de la mujer a través del tiempo. Distintos niveles de participación”, mimeo, Escuela Técnica de Arqueología, Guayaquil, 1981, p. 2.

3 MARÍA ENCARNA SANAHUJA Y LIDIA FALCÓN: artículo en revista *Poder y Libertad*, Barcelona, 1982, p. 42.

4 MAURICE GODELIER: *Las sociedades precapitalistas*, Quinto Sol, México, 1978, p. 145 y 146.

5 CLAUDE MEILLASSOUX: *Mujeres, graneros y capitales*, Siglo XXI México, 1977.

6 ERICH FROMM: *Anatomía de la destructividad humana*, Siglo XXI México, 1975.

7 ESTEBAN E. MOSONYI: *La sexualidad indígena vista a través de dos culturas: waraos y guajibos*, UCV, Caracas, 1984, p. 9.

8 *Ibid.*, p. 10.

9, *Ibid.*, p.10

10 E. NORDENSKJÖLD: *Modification in Indian Culture through Invention and Loans*, citado por ARNOLD TOYNBEE: *Estudio de la Historia*, Emecé, Buenos Aires, 1951, t. 1, p. 472. Además, MODESTO BARGALLO: *La minería y la metalurgia, en la América española durante la época colonial*, FCE, México, 1955, p. 41.

11 LUIS LUMBRERAS: *De los pueblos, las culturas y las artes del Antiguo*, Perú, Lima, 1969.

12 LUIS VITALE: *Hacia una historia del ambiente en América Latina*, Nueva Imagen/Nueva Sociedad, México, 1983, p. 41; y JOSÉ BALBINO LEÓN: *Elementos para un análisis ecológico de la energía fósil*, UCV, Caracas, 1976.

13 C. MEILLASSOUX: *op. cit.*, p. 36.

14 M. GODELIER: *op. cit.*, p. 73.

15 LUIS VITALE: *Historia general de América Latina*, Universidad Central de Venezuela, t 1: *Las culturas aborígenes y la Conquista Hispano-lusitana*. Caracas, 1984, p. 60.

- 16 RICARDO LATCHAMN: **La agricultura precolombina en Chile y los países vecinos**, Ed. Univ., Santiago, 1936, p. 11.
- 17 LEWIS MORGAN: **La sociedad primitiva**, Fuente Cultural, México, s/f, p. 48.
- 18 ALBERTO PLA: **Modo de producción asiático y las formaciones sociales inca y azteca**, El Caballito, México, 1979, p. 5 2-53.
- 19 C. MEILLASSOUX: **op. cit.**, p. 37.
- 20 **Ibid.**, p. 87.
- 21 BARRY HINDESS Y PAUL HIRST: **Los modos de producción precapitalistas**, Península, Madrid, 1979, p. 69.
- 22 **Ibid.**, p. 69.
- 23 M. GODELIER: **op. cit.**, p. 179.
- 24 **Ibid.**, p.177.
- 25 BEATRIZ SCHMUCKLER: **Familia y dominación patriarcal en el capitalismo**, en MAGDALENA LEÓN (editora): **Sociedad, subordinación y feminismo**, ACEP, Bogotá, 1982, t. III, p. 59.
- 26 ERNEST MANDEL: **Tratado de economía marxista**, ERA, México, 1976, t. 1, p. 48, nota.
- 27 ESTEBAN E. MOSONYI: **op. cit.**, p. 8.
- 28 M. GODELIER: **op. cit.**, p. 144 y 155.
- 29 **Ibid.**, p. 146.
- 30 RICARDO LATCHAM: **La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos**, Santiago, 1924, p. 101.
- 31 MARIO SANOJA E IRIADA VARGAS: **Antiguas formaciones y modo de producción venezolanos**, Monte Avila, Caracas, 1974, p. 109.
- 32 LEONARDO MEJÍA: **“La economía de la sociedad ‘primitiva’ ecuatoriana”**, en *Ecuador: pasado y presente*, Editorial Universitaria, Quito, 1976.
- 33 En otras culturas de Europa y Asia, la mujer fue asimismo sinónimo de vida, de tierra, de simiente. En casi todos los mitos aparecen divinidades femeninas simbolizando la fecundidad. Simone de Beauvoir anota que en Creta y Susa la mujer crea la vida en todas partes; y si mata, resucita. Caprichosa, lujuriosa y cruel como la Naturaleza, propicia y temible a la vez, reina sobre toda la Egeida, sobre Frigia, Siria, Anatolia y sobre toda el Asia Occidental. En Babilonia se llama Istar, entre los pueblos semíticos Astarté, y entre los griegos Gea, Rhea o Cibeles; la encontramos en Egipto, bajo los rasgos de Isis; todas las divinidades machos le están subordinadas (...) Desde el punto de vista femenino, la época brahmánica es una regresión respecto de la del Rig Veda, y ésta lo es respecto del estadio primitivo que la precedió. Los beduinos de la época preislámica tenían un estatuto muy superior al que les asigna el Corán. Las grandes figuras de Niobe y Medea evocan una era en la que las madres consideraban a sus hijos como bienes propios. y se enorgullecían de ello. Y en los poemas homéricos, Andrómaca y Hécuba tienen una importancia que la Grecia clásica ya no reconoce a las mujeres ocultas a la sombra del gineceo” (Simone de Beauvoir: *El segundo sexo*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1977, t. 1, p. 94).
- 34 Libro de los **Chillam Balam**, 1, 5, **Ahuan**, BARRERA VÁZQUEZ, Biblioteca Americana, México, 1948, p. 116; citado por Enrique Dussel: *Liberación de la mujer y erótica Latinoamericana*, Nueva América, Bogotá, 1983, p. 130.
- 35 FEDERICO ENGELS: **El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado**, Claridad, Buenos Aires, 1945, p. 53 y 55.
- 36 C. MARX Y F. ENGELS: **Ideología alemana**, Vita Nuova, México, 1938, p. 43 a 46.



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios “Miguel Enríquez”, CEME:  
<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: [archivochileceme@yahoo.com](mailto:archivochileceme@yahoo.com)

**NOTA:** El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.