



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

MATRIARCADO Y ANTIGÜEDAD: REVISIÓN DE UN MITO

Violeta Martínez Noriega

Tutor(a): Henar Gallego Franco

Curso: 2014-2015

Índice:

0 Introducción.....	p. 4
1 Significado historiográfico del matriarcado en la Prehistoria.....	p. 4
2 Escenarios matriarcales en la Historia Antigua. Su tratamiento historiográfico...p.	11
3 El Matriarcado desde la perspectiva de la Historia del Género.	
El debate de la interpretación de los mitos.....	p. 24
3.1 ¿El triunfo de la razón?.....	p. 28
3.2 ¿Bachofen o miedo a la mujer?.....	p. 31
4 Conclusiones.....	p. 32
5 Bibliografía.....	P. 35
6 Anexo de imágenes.....	P. 37

MATRIARCADO Y ANTIGÜEDAD: REVISIÓN DE UN MITO

Este trabajo aborda una revisión crítica del matriarcado desde su tratamiento historiográfico en la Prehistoria e Historia Antigua. Es básica la correcta definición y comprensión de los términos matriarcado, ginecocracia, matrilocalismo y matrilinealismo. La teoría de Bachofen ha servido para legitimar el patriarcado como estadio superior evolutivo. Iriarte y otros la rebaten en base a la ausencia de pruebas, y subrayan que los griegos usaron los mitos para reflejar sus miedos acerca del orden de género. Cántabros, licios o el poblado de Catal Hüyük son escenarios de la Prehistoria y la Antigüedad en los que las mujeres pudieron haber tenido mayor peso social.

Palabras clave: mujeres, matriarcado, ginecocracia, mitos, Antigüedad.

MATRIARCHY AND ANTIQUITY: REVIEW OF A MYTH

This work does a critical revision of matriarchy from its historiographical treatment in Prehistory and Ancient History. The terms matriarchy and gynecocracy and their historical meaning are basic, and also the difference among matriarchy, matrilocatism and matrilineality. Bachofen's theory has served to legitimize the patriarchy as a top evolutionary stadium. Iriarte and others refute it on absence of proofs, affirming that the Greeks used the myths to reflect their fears about the gender order. Cantabrians, Licyan, the Catal Hüyük village are scenaries of the Prehistory and the Antiquity in which the women could have had greater weight.

Keywords: women, matriarchy, gynecocracy, myths, Antiquity.

0 Introducción:

La definición de términos básicos como la diferencia entre matriarcado y ginecocracia son importantes para la comprensión del presente trabajo, además de la explicación de conceptos como matrilinealidad y matrilocalidad.

Puedo decir que la teoría de Bachofen es el eje central de mi trabajo, ya que él es el padre de la teoría del “matriarcado primitivo” que tanto impacto causó en la historiografía posterior. Contrastaré esta teoría con los trabajos muy importantes desarrollados más tarde por Ana Iriarte y otros especialistas de la Prehistoria y el Mundo Antiguo. Iriarte, basándose en datos objetivos y en la ausencia de pruebas históricas, desmontará la teoría del matriarcado primitivo.

El propósito del trabajo es revisar de forma crítica el mito del matriarcado, partiendo del significado historiográfico del concepto matriarcado en la Prehistoria, centrándome en las causas que provocaron la subordinación de la mujer, arguyendo las perspectivas de los diferentes autores y haciendo referencia al neolítico como etapa prehistórica de mayor igualdad de género, previa a la férrea sociedad patriarcal que se institucionalizará tras la RPS. Emplearé argumentos de diferentes autores para sentar las bases del origen del matrimonio, el control de la reproducción por el varón, y el importante papel que en todo esto jugó la introducción de la agricultura, la ganadería y el fortalecimiento de los estados.

Desde la Prehistoria me trasladaré a la Antigüedad, haciendo un repaso de los distintos escenarios del mundo antiguo en los que se han situado sociedades matriarcales en base a las narraciones de autores griegos. En este marco me parece también importante comprender la teoría de Gimbutas sobre el culto a la Gran diosa en los lugares de la vieja Europa. Finalmente, prestaré especial atención a la interpretación de los mitos clásicos en relación al matriarcado primitivo, analizando la diferencia en las interpretaciones entre Bachofen e Iriarte, imponiéndose el punto de vista de esta última y otros historiadores recientes.

1 Significado historiográfico del matriarcado en la Prehistoria.

¿Qué es el matriarcado? ¿Podemos hablar de matriarcado en etapas prehistóricas? Podemos definir el concepto como el gobierno de las mujeres, en concreto las madres, conllevando su supremacía sobre el varón. Por consiguiente

supone el control del poder económico, social, político y religioso de una comunidad por las mujeres. Ginecocracia es un concepto más general que hace referencia al gobierno civil de las mujeres. No debemos confundir matriarcado con matrilinealidad ni con matrilocalidad. Matrilinealidad es el predominio de la línea materna familiar para la transmisión de los patrimonios familiares, la tutela de los menores, los derechos del hijo incluso los privilegios que las instituciones jurídicas pueden atribuirle. Se consideran sólo parientes a los de línea materna y normalmente el mayor peso lo tiene el tío materno o *avunculo*, y matrilocalidad se refiere al abandono por parte del novio de su familia de origen para ir a vivir con la familia de su nueva esposa. La patrilinealidad no implica la subordinación de las mujeres y la matrilinealidad no significa matriarcado.¹

Es Bachofen (1815-1887) antropólogo suizo teórico del matriarcado, el gran introductor del escenario matriarcal en la Prehistoria. Bachofen habla de un matriarcado prehistórico como fase evolutiva de las primeras comunidades humanas, emplea un sistema evolutivo que va desde la barbarie a la civilización. El período de dominio de la mujer es calificado por Bachofen como caótico. Para este autor el primer estadio sería el hetairismo caracterizado por una promiscuidad sexual caótica, en esta etapa no existe el matrimonio ni la propiedad, la siguiente fase es la de un estadio amazónico como consecuencia del hetairismo y la resistencia a este por parte de la mujer, para más tarde pasar por la ginecocracia, ya con la agricultura, hasta llegar al “superior” sistema patriarcal en la cúspide de la civilización.²

En el matriarcado o ginecocracia prevalece el Derecho materno que es el derecho de la Tierra en el que predomina el principio telúrico (terrenal) y el matrimonio viola este derecho sagrado. En este Derecho materno el padre sólo era el sembrador y el hijo pertenecía a la Madre Tierra originaria e inmortal. Con el advenimiento del patriarcado se va a producir un salto del *ius naturale* al *ius civile* y el papel que antes tenía la madre será reemplazado por el del padre.³

Según lo expuesto por el profesor de Derecho Internacional Privado Lorenzo Álvarez de Toledo (Madrid, 1963), el matrimonio monógamo no es natural, sino que es una institución culturalmente impuesta por motivos económicos, uno de los más

¹ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp. 218-222. En las citas y bibliografía se sigue el estilo de la revista *Hispania Antiqua* (ISSN 1130-0515), editada por el Área de Historia Antigua y el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid.

² A. Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, pp. 17-26.

³ J.J. Bachofen., *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Edición de María del Mar Linares García, Akal, Madrid, 1987, pp.55-86

importantes la dote como intercambio de bienes entre familias, aunque también se hace alusión a una adaptación evolutiva del ser humano, argumento utilizado para rebatir las tesis marxistas que explicaban el origen histórico de la familia como construcción artificial. La monogamia es algo extraño en los mamíferos y aparece cuando la mujer se da cuenta de la rentabilidad que supone tener una pareja estable para la crianza de los hijos. El matrimonio es la tumba del Derecho materno y el comienzo de la subordinación de la mujer.⁴

En *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado* Engels asocia la derrota de la mujer como una consecuencia de la propiedad privada y con esta vendría el surgimiento del matrimonio consecuencia también de la propiedad privada:

“La primera oposición de clases que aparece en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre hombre y mujer en el matrimonio monógamo, y la primera opresión de clases con la del sexo femenino por el masculino”. Engels.⁵

El proceso de las sociedades prehistóricas hacia una mayor complejidad socioeconómica y tecnológica y hacia una mayor jerarquización en lo sociopolítico ha sido relacionado por antropólogos, prehistoriadores y expertos en el comportamiento humano con una pérdida de protagonismo de las mujeres en la comunidad. Según la *teoría de la Promiscuidad* de Bachofen, a menor complejidad socioeconómica el poder de las mujeres es mayor.⁶ La antropóloga norteamericana Rayna Rapp, de la Universidad de Nueva York, señala este efecto negativo para las mujeres del continuado proceso de complejización de las sociedades prehistóricas y protohistóricas cuando afirma que:

“En las sociedades pre-estatales toda la producción social se organizaba a través del parentesco. A medida que iban surgiendo los estados, se desmontaron y transformaron dichas estructuras a fin de garantizar la existencia y la legitimidad de unos dominios mucho más politizados. En este proceso...las mujeres quedaron subordinadas junto con (y en relación a) el parentesco.”⁷

En esta línea se ha señalado que la domesticación de animales trae como consecuencia pésima para las mujeres el control de la reproducción y sexualidad por

⁴ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp.117-154.

⁵ G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, p. 46.

⁶ VVAA., “El concepto de matriarcado: una revisión crítica”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (UCM), 2005, pp. 3-5

⁷ R. Rapp Reiter, “The Search for Origins: Unraveling the Threads of Gender Hierarchy”, *Critique of Anthropology*, vol. 3, nº 9-10 (invierno de 1977), pp. 5-24; cita de la p. 9.

parte de los varones lo que marcaría el comienzo de la dominación masculina porque al aprender a controlar la reproducción de los animales, se apropian de ella para luego hacer lo mismo con las mujeres. Elizabeth Fisher (1945) profesora de Antropología e investigadora del comportamiento humano en la Universidad de Rutgers, argumentaba que la domesticación de animales enseñó a los hombres cuál era su papel en la procreación y que la práctica de cruzar animales les dio la idea de violar a las mujeres. Defiende que la brutalidad y la violencia ligadas a la domesticación animal condujeron a los hombres a la dominación sexual y a una institucionalización de la agresión. De este modo los hombres se apropian de la sexualidad y del cuerpo de las mujeres haciendo el “intercambio de mujeres”. De ahí, según lo expuesto por Gerda Lerner (1920-2013) investigadora y profesora de historia en la Universidad de Wisconsin-Madison (EEUU), los primeros esclavos que aparecen son mujeres, estando documentado que el signo que significa “esclava” es anterior al de “esclavo”. En una época de dominio femenino, las mujeres poseían el poder de reproducción y el control sobre su propio cuerpo y la paternidad era una mera ficción. Se asociaban los hijos a los padres según los parecidos físicos. Lo único real era la maternidad. Pero después de que el hombre conociera la ganadería la tendencia se invirtió.⁸

Mary O’Brien (1926-1998) feminista política y filósofa, piensa que el origen de la dominación masculina estaría en la incapacidad de los hombres de tener hijos de ahí que se apropien de la capacidad reproductora de las mujeres. Lévi-Strauss (1908-2009), gran antropólogo francés, cree que la subordinación tiene origen en el “intercambio de mujeres”. Lévi-Strauss y Meillassoux (1925-2005), otro acreditado antropólogo francés, creen, al contrario que Engels, que primero surge el intercambio de mujeres y luego la propiedad privada. Este intercambio tiene un fin reproductivo. La opresión de las mujeres precede a la esclavitud y la hace posible. La esclavitud sexual de las cautivas sería el primer paso hacia instituciones como el matrimonio patriarcal.⁹

Desmond Morris (1928) zoólogo y antropólogo británico, hace especial hincapié en la caza como principio de división sexual. Su tesis será rebatida por Gerda Lerner, que se opone al tópico del hombre cazador. El mito del hombre cazador sería un producto cultural según Elise Boulding (1920-2010) socióloga cuáquera estadounidense con una perspectiva pacifista. Rebecca Bliege, antropóloga ecologista estadounidense

⁸ G. Lerner., *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 122-156

⁹ M. Molyneux, “Androcentrism in Marxist Anthropology”, *Critique of Anthropology*, vol. 3, nº 9-10 (invierno de 1977), pp. 55-81.

de la Universidad de Stanford, ha demostrado que las mujeres, dedicadas a la caza menor son más eficientes que los hombres dedicados a la caza mayor no en busca de alimento sino de prestigio.¹⁰

Añade Gerda Lerner que “una situación de necesidad dio lugar a la primera división del trabajo y durante milenios la supervivencia del grupo dependió de esta división.” La primera división del trabajo parece que proviene de una diferencia biológica a causa de la reproducción por lo que la dominación masculina se trata de un fenómeno histórico que se origina de una determinada situación biológica. Esto no es aplicable a los demás estadios de evolución ni quiere decir que sea natural. El hecho de que las mujeres tengan hijos se debe al sexo, el hecho de que los críen se debe al género, es decir, es un papel cultural.¹¹

En condiciones primitivas, el poder de la madre sobre el niño tuvo que ser muy grande. Por ello no es extraño que hombres y mujeres al ver esto veneraran a las diosas-madre. Hay pinturas rupestres del neolítico que sugieren este hecho. Se conocen multitud de diosas madre que evocan la fertilidad. El culto a la diosa madre (*fig. 1*) estaría totalmente generalizado durante el neolítico y calcolítico. Las diosas pudieron haber sido empleadas como amuletos.¹² Marija Gimbutas (1921-1994), famosa arqueóloga lituano-estadounidense, defiende la teoría de que en la vieja Europa (área del Egeo al Adriático, Checoslovaquia, sur de Polonia y oeste de Ucrania) existía un culto común a la gran diosa. Pone como referente el yacimiento de Vinca, al Este de Belgrado, en el que se han descubierto casi 2000 figurillas (*figs. 2 y 3*). Esta gran diosa habría existido al menos durante 5000 años.¹³

Esta gran diosa representa la fertilidad, pero esta sólo es una entre otras muchas funciones. La diosa era la creadora de vida, era la Diosa Madre. La representación de diosas pájaro o serpiente no son siempre madres. Estas diosas encarnan la transformación de poderes. La Gran Diosa se divide en la buena y terrible diosa de acuerdo con su carácter positivo y negativo. La Gran diosa representa a la naturaleza y

¹⁰ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*. Devenir el otro, Ed. Devenir el otro, 2008, pp. 188-193, 204.

¹¹ G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 33-42.

¹² L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*. Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp. 171-175.

¹³ M. Gimbutas, *Dioses y diosas de la vieja Europa 7000-3500 aC*, Istmo, Madrid, 1991, pp. 9-11, 227-232.

su ciclo regenerativo desde la vida a la muerte pero esto es un ciclo sin fin, por tanto esta Gran Diosa se caracteriza por la inmortalidad.¹⁴

Al igual que Gimbutas, otros arqueólogos y antropólogos han propuesto la existencia de sociedades matriarcales o igualitarias en otros escenarios prehistóricos o protohistóricos. James Mellaart (1925-1912), arqueólogo británico descubridor del célebre asentamiento de Catal Hüyük (Turquía), establecimiento urbano del neolítico con un aforo de unas 6000-8000 personas, indicaba que había pruebas de inexistencia de guerras, de matrilocidad y culto a las diosas. Creía que en esta comunidad el hombre y la mujer se distribuían el poder entre ambos en la etapa más arcaica y que según las pinturas murales tanto varones como mujeres fueron activos en cacerías. Aunque a posteriori se ha considerado que no había indicios de una potestad compartida, se ha valorado que esta comunidad permite entrever un modelo alternativo al patriarcado.¹⁵ Bachofen defendió la existencia de un matriarcado en la Creta protohistórica. A principios de la Edad de Bronce surgió en Creta una civilización característica en la que no parece haber existido actividad bélica. Las ciudades no tienen murallas y los palacios no poseen fortificaciones y no hay divinidades antropomórficas sino la Gran Diosa Madre. La antropóloga cultural Ruby Rohrlich-Leavitt, activa en los 70, asentía que en Creta las mujeres tomaron decisiones políticas al igual que los hombres, conservando la supremacía en lo que se refiere a lo religioso y social. Sin embargo, el antropólogo estadounidense Marvin Harris (1927-2001) es crítico con esto, ya que cree que estos datos pueden ser flexibles en su interpretación. Así por ejemplo, aunque en la Creta minoica se pueda observar una matrilinealidad, la carencia de elementos defensivos no se traduce en ausencia de actividad defensiva ya que en el Lineal B de Cnosos podemos observar armas, armaduras y carros de combate.¹⁶

Los excedentes agrícolas traen consigo un gran poder de las élites y grandes diferencias de riqueza. El arado pudo ser determinante en la pérdida de la mujer del dominio sobre la tierra como consecuencia se produce el declive de las diosas. La introducción del arado se corresponde con el aumento de la militarización lo que fue en perjuicio de la mujer y causa el desarrollo de monarquías poderosas con reyes

¹⁴ M. Gimbutas, *The Language of The Goodness. Foreword by Joseph Campbell*, Thames and Hudson, London, 1989, pp. 316-321.

¹⁵ G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 58-64

¹⁶ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*. Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp.222-236

masculinos en las que la figura de la diosa madre se suprime y es sustituida por el culto al dios de la tormenta transformándose más tarde en dios-creador.¹⁷

El arqueólogo británico Andrew Sherratt (1946-2006), especialista en el desarrollo del concepto de la Secondary Products Revolution o Revolución de los Productos Secundarios (RPS), señala que la RPS origina un cambio en los roles económicos de los sexos. Entendemos por RPS un proceso de desarrollo que supone la incorporación de novedades tecnológicas, nuevas especies agrícolas y ganaderas y nuevas técnicas de transformación de los excedentes, y que se extiende desde el Próximo Oriente hacia Europa a partir del Cuarto Milenio. La RPS produce una dominación masculina. Con la agricultura de arada comienzan los medios de intercambio de mujeres con dote. Almudena Hernando, arqueóloga y ensayista, afirma que según el registro arqueológico, las posiciones de poder, el culto al cuerpo personal, no de grupo, la expansión comercial y el fin de la complementariedad de géneros aparecen al compás de la RPS. Se inicia la sociedad patriarcal, caracterizada por una estética de “varón guerrero”.¹⁸

Según Almudena Hernando el neolítico se caracterizó por una complementariedad en el sistema de género. No había subordinación de la mujer. Pero afirma que tampoco se puede hablar de matriarcado. Antropólogas e investigadoras feministas entienden la complementariedad como un indicio de igualdad. Eleanor Leacock (1922-1987), eminente antropóloga y teórica social norteamericana, detalla el gran estatus de las mujeres iroquesas antes de la invasión europea estimándolo como evidencia de matriarcado. Pero también indica que siempre hay algún aspecto de subordinación de la mujer al hombre.

En todo caso para Hernando en las sociedades neolíticas la identidad de hombres y mujeres no estaba individualizada. No se daba importancia a la individualización del cuerpo en el momento de la muerte ya que se confundía con todos los muertos previos, los ancestros. El culto a los ancestros sería clave en la unión del grupo. Esta percepción tiene que ver con la ausencia de división de funciones. Lo que importa es el grupo. Sin embargo esta situación cambia a partir del Calcolítico y Bronce Antiguo con la RPS. A partir de ahora comienza la sociedad patriarcal con una variación en las actividades

¹⁷ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp. 285-290.

¹⁸ A. Hernando Goonzalo, “Agricultoras y campesinas en las primeras sociedades productoras”, *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 82-87.

productivas. Desde entonces los hombres asumen el poder político y social, iniciándose lo que Treherne ha llamado un “ethos masculino”.¹⁹

Concluyendo, Almudena Hernando cree que el inicio de la sociedad patriarcal europea parece producirse cuando la diversificación de funciones que implica la RPS transforma la vinculación al espacio de hombres y mujeres. El arado y la deforestación así como el inicio de una producción vinculada a la inmovilidad del espacio doméstico derivó en una redistribución de funciones entre los sexos. Antes, hombres y mujeres participaban en tareas que exigían cierta movilidad, a partir de ahora la diferenciación en las implicaciones del movimiento y de percepción del mundo se marca definitivamente. La especialización técnica y artesanal que afectaba al trabajo de los hombres aumenta, por lo que entre ellos, la identidad relacional que hasta entonces definía a todos, y que se construye a través de la identidad con el grupo, comienza a mostrar diferenciación; con ello, surgen los primeros rasgos de individualización que implicarían capacidad y deseos de poder. Esta es la fase campaniforme y el inicio de la “estética del varón guerrero” que aparece desde el Bronce final. La mujer se invisibiliza en el registro arqueológico lo que se traduce en una asimetría en las relaciones de género. Esto se va incrementado desde el Bronce final que da paso a la Edad del Hierro. Las mujeres empiezan a presentar un importante papel en las alianzas políticas de los hombres. Su aparición en tumbas ricas no quiere decir que ellas tengan poder, sino que pertenecen a las familias de quienes lo detentan.²⁰

2 Escenarios matriarcales en la Historia Antigua. Su tratamiento historiográfico

El principal escenario del matriarcado en la Historia Antigua nos remite al terreno de los mitos y creencias relacionadas con el ámbito religioso y cultural de los pueblos antiguos. Según Ana Iriarte, especialista en Historia de las Mujeres y del Género en la Grecia antigua y profesora de la Universidad del País Vasco, las Erinnias, las Sirenas (*fig. 4*) la Esfinge, las Amazonas, entre otros muchos seres mitológicos, son

¹⁹ A. Hernando Gonzalo, “Agricultoras y campesinas en las primeras sociedades productoras”, *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 88-95.

²⁰ A. Hernando Gonzalo, “Agricultoras y campesinas en las primeras sociedades productoras”, *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*, Cátedra Madrid, 2006, pp. 95-112.

una antítesis del orden de género ortodoxo, de aquello que representaban una pesadilla para los griegos. Estos seres son devoradoras de hombres a los que violan y asesinan de cuya simiente se apropian para crear vida, reduciéndolos a un mero papel reproductor. La pesadilla de los griegos de que las mujeres tuvieran en su poder su propio cuerpo y su capacidad reproductora usurpada se hacía realidad a través de estos personajes. Se trata de una representación de lo que nunca debía ocurrir, un anverso de lo que era para los griegos el “mundo civilizado”. Los griegos consideraban bárbaro aquello que no se ajustaba a las pautas del mundo heleno.²¹

Sin duda el mito antiguo más célebre en torno a una sociedad matriarcal es el de las Amazonas, el legendario pueblo de mujeres guerreras de la mitología griega. Señala Iriarte que llama la atención el hecho de que en Grecia las mujeres eran mantenidas al margen de la guerra mientras el paradigma guerrero era Atenea. En la estricta distribución de los roles sexuales proclamados por los griegos, la guerra es “cosa de hombres” y la procreación de ciudadanos el destino de la mujer. Las instituciones de guerra y matrimonio se complementan en su oposición. La guerra destroza el mayor bien de las madres pero también es el mayor orgullo de éstas, su “victoria” como mujeres. Ares y Atenea son los representantes divinos de la guerra, sin embargo, Ares representa la violencia sin control: las Amazonas o la barbarie. Atenea es la virgen guerrera y representa al patriarcado: el orden de la civilización superior.

Sin embargo, también las Amazonas ilustran a su manera el paradigma heleno de la virgen guerrera, ya que rechazaban el yugo matrimonial, concediéndoseles el estatus de doncellas. A-mazós significa “sin pecho” ya que según la leyenda se amputaban un pecho para poder de disparar el arco con habilidad. Homero las califica de *antianeíra* “hembras viriles”, “enemigas del hombre”. Las Amazonas son descendientes de Ares. No evitan el combate cuerpo a cuerpo con los héroes griegos, representantes del orden patriarcal, se las identifica con el arco, el arma que mantiene la distancia con el enemigo, denotando de forma implícita una cobardía que las fuentes atribuyen a los persas. Las guerreras femeninas aparecen representadas como arqueras en los vasos, como los del Museo Británico y de Karlsruhe. El hecho de que las Amazonas sean fervientes adoradoras de Ares confirma que para los antiguos no existe contradicción en el hecho de que un pueblo ginococrático tuviera como protectora una divinidad masculina. Así, por ejemplo, “El sexo de la divinidad” es independiente a la

²¹ A. Iriarte, *Amazonas a ciudadanos. Pretexto ginococrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, pp. 78-91, 146-160.

organización matriarcal atribuida a los *kántabroi* por Estrabón.²² Estrabón considera inconcebible creer en la existencia de sociedades en las que los hombres son mujeres y las mujeres hombres.²³

Las Amazonas muestran un distanciamiento con Atenea, la diosa que preside la actividad femenina de tejer, que es maestra de una serie de técnicas que simbolizan el refinamiento de la civilización ateniense. Por ejemplo, las Amazonas se revelan incapaces de controlar un barco tras haber matado a sus tripulantes y devoran carne cruda, comportamiento que las sitúa en la barbarie. Para Atenea el rechazo a la condición de esposa es la excepción que confirma su fidelidad al varón, para las segundas su soltería es un aspecto más del odio al hombre. Al vivir sin marido, las Amazonas se reivindican como hijas de sus madres, cosa que niega el orden ateniense, basada en la legitimidad de los hijos que perpetúan el nombre del padre. Del mismo modo el pueblo amazónico respeta el régimen monárquico que genera figuras como Hipólita, Antíope, Pentesilea, mientras Atenea es garante de las instituciones democráticas a las que sólo los hombres tienen acceso.²⁴

Las Amazonas se oponen al patriarcado, a la monogamia, a la prohibición del derramamiento de sangre por parte de la mujer y le niegan al varón el monopolio del control de la reproducción. Lo único que estas guerreras requieren del hombre es la semilla para reproducirse. De este modo, se unen a los hombres de pueblos vecinos a oscuras y no les vuelven a ver. Esto traduce el temor del hombre griego a ser reducido a simple papel reproductor. La verdadera amazona es *ánandros* “sin esposo”. Entre los saurómatas, pueblo de las estepas euroasiáticas, a los que las Amazonas, deciden unirse en matrimonio, son las mujeres las que llevan las riendas. El hecho de que las mujeres puedan seguir siendo Amazonas se entiende a partir de que los roles sexuales se invierten. Entre los saurómatas son los hombres quienes abandonan su hogar y tienen que aportar una dote. Continuando con Iriarte, ésta cita a Herodoto: “Desde entonces las mujeres de los saurómatas siguen fieles a su antiguo género de vida: a lomos de sus

²² A. Iriarte, “La virgen guerrera en el imaginario griego”, en *Las mujeres y las guerras*, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 20-32.

²³ Para Estrabón como el autor que, despojando a la Península Ibérica del aura sacra y misteriosa que le habían acordado los griegos, la integra “de manera definitiva en el seno de la Historia”, véase F. J. Gómez Espelósín, “Estrabón y la tradición mítica en el extremo Occidente”, en *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio*, Universidad de Málaga, Málaga, 1999, pp. 63-79.

²⁴ Esquilo, *Euménides*, 681 y ss.

caballos suelen salir de caza, tanto con sus maridos como sin ellos; también van a la guerra y llevan el mismo atuendo que los hombres”.²⁵

El rol masculino que adoptan las Amazonas las habilita para compaginar el matrimonio con la actividad guerrera, como el hombre griego. Un texto de Herodoto dice:

“... ninguna doncella (parthénos) se casa antes de haber dado muerte a un enemigo; y algunas hasta llegan a morir de viejas sin haberse casado, por no haber podido cumplir la ley.” En otro se añade “Nosotras manejamos arcos, lanzamos venablos y montamos a caballo, y no hemos aprendido las labores propias del sexo femenino”.²⁶

Diodoro de Sicilia, historiador griego nacido en el I a. C, se refiere a las Amazonas como un pueblo de Libia gobernado por mujeres (*gunaikokratéomai*), en el que ellas se ocupan de la política y asuntos comunes. Los hombres les obedecen y se quedan en casa con los niños. En el reino ginococrático de las Amazonas libias la inversión del orden patriarcal griego es total. Diodoro dice que las mujeres luchaban y hacían el servicio militar cuando eran solteras, pasaban a ejercer en política cuando se apareaban y traían niños al mundo.

En el imaginario griego antiguo las Amazonas son mujeres que tratan de imponer un orden ginococrático. En Grecia el término “matriarcado” ni siquiera llegó a utilizarse. Los griegos sólo se refieren a la *gunaikokratía* o poder de las mujeres. Pero las Amazonas son un pueblo muy identificado con el persa, y con lo oriental, lo extranjero o extraño en un sentido amplio. La idea de los relatos griegos de las Amazonas surgieron de la existencia real de guerreras en el lejano Oriente o en norte de África.²⁷

La derrota de las Amazonas se inicia con una gran infidelidad de su reina, raptada por el héroe ateniense Teseo, finalmente abandonada por éste. Ésta, sin embargo, acabó enamorándose de él y dándole un hijo: Hipólito. Siguiendo la obra de Bachofen, el estado de las Amazonas es la más perfecta encarnación del derecho femenino. Teseo representa el principio opuesto; es con la lucha de estos dos principios como comienza la historia de Atenas. Por esto es por lo que la victoria de Teseo sobre las Amazonas es tan importante. En el héroe victorioso la mujer reconoce el poder y la

²⁵ Heródoto, IV, 116.

²⁶ Heródoto, IV, 117.

²⁷ Afirma G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, p. 50.

belleza superiores del hombre y se rinde ante él. Cansada de su heroica grandeza amazónica, reconoce que su destino no es el valor guerrero hostil a los hombres sino el matrimonio y la reproducción.

Hartas de su heroica grandeza de guerreras enemigas del hombre, las Amazonas dedicaron un santuario a la Artemis que renuncia a la lucha, y la unieron a Apolo Amazonius, el dios que Teseo había invocado en el momento de empezar la victoriosa batalla que trae como consecuencia la aniquilación de las Amazonas. La hostilidad queda cancelada por un pacto amistoso. Las Amazonas deponen las armas y se entregan al vencedor. La mujer debe ser dedicada al amor y no a la guerra. A la Artemis pacífica rendirán culto también los hombres. Mientras es amazona no sufre ningún dolor, pero cuando se convierte en madre sucumbe ante los dolores del parto. Pero este es el fin natural de la mujer. El nombre de Teseo no sólo está unido a la desaparición del amazonismo sino también al de la ginococracia matrimonial: fundador del matrimonio, el que venga a las víctimas de los actos impúdicos, el enemigo del amazonismo.²⁸

Abby Wettan Kleinbaum llega a la conclusión de que las Amazonas nunca existieron pero sostiene que el mito de su existencia sirve para reforzar la ideología patriarcal.²⁹ Gerda Lerner añade lo siguiente: “Por lo que nosotras sabemos, nunca ha existido una mujer o grupo de mujeres que hayan vivido sin protección masculina. Las mujeres no tenían historia: eso se las dijo y eso creyeron.”³⁰

En la base de todas estas leyendas subyace el logro de una condición superior del hombre y del Estado en la superación del Derecho materno. Los héroes que destruyen a las fuerzas telúricas aparecen como protectores de la humanidad y serán quienes destruyan el amazonismo. Atenea escoge el lugar donde acamparon las Amazonas, la colina de Ares, a cuyos pies se alzó el templo de las Erinnias, en ese lugar Orestes, asesino de su propia madre, es defendido por Apolo quien sostiene que el pariente principal del individuo sería el padre y por el voto de calidad de Atenea que inclina la balanza a favor de Apolo, Orestes es absuelto de la acusación de las Erinnias de haber cometido el más grave y horrible de todos los crímenes. Esta historia anuncia el final del Derecho materno. La disconformidad de las Erinnias es calmada por Atenea

²⁸ J. J. Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Edición de María del Mar Linares García, Akal, Madrid, 1987, pp. 37-47, 141-228.

²⁹ A. W. Kleinbaum, *The war against amazons*, Mac Graw-Hill, New York, 1983; E. Hall, *Inventing the barbarian: greek self-definition through tragedy*, Clarendon Press, Oxford, 1989; L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp. 27-28

³⁰ G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, p. 318.

quien las asigna un nuevo papel, con un nuevo título “Bondadosas” (Euménides). Atenea se inclina a todo lo masculino e instituye el Aerópago sobre el lugar ocupado por las Amazonas. El Derecho del padre es proclamado por Zeus.

En última instancia, la opción de procrear sin marido, votar, actuar como guerreras profesionales, presidir congresos y senados no generó el caos social que los griegos temían. Sin embargo, la supremacía del orden masculino ha resultado ser más resistente de lo que ellos mismos imaginaron.³¹

En otro orden de cosas, las fuentes griegas antiguas, en especial las atenienses, coinciden en subrayar un inusitado poder socioeconómico y libertad de movimiento de las mujeres ciudadanas en la *polis* de los espartanos, aunque lejos de constituir esto una ginecocracia. El poder de las espartanas nace de la sexualidad traducida en la maternidad, que ellas controlan y a través de la cuál dominan a sus belicosos hombres. Según Plutarco, historiador griego, la joven que se prepara físicamente para el parto, está actuando como el joven que se entrena para defender la patria. La Esparta descrita por éste, aparece como un universo invertido en el que, estando los hombres en el ejército, las mujeres toman el mando. La desnudez y el ejercicio de las robustas espartanas no llegan a ser concebidas como reflejo de igualdad entre sexos sino como auténtica virilización de unas mujeres que dominan “solas” a sus compañeros porque son ellas quienes paren a los hombres, futuros ciudadanos sanos. Las carreras femeninas son opuestas a los cánones de comportamiento, emitidos por Atenas que reclaman la inmovilidad de la mujer. Un mito relacionado con esta temática es el del amor no correspondido de Apolo por Dafne. Esta fue convertida en laurel al no secundar el sentimiento del dios. La mujer a causa de su rechazo al divino pretendiente, *pierde su libertad de movimientos*.³²

Las atenienses no podían participar en la vida política y legalmente eran menores de edad bajo tutela del varón. La sociedad espartana siguió la vía de suprimir todas señales de desigualdad y diferenciación entre los ciudadanos y convirtió su sociedad en un estado militar de iguales. Los ciudadanos varones mayores de edad eran los únicos con derechos políticos activos pero el concepto de que criar niños era un servicio tan importante para el estado como el prestado por un guerrero. Ello quedaba

³¹ A. Iriarte, “La virgen guerrera en el imaginario griego”, en *Las mujeres y las guerras*, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 17-32.

³² A. Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, p. 165.

expresado en la ley, por la cuál sólo se permitía escribir en la tumba el nombre del fallecido si era un hombre muerto en batalla o una mujer que había muerto al dar a luz. Se dejaba vivir a todas las niñas recién nacidas pero se practicaba el infanticidio con los varones débiles y enfermizos.³³

Ahora bien, según Bachofen, de todos los escenarios antiguos que acogen la existencia y la organización interna del matriarcado, el que se refiere al pueblo licio, antiguo pueblo del sudoeste de Asia Menor, es el más claro y de mayor valor. Herodoto relata que los licios procedían de Creta. Toman el nombre a partir de la madre, si se pregunta a un licio quién es dará su linaje matrilineal. Entre los licios, la paternidad no tenía otro significado más que la fecundación física. El padre no tenía ningún significado para el hijo cuando está vivo, por lo que tampoco tiene autorización para llorarlo al morir. Al muerto, no se le presenta más que la materia materna que se reanuda. Las vestiduras maternas de los padres aparecen como la más alta expresión de ginecocracia. El cambio de sexo debe ser considerado en conexión con el culto a los muertos y las ceremonias de duelo.

Los licios tenían también costumbres no escritas recogidas por las mujeres. Según Nicolás de Damasco, historiador y filósofo sirio que vivió en los tiempos de Augusto: “Los licios rinden mayores honores a las mujeres que a los hombres; ellos toman su nombre a partir de la madre, y legan la herencia a las hijas, no a los hijos”. Si los licios nombran a la madre y cuentan siempre la genealogía materna entonces deben llamar a su país de origen metrópoli, y no patria. El matriarcado conduce a esta denominación y por ello es importante que Creta la conserve. Debían cuidar con su consejo y su apoyo del país como de su madre y nodriza.

La sociedad griega era un universo opuesto al de las Amazonas. Lo cierto es que los griegos asociaron a lugares o sociedades imaginarios o semi-imaginarios en los que se proyecta un anti-modelo cultural de sí mismos para afirmar su propia imagen de pueblo civilizado. Y precisamente basándose en los textos de Estrabón, ya que las

³³ G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 696-698 señala que las conclusiones que presenta acerca de la sociedad espartana están basadas en W. H. McNeill, W. H., *Rise of de West. A History of the Human Community*, University of Chicago, Chicago, 1963, p. 220; S. B. Pomeroy, *Goddness, Whores, Whives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, Pimlico, Schocken Books, Nueva York, 1975 pp. 36-40, y R. Sealy, *A History of the Greek City States: 700-338 B. C.*, University of California, Bekerley, 1976.

fuentes arqueológicas resultan pobres,³⁴ Caro Baroja, (1914-1995) antropólogo e historiador español, hace un análisis de los pueblos prerromanos del norte de la Península Ibérica en clave de comunidad matriarcal. Según Estrabón, en ellos el hombre dotaba a la mujer. Las mujeres cultivaban la tierra y cuando parían mandaban acostar a sus maridos y los cuidaban, costumbre llamada “covada”:³⁵

“La valentía de sus hombres y mujeres; pues éstas trabajan la tierra, y cuando dan a luz sirven a sus maridos acostándolos a ellos en vez de acostarse ellas mismas en sus lechos. Frecuentemente incluso dan a luz en las tierras de labor y lavan al niño y lo envuelven en pañales agachándose junto a un arroyo.”³⁶

En este sentido, uno de los atributos de padre griego es tener derecho de muerte sobre sus hijos nacidos. Las cántabras asumen un papel que sólo puede corresponder al esposo griego. Por otro lado, a través de la covada el hombre usurpa a la mujer el protagonismo en el parto y afirma su derecho sobre el recién nacido, procedimiento ritual que invierte las funciones de los sexos de manera tan aberrante como para que el hombre griego sólo asocie este tipo de usurpación al inframundo de la barbarie o al suprauniverso de los dioses.³⁷

Según Estrabón uno de los rasgos de estos pueblos sería la virilidad o fuerza de las mujeres. El “viril arrojo”, la *andreía*, que las cántabras comparten con sus compañeros responde, a ese tipo de sociedad bárbara en la que domina el principio femenino y es que Estrabón afirma de los cántabros tienen algunas costumbres “poco civilizadas” aunque “no salvajes”:

“... como el hecho de que los maridos entreguen dotes a sus mujeres, que sean las hijas las que queden como herederas y que los hermanos sean entregados por ellas a sus esposas; porque poseen una especie de ginecocracia, y esto no es del todo civilizado.”³⁸

Estrabón, (III, 4, 17) señala también que las mujeres eran capaces de sobrevivir en el duro entorno geográfico. En el ámbito doméstico, la vida de la mujer se centraría en las tareas del hogar. Sin embargo, estas mujeres serían fuertes y robustas. La guerra y el pillaje era llevado a cabo por varones. Sobre las mujeres recaía el trabajo agrícola y la

³⁴ H. Gallego Franco, *Femina dignissima. Mujer y sociedad en Hispania antigua*, Ed. de la autora, Valladolid, 1991, p. 18

³⁵ J. Caro Baroja, *Los pueblos del Norte*, Ed. Txertoa, Burgos, 1973, pp. 35-36

³⁶ Estrabón, III, 4, 17. Edición Didot-Müller.

³⁷ A. Iriarte, “La virgen guerrera en el imaginario griego”, en *Las mujeres y las guerras*, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 17-32

³⁸ Estrabón, III, 4, 18. Edición Didot-Müller.

recolección e incluso la minería según diversas narraciones.³⁹ A los ojos de lo “civilizado” es un escándalo que una mujer pueda anteponer la labor productiva al deber femenino por excelencia de la procreación, así como que ésta pueda realizarse fuera del ámbito protector del hogar.

Para Caro Baroja los cántabros tenían un sistema de herencia matrilineal, heredaban las hijas, las hermanas daban esposa a los hermanos. Entre cántabros y astures existiría una organización social y económica matriarcal. De acuerdo con Tylor (1832-1917), antropólogo inglés, la covada sería una manifestación de la decadencia del derecho materno. Los antiguos relacionaron a la polis lacedemonia con el país de los cántabros, que recuerda al estado ginococrático de las auténticas Amazonas, capaces de deshacerse de sus hijos varones, o la sociedad de los saurómatas que estas fundaron con jóvenes escitas obligados a aportar una dote al matrimonio y a desplazarse fuera de sus hogares paternos.⁴⁰

Bachofen en su obra *Das Mutterrecht* de 1861 (fig. 5), dedicó un capítulo a los cántabros. Basándose en Estrabón, contrapuso el derecho paterno de los galos al supuestamente materno de los cántabros y creyó encontrar la supervivencia de ese matriarcalismo cántabro en el derecho consuetudinario de algunos valles pirenaicos del país vasco-francés.⁴¹ Para Bachofen la ginococracia cántabra contiene un significado mayor, ya que la hija sería la heredera y se uniría en matrimonio con hijos menores desheredados de otras familias. Estrabón habla de la dote entregada por la hermana al hermano, y muestra que ya según las costumbres cántabras, todo lo que el hermano conseguía ganar en la guerra o con el trabajo, no pasaba a él sino a la madre y después a la hermana. La falta de bienes del hombre explicaría la necesidad de que la hermana le dote.⁴²

El Dr. Rivers (1864-1922), antropólogo, etnólogo, y psiquiatra inglés, también en relación a los pueblos del norte de Iberia dice:

³⁹ H. Gallego Franco, *Femina dignissima. Mujer y sociedad en Hispania antigua*, Ed. de la autora, Valladolid, 1991, pp. 18-19.

⁴⁰ En reseña de un libro de Thurnwald en *American Anthropologist*, N. S. tomo XXXVIII (1936), pp. 671-672.

⁴¹ E. Peralta Labrador, *Los cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2000, p. 89.

⁴² J. J. Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Edición de María del Mar Linares García, Akal, Madrid, 1987, pp. 244-253.

“Difícilmente se puede hallar un pueblo europeo de la antigüedad al que no se haya adscrito alguna forma de derecho materno. Acaso la mayor evidencia se observe entre los vascos, entre muchos de los cuales el padre tiene poca autoridad, mientras que las mujeres tienen en su mano la propiedad y transmiten derechos a sus hijos, aun cuando no los pueda ejercer ellas”.⁴³

Caro Baroja considera que los cántabros eran matriarcales en el sentido estricto de la palabra. Dentro de esta zona queda comprendida la extensión del vascuence en la actualidad reflejando este idioma un culto lunar y un calendario lunar-agrícola, ciertas viejas modas femeninas muy especiales, extensión del hórreo, carro chillón, aperos de labranza más primitivos. Fueron los celtas y no los indogermanos, quienes influyeron en estas culturas del norte peninsular.⁴⁴

Caro Baroja definió el “área de cultura agrícola matriarcal del Cantábrico y Noroeste” (vascones, cántabros astures y galaicos), (*fig. 6*) caracterizada por una rudimentaria agricultura en manos de las mujeres, una estructura familiar basada en un derecho materno de que se sabía que los cántabros tenían un sistema de herencia matriarcal.

Por tanto, el régimen social de los cántabros ha venido siendo calificado desde la Antigüedad como ginecocracia o matriarcado, en el que se habría dado un predominio político, económico y jurídico de la mujer. A. Schulten, (1870-1960), arqueólogo, historiador y filólogo alemán, llegó a afirmar que la importancia del *avunculus* (tío materno) atestiguada en diferentes inscripciones cántabro-romanas probaría la existencia de ese régimen matriarcal: según este autor, la promiscuidad de la mujer cántabra era la causa de que el padre del niño fuese desconocido, por lo que el tío materno ocupaba su lugar en la crianza y educación del niño.

La mayoría de autores posteriores no dejaron de repetir que el avunculado era un signo del matriarcado primitivo de este pueblo. El paso a la sociedad patriarcal habría sido obra de Roma. Pero esta teoría del matriarcado cántabro empezó a ser puesta en entredicho por autores como José C. Bermejo Barrera, catedrático de Historia Antigua en la Universidad de Santiago, Alain Tranoy, profesor de Historia Antigua en la Universidad de Poitiers, y Narciso Santos Yanguas, catedrático de Historia Antigua en

⁴³ “Art. *Mother-right*,” en HASTINGS, J., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, tomo VIII, Edimburgo, 1915, p. 856.

⁴⁴ J. Caro Baroja, *Los pueblos del Norte*, Ed. Txertoa, Burgos, 1973, p. 261.

la Universidad de Oviedo. La mayoría de historiadores que han seguido a Bachofen por medio de Caro Baroja, han identificado erróneamente con el matriarcado lo que parece haber sido un régimen en el que la mujer era considerada socialmente y gozaba de una libertad muy superior a la de las mujeres griegas. El propio Caro Baroja, en uno de sus posteriores trabajos, matizó bastante su planteamiento inicial y, más que a un matriarcado, se ha referido a un posible matrilocalismo o una filiación matrilineal.⁴⁵

Lo mismo opina Henar Gallego, profesora de Historia antigua en la Universidad de Valladolid, que añade que esta importancia de la mujer que atestigua Estrabón no sería un “matriarcado”, sino que podría referirse a ciertos rasgos de matrilinealismo y matrilocalismo. Esta preeminencia femenina no tendría que ser necesariamente incompatible con la autoridad masculina, cuya existencia también constatamos en estos pueblos. El poder militar y político residía en el varón. Hay pocos datos sobre la actuación de la mujer en el mundo religioso. En cuanto a la participación de la mujer en la guerra fue espontánea y no institucional. Sin embargo, esta estructura social permeable a las iniciativas femeninas permitió que las mujeres llegaran a combatir cuerpo a cuerpo en la defensa del grupo.⁴⁶

Otros historiadores contemporáneos han puesto en duda que las alocuciones transcritas puedan erigirse en fundamento de una verdadera ginecocracia, y que la institución cántabra de la “covada”, puede servir de fundamento a la tesis de la ginecocracia. Tenemos importantes razones para creer que la “covada” quizás concebida como un ceremonial relacionado con el mundo de lo mágico, obedece a la necesidad de identificar al padre como tal y que esa necesidad incorpora una carga más política que intrafamiliar.⁴⁷ La tesis del matriarcado entre los pueblos del norte de España ha caído en descrédito debido a la justa valoración de los datos que proporciona Estrabón, que no se remite a un modelo de sistema político y social, sino a un determinado “sistema matrimonial”. Los detractores de la ginecocracia cántabra sostienen que si bien las mujeres en los pueblos del norte tuvieron un papel importante en los intercambios matrimoniales, el predominio económico del hombre se pone de

⁴⁵ E. Peralta Labrador, *Los cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2000, pp. 90-91.

⁴⁶ H. Gallego Franco, *Femina dignissima. Mujer y sociedad en Hispania antigua*, Ed. de la autora, Valladolid, 1991, p. 19.

⁴⁷ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp. 254-255.

relieve. Henar Gallego cree que no se puede hablar de matriarcado entre los cántabros. Otra cosa es que no vivieran en una sociedad rígidamente patriarcal.⁴⁸

Las fuentes disponibles para conocer la sociedad cántabra se reducen a referencias literarias de algunos autores de la Antigüedad (básicamente Estrabón), a los parentescos citados en las inscripciones funerarias cántabro-romanas (*fig. 7*) y a los pocos datos que nos dan la Arqueología y la Etnografía moderna. La familia cántabra formaba parte de otras realidades sociales, como unidades suprafamiliares, o podía estar vinculada a diferentes relaciones de clientela. Estrabón dice que los cántabros se casaban al modo griego.⁴⁹ De la noticia de Estrabón podría deducirse que era un matrimonio patriarcal indoeuropeo.

De acuerdo a esa especie de “ginecocracia de la que habla Estrabón, serían las hermanas las que tendrían que ponerse de acuerdo con las mujeres de otros grupos familiares diferentes y llevar a cabo unos pactos por los que se concretase la realización de matrimonios. Si se tratase de un sistema matrilineal o matrilocal, las mujeres quedarían dentro de su linaje e importarían esposos, mientras que los hermanos saldrían de él. Joaquín González Echegaray, (1930-2013) historiador, arqueólogo y biblista español, y Alberto Díaz Gómez, licenciado en Derecho por la Universidad de Alcalá de Henares, interpretan como “matriarcado” lo que pudiera ser algunas pervivencias de este hipotético matrilinealismo cántabro.⁵⁰

Teniendo en cuenta la reducida extensión de los grupos sociales y políticos propia de estos pueblos, considera Bermejo Barrera que debió de producirse una tendencia a la realización de intercambios matrimoniales recíprocos entre las diferentes unidades familiares. Si esta reciprocidad se hubiese extendido en dos o más generaciones sucesivas habría comenzado a desarrollarse un sistema de parentesco basado en un sistema matrimonial en el que existiría una tendencia estructural al matrimonio entre primos cruzados. De acuerdo a las hipótesis de Benveniste (1902-1976), lingüista francés, este pudo ser precisamente el modelo matrimonial dominante en las primitivas sociedades indoeuropeas. Bermejo considera que, de ser cierta su explicación de que entre los pueblos del norte de *Hispania* se dio un sistema

⁴⁸ H. Gallego Franco, *Femina dignissima. Mujer y sociedad en Hispania antigua*, Ed. de la autora, Valladolid, 1991, p. 24.

⁴⁹ Estrabón, III, 3, 7. Edición Didot-Müller.

⁵⁰ J. González Echegaray y A. Díaz Gómez, *Manual de Etnografía Cántabra*, Ed. Librería Estudio, Santander, 1988, pp. 189 ss.

matrimonial que tendía al matrimonio entre primos cruzados, tal sistema habría tenido que ser matrilineal, pero no necesariamente matriarcal. Sin embargo, se apoya en los estudios de Lomas Salmonte, o en los de Barbero y Vigil de los 70,⁵¹ para los que las inscripciones en las que se menciona a la madre, y al tío y tía maternos (*avunculus* y *matertera*) probarían ese supuesto matrilinealismo.⁵²

Sin embargo, el avunculado era característico de las sociedades patriarcales indoeuropeas, y el que unos hijos dediquen una inscripción funeraria a su madre o viceversa no prueba en absoluto que existiese una filiación matrilineal, que no se puede demostrar en las fuentes epigráficas, protagonizadas por la filiación paterna. El término latino *avunculus* (“tío materno”) es un diminuto de *avus* (“abuelo”), del indoeuropeo *awos. Jan Bremmer, profesor emérito de Historia Antigua y Estudios Religiosos en la Universidad de Groningen, ha demostrado que la importancia del *avunculus* en las sociedades indoeuropeas no constituye un indicio de matriarcado sino todo lo contrario.⁵³ Francisco Villar, filólogo y catedrático de Lingüística Indoeuropea en la Universidad de Salamanca, explica cuál era la función del avúnculo en la sociedad patriarcal indoeuropea:

“La indefensión en que quedaba la mujer cuando moría el marido y, en cualquier caso su precaria situación medio de una familia ajena exigía que alguien se ocupara de defender sus derechos y los de sus descendientes en caso de conflicto. Ese cometido lo asumía naturalmente el padre de la esposa o, si se quiere, *el patér de su familia de origen. Esta es la figura que recibía el nombre de *aos, y que por su función mantenía una vinculación afectiva y de tutela tanto con su hija como con los descendientes de ella. Pero el *aos, perteneciente a la generación anterior, moría normalmente antes que su hija. Y tras su muerte alguien debía seguir ocupándose de protegerla. Normalmente ese alguien era su hermano. La igualdad de función hacía que a él se le aplicara el mismo nombre de *aos. Para distinguirlo del viejo, se le aplicaba el sufijo diminutivo, como sucede en latín *avunculus* “tío” (originariamente materno)”.⁵⁴

⁵¹ A. Barbero y M. Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1979, pp. 178 ss.; F. J. Lomas Salmonte, *Asturias prerromana y altoimperial*, vol. 20. Biblioteca Histórica asturiana, Gijón, 1989, p.101.

⁵² J. C. Bermejo Barrera, *Mitología y mitos de la España prerromana II*, Akal, Madrid, 1986, pp. 37-39.

⁵³ E. Peralta Labrador, *Los cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2000, p. 96.

⁵⁴ F. Villar, *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e historia*, Gredos, Madrid, 1991, p.109.

El avunculado o tío materno se ha demostrado que también existen en sociedades patriarcales.⁵⁵

Puede plantearse otra explicación para la alusión de Estrabón a que las mujeres casaban a sus hermanos: fue característico del mundo indoeuropeo y de otras sociedades arcaicas que los hombres solteros se agrupasen en bandas o cofradías iniciáticas de acuerdo a su clase de edad, a las que pertenecían hasta el momento de casarse. Del mismo modo, las muchachas formaban pandillas femeninas de compañeras de clase de edad. Sería natural que las hermanas escogiesen novia para sus hermanos entre las amigas y compañeras de pandilla.

Lo que parece estar claro es que el sistema matrimonial cántabro nada tuvo que ver con ningún régimen matriarcal. Si los ritos de boda se asemejaban a los de los griegos habría que relacionarlos con una sociedad en la que el elemento masculino era importante.

3 El matriarcado desde la perspectiva de la Historia del Género. El debate de la interpretación de los mitos.

La mitología, en especial la emanada de la antigua Grecia, constituye uno de los principales escenarios de la representación del matriarcado en el Antigüedad. El método de Bachofen está basado en la interpretación de los mitos desde una perspectiva contraria a la de Iriarte, reputada especialista en este campo. Para Bachofen los mitos no expresarían un temor sino una realidad histórica y social.⁵⁶ La leyenda sería la expresión de los grados de desarrollo de un pueblo, reflejo de los períodos de su vida. Toda la investigación de la Antigüedad se reduce al mito. Él lleva los orígenes inscritos y sólo él puede revelarlos. Por tanto, el sistema patriarcal romano indicaría uno más primitivo que tuvo que ser combatido y contenido.⁵⁷

Siguiendo este razonamiento, para Bachofen el matriarcado se caracterizaría por mitos y adoración de espíritus y demonios, salvajes instintos primordiales, simbolismo

⁵⁵ H. Gallego Franco, *Femina dignissima. Mujer y sociedad en Hispania antigua*, Ed. de la autora, Valladolid, 1991, p. 24.

⁵⁶ A. Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, p.160

⁵⁷ J. J. Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la gineocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Edición de María del Mar Linares García. Akal, Madrid, 1987, pp. 8-10.

fantástico, IRRACIONALIDAD, arraigo a la Tierra, divinidad femenina como deidad omnimaterna. Por el contrario, el patriarcado correspondería a un orden social más elevado dominado por la RAZÓN. La racionalidad y el paso del mito al logos. La nueva divinidad sería, Febo-Apolo, dios del Sol y de la luz. Bachofen, como jurista, utilizó como sostén importante de sus teorías, la historia del derecho, de manera que la base estaría en el Derecho materno, junto con la literatura grecolatina, ya que entiende la mitología como sistema ideológico propio de cada época, que conserva principios propios de épocas anteriores formando parte de *un nivel cultural reprimido*. La luna, la noche, la tierra, la oscuridad, la muerte, la tristeza, el duelo, el luto, la izquierda se asocian a lo femenino mientras que el sol, el día, el mar, la luz, la creación, la alegría y la derecha a lo masculino. El secretismo y lo enigmático habría sido empleado por las mujeres para arrebatar el poder a los hombres. El poder de las mujeres se nos presenta como fruto de una situación antinatural. Cuando los hombres por observación asocien el coito con el embarazo y descubriesen su paternidad las cosas se invertirían.⁵⁸

Partía también de las ideas de Creuzer (1771-1858), filólogo y arqueólogo alemán, que en el XIX afirmaba que la Humanidad se habría comunicado a través de un lenguaje simbólico. Para Bachofen sólo existe un único motor de toda civilización: la religión. El fundamento religioso de la ginococracia nos descubre el derecho materno en su aspecto más venerable.

En apoyo de esta perspectiva interpreta Bachofen la leyenda de Ocnos, (*fig. 8*) simbólico habitante del Hades que está siempre trenzando una cuerda de juncos mientras un burro se los va comiendo.⁵⁹ Añade Diodoro en relación a esta leyenda:

“Muchas cosas que pertenecen a nuestra mitología se conservan hasta nuestros días en las costumbres egipcias, y no sólo los nombres sino verdaderas prácticas. Así, en la ciudad de Acantho, al otro lado del Nilo en dirección a Libia, a 120 estadios de Menfis, existía un tonel perforado al que diariamente 360 sacerdotes transportaban agua del Nilo. No lejos de allí podía verse realizar la fábula de Ocnos en una sociedad en la que un hombre trenzaban una larga sogá, mientras que otros destrenzaban sus extremos sin interrupción”.⁶⁰

⁵⁸ J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, Barcelona, 1988, pp.22-25.

⁵⁹ J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, Barcelona, 1988, pp.185-193.

⁶⁰ Citado en J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, Barcelona, 1988, p.190

Esta anécdota, además de mostrar cierta conexión entre costumbres griegas y egipcias, alude a que ciertas prácticas, que Grecia sólo se conocían como mitos, se conservaban aún en Egipto como costumbres culturales y formaban parte de las prácticas religiosas. Es el caso del trenzamiento de la sogá, una actividad simbólica que aparece a menudo en los mitos griegos, y que procede y se funda en la misma concepción de fondo que el hilar y tejer de las Grandes Madres de la Naturaleza. En la imagen de hilar y tejer queda representada la actividad creadora, conformadora de la fuerza. La labor de las grandes Madres originarias materiales es comparable al artístico trenzar y producir una forma, un hilado. También hay un significado erótico, en el tejido que conforma a todos los organismos telúricos está entretejido el hilo de la muerte. La ley máxima de la naturaleza es el hundimiento, la destrucción.

La figura de Penélope ha sido objeto de análisis en relación con la idea del matriarcado. Antes de la marcha de Odiseo, este dijo a Penélope que si él todavía no había regresado cuando Telémaco hubiera alcanzado la madurez, ella debería elegir otro esposo. En el inicio de la Odisea ya hacía más de tres años que era asediada por un grupo numeroso de nobles que deseaban casarse con ella. Penélope para eludirlo les pidió que aguardasen hasta que terminara la mortaja de su suegro Laertes, que tejía por el día y destejía por la noche, (en este hecho podemos hallar la misma idea que en el relato de Ocnos). Cuando los pretendientes se enteran del engaño convierten su vida en un continuo banquetear a costa de la hacienda de Odiseo. El principal objeto de análisis está en las oscuras intenciones de los pretendientes de casarse con Penélope. En la década de los 60 el sueco K. Hirnovén explicó este hecho como una reminiscencia de antiguos mitos matrilocales. La teoría del británico E. A. S. Butterworth, emitida por las mismas fechas, según Susana Reboreda Morillo, profesora de Historia Antigua en la Universidad de Vigo, es difícil de demostrar, ya que este concluye que el matrimonio con Penélope implicaba el gobierno de Ítaca porque, partiendo de la existencia de una sociedad matrilineal, Laertes era el padre de Penélope, y su madre sería Euriclea, que habría transmitido a su hija el poder real. Señala Reboreda Morillo que en la Odisea se mantiene la idea de que la herencia se transmitía a través de vía paterna y que Penélope actuaba simplemente como guardiana de la hacienda hasta que Telémaco alcanzara la edad madura.⁶¹

⁶¹ S. Reboreda Morillo, "Penélope y el matriarcado", *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, nº 1, 1998, p. 35.

“...Pero ya en tierra yace el culpable de todos, Antínoo. Porque él fue quien llevó a los demás a tamaños desmanes, no en verdad por deseo o interés en aquel matrimonio, más mirando a otro fin que el Cronión realizarle no quiso: ser en Ítaca el rey, en su hermosa ciudad y en el pueblo, sólo él, tras matar a tu hijo en traidora emboscada”.⁶² En este párrafo se apoyan las teorías que defienden los rasgos matriarcales en la persona de Penélope ya que pone de manifiesto que el deseo último de al menos uno de los pretendientes era convertirse en rey. De acuerdo con Reboreda Morillo otra interpretación es que la idea de alcanzar el puesto de *basileus* está estrechamente unida con la de dar muerte a Telémaco. Una vez que Telémaco demostró capacidad para gobernar su *oikos* se convirtió en el más terrible competidor de la lucha por el puesto de *basileus*, avalado por la rica hacienda. Sólo a partir de este momento, Antínoo planeó la emboscada y el asesinato de Telémaco.⁶³

Bamberger señala “el mito es un fragmento de la experiencia colectiva que existe fuera del tiempo y del espacio (...) El mito puede ser parte de la historia de la cultura en tanto proporciona una justificación de la realidad y, tal vez permanente, dando una explicación histórica inventada de la creación de esa realidad”.⁶⁴ La exclusión de las mujeres de los ámbitos de poder y toma de decisiones se hace arguyendo una supuesta debilidad moral; las mujeres no pueden aspirar a él o pretenderlo porque cuando en un pasado remoto lo tuvieron no supieron manejarlo. El mito funciona como justificación del dominio masculino; las mujeres no lo cuestionan porque está sustentado por todo el sistema ideológico y social. Es decir, se naturaliza la exclusión o marginación histórica de las mujeres de los ámbitos de toma de poder, puesto que ésta queda unida a su propia esencia. Por tanto, la teoría del matriarcado de Bachofen no hacía otra cosa que legitimar el patriarcado. Cabe entonces preguntarse por qué es precisamente en ese momento del s. XIX cuando surge la teoría del matriarcado, y es que el momento histórico de la publicación de *El Matriarcado* coincide con el auge del movimiento sufragista. Los argumentos utilizados por los contrarios al voto femenino eran de naturaleza muy parecida a los que nos transmiten los mitos.⁶⁵

En la publicación de *La Sociedad Primitiva* en 1877 Morgan, antropólogo estadounidense, creía haber encontrado un prototipo viviente de la primitiva sociedad

⁶² Homero, *La Odisea*, XXII, 48-53. Traducción de J. M. Pabón, Gredos, Madrid, 1986.

⁶³ S. Reboreda Morillo, “Penélope y el matriarcado”, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, nº 1, 1998, pp. 31-38.

⁶⁴ VVAA., “El concepto de matriarcado: una revisión crítica”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (UCM), 2005, p. 6

⁶⁵ VVAA., “El concepto de matriarcado: una revisión crítica”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (UCM), 2005, p. 16.

matriarcal. El legado de Morgan fue recogido por F. Engels en su obra, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884) lo que contribuye a transmitir la idea de matriarcado primigenio. El romanticismo bachofeniano considera que en las mitologías está contenido todo.

La mayor parte de los autores ven en la obra de Bachofen una aproximación folklorista a mitos interpretados de acuerdo a una compleja alegorización que no corresponde a la realidad. De aquí que el matriarcalismo como ginecocracia total sea desechado y solamente admitido a niveles regionales o bien en circunstancias específicas en las que la mujer, por larga ausencia del marido, tiene que llevar las riendas, lo que la convierte en sexo fuerte.⁶⁶ Lo cierto es que todavía no se han encontrado grupos humanos en los que no se aprecie cierto grado de jerarquización social en función del género y la edad.⁶⁷

3.1 ¿El triunfo de la razón?

Discurso fúnebre de Lisias:

“Existieron en tiempos las Amazonas, hijas de Ares [...] Y eran consideradas más bien como varones por su valor (*eupsuchía*) que como hembras por su sexo (*phúsis*); pues, con respecto a los varones, parecía mayor la superioridad de sus espíritus que la inferioridad de su apariencia. Dominaban ya muchas razas, y tenían de hecho avasallados a sus vecinos, cuando [...] emprendieron una expedición contra esta ciudad (*fig. 9*); pero, al tropezar con guerreros valerosos, sus almas se igualaron con sus sexos, adquirieron fama opuesta a la precedente y se revelaron como mujeres, más aún que por sus cuerpos, por los peligros en que se vieron. Y son las únicas a quienes no les fue dado el aprender de los fracasos con el fin de conducirse mejor en lo sucesivo, ni tampoco el regresar a sus casas para anunciar su desdicha y el valor (*areté*) de nuestros antepasados; pues al morir allí mismo, y pagar así la pena de su insensatez, hicieron inmortal, gracias al valor, la fama de nuestra ciudad y, en cambio, por la calamidad aquí sufrida, sumieron en la oscuridad (*anonumía*) a su patria.”⁶⁸

El nombre *Amazonas* se refiere aquí a las célebres guerreras ancestrales de cuya derrota emerge el *ciudadano ateniense*. Mientras se llamaron atenienses fueron partícipes de la ciudadanía para más tarde ser mujeres de ciudadanos. Con la derrota del Derecho materno las mujeres tendrán que renunciar a sus derechos como atenienses, de

⁶⁶ J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, Barcelona, 1988, pp. 266-269.

⁶⁷ VVAA., “El concepto de matriarcado: una revisión crítica”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (UCM), 2005, p. 22.

⁶⁸ Lisias, II, 4-6. Cf. Arriano, *Anábasis de Alejandro*, VII, 13, 6.

ahí el nuevo papel de las Erinnias transformadas en Euménides, nuevo papel que será asumido por las antiguas defensoras del Derecho femenino y por las atenienses que pasarán a ser mujeres de ciudadanos. El texto sugiere que la gloria inmortal de Atenas se erige sobre el anonimato de las Amazonas. Esta afamada polis no se arriesgó a olvidar a sus enemigas primigenias, de ahí los monumentos conmemorativos en lugares estratégicos de Atenas. Es el caso del sepulcro de Antíope, enamorada de Teseo, a la que mató otra Amazona, o del templo de las Erinnias, la personificación femenina de la venganza, en el lugar donde acamparon las Amazonas, a los pies de la colina de Ares. Así la ciudad ateniense reconoce la importancia de respetar el recuerdo de una antigua memoria femenina para consolidarse.⁶⁹

En este enfrentamiento entre las potencias defensoras del derecho materno y los defensores de la supremacía paterna, vencer a las Erinnias no significa provocar su desaparición sino privar de autonomía el tipo de memoria que éstas representan convirtiéndola en cómplice de la empresa cívica de Zeus. Someter su memoria colérica y vengativa a la norma de la Persuasión de Atenea para convertir dicha memoria en un cómplice de una empresa cívica tan edificante como la elocuencia de las Musas.

Esquilo deja constancia de la importancia de un saber primigenio femenino:

“En esta plegaria honro primero, entre todos los dioses a Tierra, la primera adivina. Tras ella, a Temis, que según se cuenta, fue la segunda en ocupar la sede profética de su madre. Tercera en turno, sin que se forzara a nadie, la estuvo ocupando otra Titánide, hija de Tierra, Febe, que la entregó a Febo como regalo, cuando nació”.⁷⁰

De hecho la tragedia es un género siempre dispuesto a recordar que lo femenino no acaba de integrarse en la polis y de que hay una necesidad de que lo femenino deba permanecer unido a la memoria de la primera edad.⁷¹ Es propio de la tragedia este tipo de encarnaciones del mundo ctónico, que invierten el sonido apolíneo con el que los griegos se representan el universo celeste.⁷²

⁶⁹ J. J. Bachofen, *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Edición de María del Mar Linares García. Akal, Madrid, 1987, pp. 141-157.

⁷⁰ Esquilo, Prólogo, *Euménides*.

⁷¹ A. Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto ginococrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, pp. 32-49, 156-157

⁷² A. Iriarte, “La virilización del saber primordial en la Antigua Grecia”, *Arenal*, vol. 3:1, 1996, pp. 25-37.

La lucha contra el olvido en la antigüedad griega se asocia a la facultad de recordar y está vinculada a la diosa Mnemósine. La memoria griega fue concebida bajo el signo exclusivo de la feminidad. Mnemósine es invocada por Hesíodo y por Píndaro. La hermana gemela de Mnemósine es Eurínome, ambas hijas de las primeras esposas de Zeus, cuya descendencia precisamente son las Gracias y las Musas, que aseguran el carácter benéfico y el elogio del orden fijado por Zeus, el derecho paterno. La figura de Mnemósine tiene una función entre el carácter de memoria y canto que encarnan las Musas. Estas últimas, responsables de la función más grata, aparecen asociadas al universo de seducción por su aspecto físico. El problema es que en Grecia el universo femenino se desdobra por lo menos en dos: el peligroso, que se reivindica a sí mismo y se reproduce en círculo cerrado –como prueba el hecho de que Pandora no sea la madre de la humanidad, sino la madre de “la raza de las mujeres” -, y otro aspecto de feminidad que se define como cómplice del orden olímpico y el derecho paterno. Al reencarnarse en sus hijas, las Musas, Mnemósine reproduce su función en el universo femenino en el masculino, al igual que las Erinnias. Del mismo modo las Musas son sistemáticamente invocadas como “hijas de Zeus”. El prólogo de la Teogonía de Hesíodo recuerda que Mnemósine las trajo al mundo pero la denominación “hijas de Mnemósine” no aparece.⁷³

Junto con la importancia de la memoria histórica de la ciudad de Atenas, merece la pena referirse a alguna de sus representaciones iconográficas en el espacio de la polis. Así, la representación de la lucha contra las Amazonas es acogida en el templo de Teseo en el ágora. Pero la relación iconográfica más directa está en las representaciones de la Acrópolis. En los dos frontones del Partenón, destaca la figura de una Atenea victoriosa, la virgen radiante tras haber sido elegida soberana de Atenas. En un nivel inferior treinta y dos metopas narran la derrota de las Amazonas. En el interior del Partenón, está la solemne Atenea crisoelefantina (*fig. 10*) sobre una base en la que figura el nacimiento de Pandora. En el casco destaca un bella Esfinge, la lanza, una pequeña Victoria, la cabeza de Medusa a la altura de su pecho. El aspecto andrógino de la Parthénos se manifiesta con esplendor con los símbolos viriles de la lanza, la serpiente esculpida junto a ella. A la imagen de las sometidas Amazonas se suma la Esfinge, otra célebre devoradora de hombres cuyo saber ancestral se cobró muchas vidas hasta que fue derrotada por Edipo. En Gorgona/Medusa, la ogresa, degollada por Perseo, deviene el

⁷³ A. Iriarte, “La virgen guerrera en el imaginario griego” en *Las mujeres y las guerras*, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 27-32.

rostro del terror. La Gorgona refleja la mirada mortífera del guerrero. El propio Esquilo evoca la capacidad de Gorgona para simbolizar a la madre devoradora cuando identifica la hazaña de Orestes degollando a su autoritaria progenitora.⁷⁴

La Parthénos retiene en su seno los signos de una feminidad inquietante pero vencida por el principio masculino (la Esfinge, la Medusa/Gorgona). Es el espejo en el que los atenienses se miran y en el que admiran su control sobre el poder potencial de las mujeres. Tal es el fetiche apotropaico que protegía al hombre de su fantasma más temido: la posibilidad de sucumbir a un tipo de gobierno que lo convirtiera en puro objeto reproductor. La invasión por las guerreras de la ciudad de Atenas debemos verla como enfrentamiento entre dos Estados antitéticos. El imaginario ateniense presenta a sus varones nacidos directamente de la tierra ática y no como hijos oscuros del vientre materno. La patria sustituye a la madre por eso son capaces de defenderla hasta la muerte.⁷⁵

La victoria de los atenienses sobre las bárbaras Amazonas representaría el triunfo de la razón y de la cultura asociada al hombre sobre la mujer asociada a la naturaleza.⁷⁶ Bachofen ve en la derrota del matriarcado lo mismo que simbolizaron los griegos en sus mitos. Para ellos era una forma de legitimar su “superioridad cultural” frente a las costumbres de los pueblos que ellos llamaron bárbaros y de reafirmarse como civilización superior.

3.2 ¿Bachofen o miedo a la mujer?

En el marco de la relación entre el género y la interpretación del universo mítico griego en la Antigüedad, especialistas como Iriarte han identificado una hostilidad y un temor que el varón siente hacia lo femenino, y que ha sido explicado como un miedo a la castración o como un temor a la parte femenina que el niño en tránsito a la edad adulta es forzado a reprimir en su aprendizaje de la masculinidad. Tal vez las continuas referencias a las Amazonas sea el mejor exponente de ese temor. El varón siente envidia de la carencia de facultades reproductoras y esta se convierte en el motor de la voluntad del varón de controlar la reproducción, materializada a través del Derecho con un

⁷⁴ A. Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, pp. 159-160

⁷⁵ A. Iriarte, “La virgen guerrera en el imaginario griego” en *Las mujeres y las guerras*, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 17-32

⁷⁶ VVAA., “El concepto de matriarcado: una revisión crítica”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (UCM), 2005, pp. 26-27.

control de género, concebido para atribuir al varón las riendas de una procreación que estaba en manos de la mujer. De ahí que terribles seres mitológicos femeninos sean representación de mujeres que se apoderan del cuerpo de los varones, son ellas las que controlan la reproducción, su cuerpo, su sexualidad, y esa fue la mayor pesadilla del hombre griego, pero una vez que la reproducción estuvo en sus manos el sometimiento de la mujer fue la principal consecuencia.⁷⁷

En ningún enclave de Occidente ha tenido lugar un control de género y un encadenamiento de la figura femenina tan riguroso como en Atenas. Las leyes de Solón son una muestra de ello, nada hay en la historia de la ciudad de Atena que permita sospechar que esa legislación fue una reacción frente a un estímulo traumático o generador de miedo para la ciudadanía masculina.⁷⁸

Iriarte señala que a estas alturas hay que dar por excluida la posibilidad de considerar a los mitos reflejo de una realidad proto-histórica. Ya se ha criticado con suficiente rigor esta hipótesis planteada por Bachofen.⁷⁹

4. CONCLUSIONES

El sometimiento de la mujer y su subordinación está principalmente relacionado con el control del varón sobre su reproducción y sexualidad. No podemos entender la igualdad sin el poder de la mujer sobre su cuerpo. Este control masculino es consecuencia del miedo a la castración. Los mitos han sido utilizados para legitimar el sistema patriarcal. La teoría de Bachofen no haría otra cosa que legitimar el patriarcado. Pero también hemos de desterrar mitos de creación más contemporánea, como es el del hombre cazador en la Prehistoria, una construcción historiográfica clásica que, a pesar de haber sido cuestionada y revisada en profundidad por los especialistas, aún se sigue empleando, actuando como mecanismo para legitimar la jerarquía de género en las sociedades patriarcales. Nuestra labor ha de enfocarse en plantearnos las motivaciones de estas construcciones míticas, desde el punto de vista de género, para desmontarlas y visibilizar la complejidad de elementos y factores que jugaron un papel fundamental en su creación y difusión.

⁷⁷ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes* Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, pp.33-35.

⁷⁸ L. Álvarez de Toledo, *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008, p. 246.

⁷⁹ A. Iriarte, "La virilización del saber primordial en la Antigua Grecia", *Arenal*, vol.3:1, 1996, pp. 25-37.

Pienso, como señala, Iriarte, que el mito de las Amazonas muestra el temor de los griegos a ser reducidos a un simple papel reproductor. Es decir, el mayor temor del sistema patriarcal es que las mujeres controlen su propia sexualidad, porque ésta se considera unida indisolublemente a la maternidad, que abre la puerta a cuestiones fundamentales para el orden social como son la legitimidad de la descendencia y la correcta transmisión de los patrimonios en el seno de la familia, cuya cabeza de familia es un varón. De ahí a que el control de la sexualidad y la fecundidad por las mujeres es fundamental para terminar con el dominio masculino y el sometimiento de la mujer. Y así, de hecho, ha sido entendido por éstas al paso del tiempo, y ha resultado ser ésta una reivindicación esencial en el desarrollo de los movimientos de mujeres a partir de Feminismo de Segunda Ola. El amor tal y como se nos ha querido mostrar y el matrimonio en el marco de la familia patriarcal, se nos presentan como principales obstáculos para una igualdad real, hecho narrado en el mito de las Amazonas y su rendición y renuncia a la guerra a favor de su papel de esposa y madre como destino inherente a su condición de mujer.

El mito del nacimiento de Atenea de la cabeza de Zeus es también muy significativo, marca la apropiación del papel reproductor de la mujer por parte del varón, reflejo de una sociedad estrictamente patriarcal y del miedo en el imaginario griego a que las mujeres tomaran este poder sexual y reproductor que podía abrir las puertas de un poder familiar y social.

Los trabajos recientes en este campo desde el área de la Prehistoria, como los de Almudena Hernando en relación al ámbito europeo, evidencian que el matrimonio es una institución artificial, construcción de un orden de género patriarcal, cuyo surgimiento se debe a motivos económicos y de transmisión de los derechos de estirpe, así como a la necesidad de asegurar la crianza de los hijos y la correcta herencia de los patrimonios. La subordinación o subalternidad familiar y social de las mujeres sería consecuencia de la propiedad privada y de la aparición de estados poderosos y complejos. La introducción del arado tendrá un peso importante ya que contribuye a relegar a la mujer al ámbito doméstico. La RPS va a producir un cambio en los roles económicos de los sexos causando la dominación masculina. La gran importancia que las sociedades prehistóricas dieron al valor reproductivo de la mujer, que ocupa una posición central en las teorías matriarcales de especialistas como Gimbutas, no las vincula necesariamente con un matriarcado.

En relación a las noticias de las fuentes grecorromanas sobre el hipotético matriarcado cántabro podemos afirmar que no tenemos evidencias de que haya existido entre ellos una organización social matriarcal como tal, sino que el análisis y revisión de las fuentes literarias y epigráficas apunta más bien a una sociedad en las que las mujeres pudieron tener un mayor peso en las estructuras familiares y socioeconómicas, una comunidad percibida por los observadores grecorromanos como “menos patriarcal” que las suyas propias, pero también patriarcal, aunque pudiera contener rasgos de matrilocalismo y matrilinealismo. De hecho el avunculado, asociado a sociedades matriarcales, también se ha demostrado que existe en patriarcales. Además si los ritos de boda se asemejan a los griegos, como señala Estrabón, hay que señalar la importancia del elemento masculino. Desde la historia y la antropología se subraya que en todas las sociedades por muy igualitarias que hayan sido hay diferencias en lo que a la edad y al género se refiere.

BIBLIOGRAFÍA:

- Álvarez de Toledo, L., *De manzanas y serpientes*, Ed. Devenir el otro, Madrid, 2008.
- Bachofen, J. J., *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, Barcelona, 1988.
- Bachofen, J.J., *El matriarcado. Una investigación sobre la ginococracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Edición de María del Mar Linares García, Akal, Madrid, 1987.
- Barbero, A. y Vigil, M., *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1979.
- Bermejo Barrera, J. C., *Mitología y mitos de la España prerromana II*, Akal, Madrid, 1986.
- Caro Baroja, J., *Los pueblos del Norte*, Ed. Txertoa, Burgos, 1973.
- Esquilo, *Euménides*, Ed. Gredos, Madrid, 1993.
- Estrabón, *Geografía*, Ed. Gredos, Madrid, 1998.
- Gallego Franco, H., *Femina dignissima. Mujer y sociedad en Hispania antigua*, Ed. de la autora, Valladolid, 1991.
- Gimbutas, M., *Dioses y diosas de la vieja Europa 7000-3500 aC*, Istmo, Madrid, 1991.
- Gimbutas, M., *The Language of The Goodness. Foreword by Joseph Campbell*, Thames and Hudson, London, 1989.
- Gómez Espelosín, F. J., “Estrabón y la tradición mítica en el extremo Occidente”, en *Estrabón e Iberia: nuevas perspectivas de estudio*, Universidad de Málaga, Málaga, 1999, pp. 63-79.
- González Echegaray, J. y Díaz Gómez, A., *Manual de Etnografía Cantabra*, Ed. Librería Estudio, Santander, 1988.
- Hastings, J., *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, tomo VIII, Edimburgo, 1915.
- Hernando Gonzalo, A., “Agricultoras y campesinas en las primeras sociedades productoras”, *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*, Cátedra, Madrid, 2006, pp. 82-87.
- Heródoto, *Historia*, Ed. Gredos, Madrid, 1989.
- Homero, *La Odisea*, XXII, 48-53. Traducción de J. M. Pabón, Gredos, Madrid, 1986.
- Iriarte, A., “La virgen guerrera en el imaginario griego”, en *Las mujeres y las guerras*, Icaria, Barcelona, 2003, pp. 17-32.

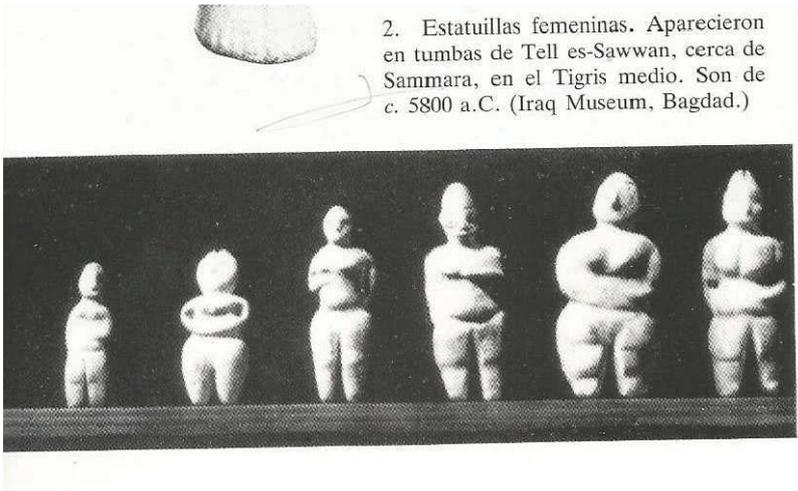
- Iriarte, A., “La virilización del saber primordial en la Antigua Grecia”, *Arenal*, vol. 3:1, 1996, pp. 25-37.
- Iriarte, A., *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002.
- Kleinbaun, A. W., *The war against amazons*, Mac Graw-Hill, New York, 1983.
- Hall, E., *Inventing the barbarian: greek self-definition through tragedy*, Clarendon Press, Oxford, 1989.
- Lerner, G., *La creación del patriarcado*, Crítica, Barcelona, 1990.
- Lomas Salmonte, F.J., *Asturias prerromana y altoimperial*, vol. 20. Biblioteca Histórica asturiana, Gijón, 1989.
- McNeill, W. H., *Rise of de West. A History of the Human Community*, University of Chicago, Chicago, 1963.
- Molyneux, M., “Androcentrism in Marxist Anthropology”, *Critique of Anthropology*, vol. 3, nº 9-10 (invierno de 1977), pp. 55-81.
- Peralta Labrador, E., *Los cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2000.
- Pomeroy, S. B., *Goddness, Whores, Whives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, Pimlico, Schocken Books, Nueva York, 1975.
- Rapp Reiter, R., “The Search for Origins: Unraveling the Threads of Gender Hierarchy”, *Critique of Anthropology*, vol. 3, nº 9-10 (invierno de 1977), pp. 5-24.
- Reboreda Morillo, S., “Penélope y el matriarcado”, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, nº 1, 1998, pp. 31-38.
- Sealy, R., *A History of the Greek City States: 700-338 B. C.*, University of California, Bekerley, 1976.
- Villar. F., *Los indoeuropeos y los orígenes de Europa. Lenguaje e historia*, Gredos, Madrid, 1991.
- VVAA., “El concepto de matriarcado: una revisión crítica”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (UCM), 2005, pp. 1-42.

ANEXO DE IMÁGENES:



Fig 1: Estatuilla femenina de Catal Hüyük, recogida como diosa-madre dando a luz en G. Lerner., *La creación del patriarcado*, Editorial Crítica, Barcelona, 1990, pp.176-177.





Figs 2 y 3. G. Lerner, *La creación del patriarcado*, Editorial Crítica, Barcelona, 1990, pp.176-177

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/b5/Female_figurine_Tell_es_Sawwan_DAO33.jpg/397px-Female_figurine_Tell_es_Sawwan_DAO33.jpg



Fig 4: A. Iriarte, *De Amazonas a ciudadanos. Pretexto gineocrático y patriarcado en la antigua Grecia*, Madrid, Akal, 2002, p. 55

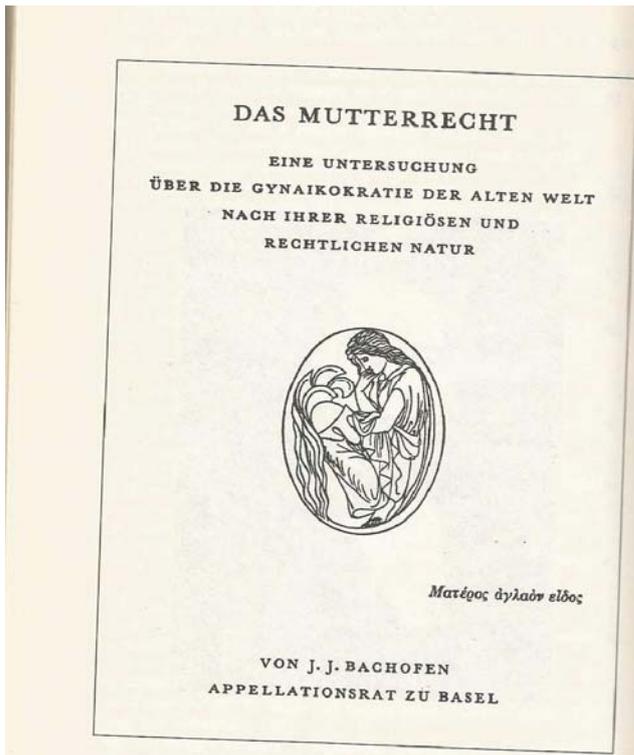
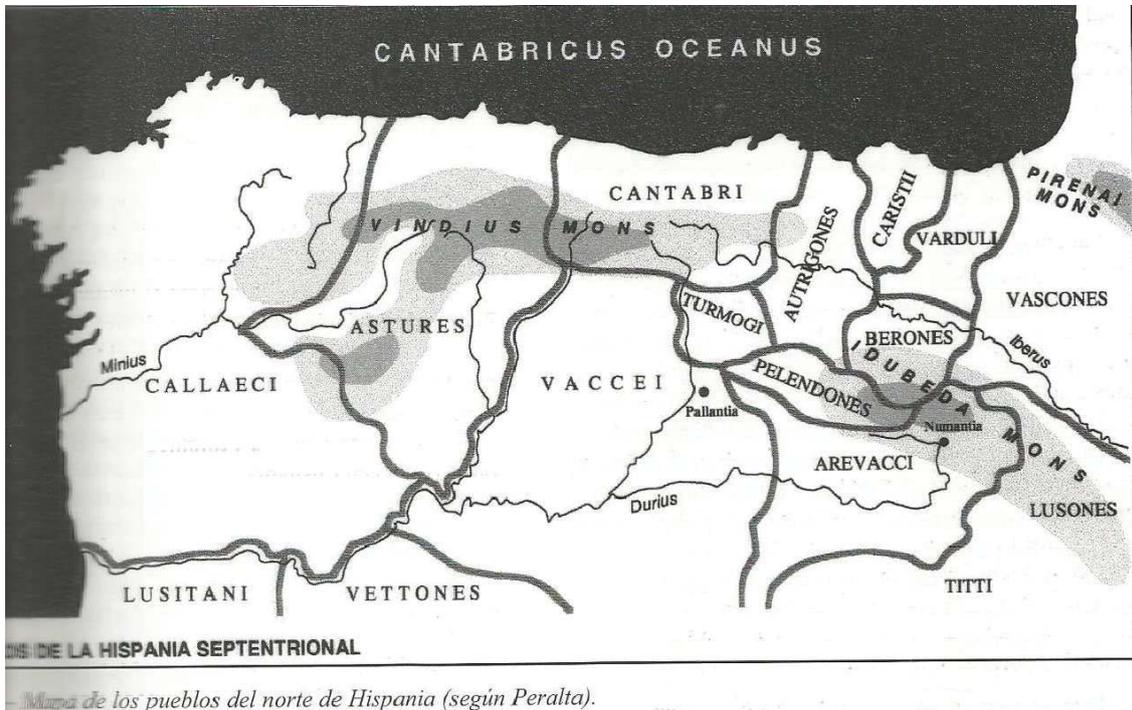


Fig 5: Primera edición de *El derecho materno* (1861): en la figura, Tetis y su hijo-héroe muerto, Aquiles. J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, 1988, p.294



Mapa de los pueblos del norte de Hispania (según Peralta).

Fig 6: E. Peralta Labrador, *Los cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2000, p. 39.

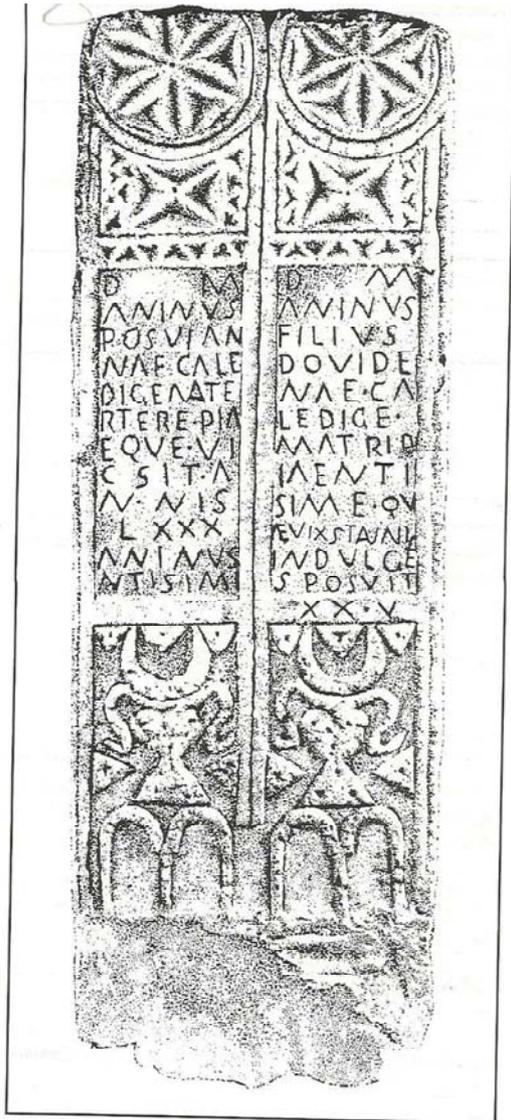


Fig. 57. – Estela funeraria de Monte Cildá (Palencia) dedicada a la mater y a la matertera (según García, González y San Miguel).

Fig 7: *CIL II Supp.* 6299. E. Peralta Labrador, *Los cántabros antes de Roma*, Real Academia de la Historia, Madrid, 2000, p.97.

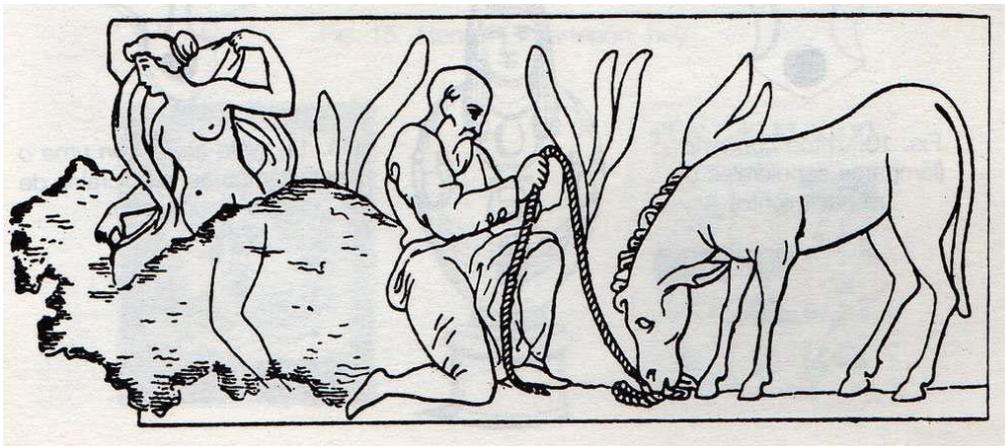


Fig 8: Ocnos el Soguero (Porta Latina). J. J. Bachofen, *Mitología arcaica y derecho materno*. Edición de Andrés Ortiz-Osés, 1988, p. 297



Fig 9: Lucha entre atenienses y amazonas, relieve del siglo IV a. C, Museo Arqueológico Nacional de Atenas. Pertenece a la Amazonomaquia.

<http://chrismielost.blogspot.com.es/2013/06/las-amazonas-entre-el-mito-y-la.html>



Fig 10: Atenea “Varvakeion”, del s. II a. C., se considera la copia más fiel al original crisoelefantino realizado por Fidias. Museo Arqueológico Nacional de Atenas.

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/b/bb/NAMA_Ath%C3%A9na_Varvakeion.jpg

